مدارج السالكين

بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين

[illegible]

رضوان جامع رضوان

الجزء الأول

مؤسسة المختار
للنشر والتوزيع - القاهرة

مدارج السالكين

بين منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»

للإمام العلّامة
أبي عبد الله محمّد بن أبي بكر بن أيّوب
ابن قيّم الجوزيّة
٦٩١-٧٥١هـ

ضبط وتحقيق
رضوان جامع رضوان

الجزء الأول

مؤسسة المختار
للنشر والتوزيع - القاهرة

(مقدمة المحقق)

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين. والصلاة والسلام على طبيب القلوب الأول، وهادى الروح الأمثل، نبى الله محمد بن عبد الله، وعلى آله الطاهرين، وصحبه الطيبين، وعلى من اقتفى آثارهم وتبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ينظر إلى قلوب عباده (وعلى حسب ما فيها يبعدهم أو يدنيهم) لا إلى صورهم ولا أجسادهم وأموالهم، ولا يفلح يوم القيامة إلا من أتى الله بقلب سليم، وخشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب.

وأخبر سبحانه **﴿أنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور﴾** [الحج/ ٤٦] وأنه يطبع على قلوب الكافرين والمعتدين، ويختم على أسماعهم وقلوبهم، وقال عز وجل: **﴿ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها﴾** [الشمس/ ٧ ـ ١٠].

وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أرسله عز وجل رحمة للعالمين، وقدوة للعابدين العاملين، أرسله - على حين فترة من الرسل، وانقطاع من الوحى، وضلال فى البشر فهدى به إلى أقوم الطرق، وأوضح السبل، وافترض على جميع العباد طاعته ﷺ ومحبته.

وسد المولى ـ عز وجل ـ جميع الطرق إلى جنته إلا من طريقه ﷺ فشرح له صدره، ورفع له ذكره، ووضع عنه وزره، وجعل الذلة والصغار على من خالف أمره[١].

فهدى به من الضلالة، وعلم به من الجهالة، وبصر به من العمى، وأرشد به من الغى، وفتح برسالته أعينًا عميًا، وآذانًا صمًا، وقلوبًا غلفا، فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة ونصح الأمة، وجاهد فى الله حق جهاده، وعبد الله، ودوام على ذلك حتى آتاه اليقين.

فلم يدع خيرًا إلا دل أمته عليه، ولا شرًا إلا حذر منه ونهى عن سلوك الطريق الموصلة إليه، ففتح القلوب بالإيمان والقرآن، وجاهد أعداء الله باليد والقلب واللسان.

فدعا إلى الله على بصيرة، وسار فى الأمة بالعدل والإحسان ـ وخلقه العظيم أحسن سيرة ـ إلى أن أشرقت برسالته الأرض بعد ظلماتها، وتألفت به القلوب بعد شتاتها، وسارت دعوته سير الشمس فى الأقطار، وبلغ دينه القيم ما بلغ الليل والنهار، واستجابت لدعوته الحق القلوب طوعًا وإذعانًا، وامتلأت بعد خوفها وكفرها أمنًا وإيمانًا، فجزاه الله عن أمته أفضل الجزاء، وصلى عليه صلاة تملأ أقطار الأرض والسماء، وسلم تسليمًا كثيرًا[٢].

---

(١) روى البخارى فى «صحيحه» (كتاب الجهاد، باب: ما قيل فى الرماح) تعليقًا عن ابن عمر - رضى الله عنهما - يرفعه: «جعل رزقى تحت ظل رمحى، وجعل الذلة والصغار على من خالف أمرى». ووصله الإمام أحمد فى «المسند» وانظر «تغليق التعليق» لابن حجر (٩٥٥).

(٢) من مقدمة المصنف لكتاب «طريق الهجرتين» بتصرف.

أما بعد.. فإن الحديث عن القلوب وأمراضها، والنفوس وعيوبها، وطرق مداواتها وعلاج تلك الأمراض والعيوب، يؤخذ - فى زماننا الراهن - من مناهج شتى، ونواحٍ مختلفة، فمن الناس من يبحث عن ذلك فى طرق ونظريات الأكاديميين الغربيين، ومنهم علماء وأطباء علم النفس عندنا - إلا قليلاً، وفريق يروق له أن يأخذ بكلام بعض الصوفية الذين يتحدثون بالمواجيد والذوق والتجربة الشخصية النفسية.

وفريق ثالث - وهم قلة - يأخذون عن العلماء المتمسكين بالقرآن والسنة (فقهاء وصوفية) - وهم قلة القلة، وهم دقيقو الفهم، عميقو الاستنباط من القرآن والسنة، مع ما وفقهم الله به من فهم جيدٍ لهذين المصدرين، وإن كانت هناك مناهج أو قواعد فى كلامهم (مقامات ومنازل ونحوه) فهى مما فهموه وعملوا به من هذين المصدرين (كتاب الله وسنة نبيهﷺ).

ومن هؤلاء القلة - والذين هم على صواب إن شاء الله - شيخ الإسلام وطبيب القلوب وصاحب السحر الحلال الإمام ابن قيم الجوزية - رحمه الله تعالى - والذى وفقه الله - عز وجل - فى أن يكون كتابه هذا (مدارج السالكين) موسوعة أخلاقية، ومرجعًا أساسيًا فى تهذيب النفوس، وطب القلوب، ورياضة النفس، وحاديًا للروح إلى معارج الحى القيوم. سلك فيه ما يشبه نهج الصوفية لكن بضوابط الشرع الحنيف والقواعد السنية.

وعمد إلى أصل من أصول الصوفية وهو كتاب (منازل السائرين) لعلم من مقدميهم وشيخ من شيوخهم وهو الشيخ أبو اسماعيل الهروى[1] ، فشرح كلامه بأفصح بيان وأحسن تأويل بالرغم مما فيه من زلة أقدام فتعقبه فيها الإمام ابن القيم واعترض عليه فيما يحتمل من كلامه للشبه أو يكون مدخلاً للملحدين فى الاستدلال بكلام الهروى على صحة مذهبهم، فيعقب ابن القيم على ذلك دون تجريح أو تهوين أو توبيخ بل كثيرًا ما يبدأ أو يختم تعقيبه بهذه الجملة المهذبة: (شيخ الإسلام - يعنى الهروى - حبيب إلينا، والحق أحب إلينا منه، وكل من عدا المعصومﷺ فمأخوذ من قوله ومتروك...) وهكذا[2] .

ويقول مرة تأدبًا: (ولولا أن الحق لله ورسولهﷺ ، وأن كل ماعدا الله ورسولهﷺ فمأخوذ من قوله ومتروك، وهو عرضة الوهم والخطأ، لما اعترضنا على من لا نلحق غبارهم، ولا نجرى معهم فى مضمارهم، ونراهم فوقنا فى مقامات الإيمان، ومنازل السائرين كالنجوم الدرارى، ومن كان عنده علم فليرشدنا إليه، ومن رأى فى كلامنا زيغًا أو نقصًا وخطأ فليهد إلينا الصواب، نشكر له سعيه، ونقابله بالقبول والإذعان، والانقياد والتسليم، والله أعلم وهو الموفق[3]) وهذا إن دل فإنما يدل على أدب الشيخ ابن القيم وتواضعه، وإلا فإن فى كلام القوم من الشطحات ما لا ينكره أحد - كما سيأتى بيان بعض

---

(١) سيأتى التعريف به.

(٢) انظر كلامه فى آخر شرح المنزلة التاسعة والعشرين.

(٣) انظر نص كلامه رحمه الله (١/ ٥٤٠).

ذلك - وقد نبهنا على أماكن الزلات التى بينها الإمام ابن القيم بوضع عنوان جانبى باسم [من مواطن الزلات] أو [تعقيب المصنف على الهروى] أو [قال الملحد] وذلك فى كل المواطن التى فيها زلات أو شطحات وأشرنا إلى ذلك فى فهرس الكتاب باللون الإيضاحى.

وضمن المصنف شرحه هذا بجمل من الآداب الشرعية، وطرق رياضة النفس وتصفية الأخلاق بما يتوافق مع تعاليم القرآن والسنة، بأبدع بيان وأحكم نظام، مالا تجده فى كتاب آخر.

وهذا الكتاب ـ بحق ـ تفتقر المكتبة الإسلامية إلى مثلة، ونكون فى حيرة بدونه. وقد قال الإمام ابن أبى جمرة ـ رحمه الله تعالى: «وددت أنه لو كان من الفقهاء من ليس له شغل إلا أن يعلم الناس من مقاصدهم فى أعمالهم، ويقعد إلى التدريس فى أعمال النيات ليس إلا..» أو كلامًا هذا معناه. ذكر ذلك ابن الحاج فى أول كتابه «المدخل»[1] وقال عقبه: «فإنه ما أتى على كثير من الناس إلا من تضييع النيات». اهـ.

والاعتناء بتطهير القلوب وتصفية الأعمال من الشوائب، ورياضة النفوس على الخير بالاجتهاد فى العبادة والمداومة عليها، والإلحاح فى الأدعية والأذكار، وتهذيب النفوس من سوء الأخلاق، والزهد فى الدنيا، والورع فى المعاملات، والخوف والخشية من الله.. إلى آخر هذه المقامات الطيبة، والأحوال المنيفة الصالحة، ليست حكرًا على من يسمون أنفسهم ـ بالصوفية ـ، بل إن هذه الأخلاق من أظهر سمات أئمة السلف من أهل السنة كالإمام أحمد والشافعى ومالك وغيرهم من أئمة الحديث وشيوخ الإسلام بل من عامتهم، وإلا فقل لى: قبل أن يظهر التصوف كان ماذا؟ ألم تكن هذه الأخلاق موجودة فى زمن الصحابة ومن بعدهم؟! (وهم خير القرون كما أخبر بذلك النبى المعصوم ﷺ) وهل هى إلا شعب الإيمان التى ذكرها النبى ﷺ وذكر أن من استكملها فقد استكمل الإيمان؟! وأخبر أن أعلاها قول «لا إله إلا الله» وأدناها إماطة الأذى عن الطريق. وأخبار السلف وأخلاقهم الصالحة أشهر من أن نذكر بها، بل سطرت بها كتب التاريخ وصنفت فى أخلاقهم كتب الطبقات ولم يسم أحد منهم «صوفى»، ولم يفرقوا بين الحقيقة والشريعة، ولم يتكلموا بالمواجيد والأذواق وجعلوها هى الحاكمة لتصرفات الإنسان، بل قال كبيرهم وسيدهم خليفة رسول الله ﷺ: «أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إن قلت فى كتاب الله برأيى»[2]. وفهموا من قوله تعالى: ﴿لا تقدموا بين يدى الله ورسوله﴾ [الحجرات/ ١] أنهم ليس لهم رأى خاص ومفاهيم ذاتية فى دين الله وتشريعه إلا ما شرعه الله ورسوله ﷺ. فكان هديهم أكمل وأتم، وكانت أقوالهم أحكم وأسلم منه فى الصوفية الطرائقية الذين خلطوه ببدع وشركيات، بل كان فى أحوالهم وأقوالهم زلة لأقدام إلى الشركيات والجهالات التى بلغت

---

(١) أسماه الإمام ابن حجر: «المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات».

(٢) أورده المصنف فى «الأعلام» (١/ ٥٧) بإسناده عن ابن أبى مليكة عن أبى بكر رضى الله عنه.

ببعضهم إلى حد المروق من الدين بالكلية.

وقال عبد الله بن مسعود - رضى الله عنه - «من كان منكم مستنًا فليستن بمن قد مات فإن الحى لا يؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد ﷺ : أبر هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ . فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم». قال ابن القيم: «فلا تجد عند الصحابة هذا التكلف الشديد، والتعقيد فى الألفاظ والمعانى، وإنما يوجد عند من عدل عن طريقهم، فيطول عليك الطريق، ويوسع لك العبارة، ويأتى بكل لفظ غريب، ومعنى أغرب من اللفظ، فإذا وصلت لم تجد معك حاصلاً طائلاً، ولكن تسمع جعجعة ولا ترى طحنًا»[١] .

وقال النبى ﷺ : «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة.. الحديث»[٢] .

وكان الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ينكر على الصوفية تفردهم وخروجهم فى زهدهم وعبادتهم عما كان عليه السلف، وفى ذلك يقول الإمام ابن كثير ـ رحمه الله: «إن سبب كراهية أحمد لصحبة الصوفية، أن فى كلامهم عن التقشف وشدة السلوك ما لم يرد به شرع، ومن التدقيق ومحاسبة النفس مالم يأت به أمر»[٣] .

وقال الإمام الشافعى ـ رحمه الله ـ: «صحبت الصوفية، فما انتفعت منهم إلا بكلمتين: سمعتهم يقولون الوقت سيف؛ فإن قطعته وإلا قطعك، ونفسك إن لم تشغلها بالحق، وإلا شغلتك بالباطل»[٤] .

وقد حذر كثير من صالحيهم ـ أعنى الصوفية ـ بالأخذ بمعسول كلامهم دون عرضه على القرآن وهدى النبى محمد ﷺ والتحذير من ترك العلوم الدينية والضوابط الشرعية[٥] . والعمل بدل ذلك بالمواجيد والكشف وما يرد على القلب ـ حتى وإن خالف هدى النبى ﷺ وأصحابه ـ ومن ذلك قول زعيمهم البسطامى: «أخذتم حديثكم ميتًا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت. يقول أمثالنا: حدثنى قلبى عن ربى، وأنتم تقولون: حدثنى فلان (وأين فلان؟ قالوا: مات) عن فلان (وأين هو؟ قالوا: مات)»[٦] .

وهذا هو الإمام الجنيد ـ مع طيب أخباره ـ يقول: «أحب للمبتدئ ألا يشغل قلبه بهذه

---

(١) المدارج (٢/ ٥٥٢) بتصرف.

(٢) [صحيح] انظر تخريجه بتوسع فى تحقيقنا على «تلبيس إبليس» الباب الأول.

(٣) البداية والنهاية (١٠/ ٣٢٩).

(٤) المدارج وسيأتى فى الجزء الثانى.

(٥) وقد نقل المصنف طائفة طيبة من نصائحهم وتحذيراتهم فى (المنزلة الرابعة والخمسين: العلم) فراجعه للأهمية. وأيضًا فى فصل (ربط طريق السالكين بالعلم القويم) (٢/ ٣٣٠ - وما بعدها).

(٦) الفتوحات المكية (١/ ٣٦٥).

الثلاث ـ وإلا تغيرت حاله ـ: التكسب، وطلب الحديث، والتزوج، وأحب للصوفى أن لا يقرأ ولا يكتب لأنه أجمع لهمه»[١] .

وقال الدارانى: «إذا طلب الرجل الحديث، أو سافر فى طلب المعاش، أو تزوج فقد ركن إلى الدنيا»[٢] . وهذه أقوال قليلة مما نسب إلى القوم فى وجوب ترك علم الشريعة والانصراف إلى طريقهم الخاص فى التلقى والكشف[٣] .

وقد قال الإمام ابن القيم[٤] : «فالحقيقة، والطريقة، والأذواق، والمواجيد الصحيحة، كلها لا تقتبس إلا من مشكاته (يعنى القرآن الكريم) ولا تستثمر إلا من شجراته».

وكان قد قال قبل هذا الكلام: «أفيظن المعرض عن كتاب ربه وسُنة رسوله ﷺ أنْ ينجو من ربه بآراء الرجال؟ أو يتخلص من بأس الله بكثرة البحوث والجدال، وضروب الأقيسة وتنوع الأشكال؟ أو بالإشارات والشطحات، وأنواع الخيال؟.

هيهات والله. لقد ظن أكذبَ الظن، ومَنَّتْهُ نفسه أبين المحال. وإنما ضُمنت النجاة لمن حكَّم هدى الله على غيره، وتزود التقوى وائتم بالدليل. وسلك الصراط المستقيم، واستمسك من الوحى بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها والله سميع عليم.

وبعد، فلما كان كمال الإنسان إنما هو بالعلم النافع، والعمل الصالح (وهما الهدى، ودين الحق)، وبتكميله لغيره فى هذين الأمرين، كما قال تعالى: ﴿والعصر إن الإنسانَ لفى خُسر. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات. وتواصَوْا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ [سورة العصر] أقسمَ سبحانه أن كل أحد خاسر إلا من كَمَّل «قوته العلمية» بالإيمان، و«قوته العملية» بالعمل الصالح، وكمل «غيره» بالتوصية بالحق والصبر عليه ـ فالحق هو الإيمان والعمل، ولا يتمان إلا بالصبر عليهما، والتواصى بهما ـ كان حقيقًا بالإنسان أن يُنفق ساعات عمره؛ بل أنفاسه فيما ينال به المطالب العالية، ويخلُص به من الخسران المبين.

وليس ذلك إلا بالإقبال على القرآن وتفهمه وتدبره واستخراج كنوزه وإثارة دفائنه، وصرف العناية إليه، والعكوف بالهمة عليه. فإنه الكفيل بمصالح العباد، فى المعاش والمعاد. والموصل لهم إلى سبيل الرشاد. فالحقيقة والطريقة، والأذواق، والمواجيد الصحيحة، كلها لا تقتبس إلا من مشكاته، ولا تستثمر إلا من شجراته».

وقال مرة: «ودخلت يومًا على بعض أصحابنا - وقد حصل له وجد أبكاه، فسألته

---

(١) قوت القلوب (٣/ ١٣٥).

(٢) الفتوحات (١/ ٣٧) ويشكك البعض فى صحة هذه الأقاويل؛ لأن صاحب «الفتوحات» ليس بثقة فى النقل خاصة وقد ورد عن قائليها ما يضاد ذلك كما سيأتى. والله أعلم.

(٣) وللمزيد راجع كتاب «تلبيس إبليس» للإمام ابن الجوزى «الباب العاشر»، و«فتح البارى» (١/ ٢٦٧، ٢/ ٥٣٧، ١٣/ ٣٦٠).

(٤) المدارج (١/ ٢٠).

عنه؟ فقال: ذكرت ما من الله به عليَّ من السنة ومعرفتها، والتخلص من شبه القوم وقواعدهم الباطلة، وموافقة العقل الصريح والفطرة السليمة لما جاء به الرسول ﷺ، فسرني ذلك حتى أبكاني»[١].

وكتاب «المدارج» للإمام ابن القيم ليس فقط شرح لكتاب «منازل السائرين للهروى وإنما هو كتاب مستقل بمنهجه، وقد صدره مصنفه بمقدمة طويلة ربط فيها مقامات العابدين ومنازلهم وأحوالهم بالقرآن الكريم - خاصة فاتحة الكتاب - وعلى الأخص فى قوله تعالى ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ ثم تناول بعد ذلك الكلام على «المنازل» ولم يلتزم بترتيب الهروى لها. وقال[٢]: «على أن الترتيب الذى يشير إليه كل مرتب للمنازل لا يخلو عن تحكم، ودعوى من غير مطابقة. فإن العبد إذا التزم عقد الإسلام، ودخل فيه كله. فقد التزم لوازمه الظاهرة والباطنة، ومقاماته وأحواله. وله فى كل عقد من عقوده وواجب من واجباته أحوال ومقامات. لا يكون موفيًا لذلك العقد والواجب إلا بها. وكلما وفّى واجبًا أشرف على واجب آخر بعده. وكلما قطع منزلة استقبل أخرى.

وقد يعرض له أعلى المقامات والأحوال فى أول بداية سيره. فينفتح عليه من حال «المحبة» و«الرضا» و«الأنس» و«الطمأنينة» ما لم يحصل بعد لسالك فى نهايته. ويحتاج هذا السالك فى نهايته إلى أمور - من «البصيرة»، و«التوبة»، و«المحاسبة» - أعظم من حاجة صاحب البداية إليها[٣]. فليس فى ذلك ترتيب كلى لازم للسلوك.

وقد ذكرنا أن «التوبة» - التى جعلوها من أول المقامات - هى غاية العارفين، ونهاية أولياء الله المقربين. ولا ريب أن حاجتهم إلى «المحاسبة» فى نهايتهم، فوق حاجتهم إليها فى بدايتهم.

فالأولى الكلام فى هذه المقامات على طريقة المتقدمين من أئمة القوم كلامًا مطلقًا فى كل مقام مقام، ببيان حقيقته وموجبه، وآفته المانعة من حصوله، والقاطع عنه، وذكر عامه وخاصه[٤].

فكلام أئمة الطريق هو على هذا المنهاج، فمن تأمله - كسهل بن عبد الله التسترى،

(١)المصدر السابق (٢/ ٣٢٣).

(٢)المدارج (١/ ١٣٠ - ١٣١).

(٣)ومن الناس من يلتزم مع الله ويعود إليه بحب ويأنس بقرب الله ثم يتضح له بعد فى سيره مدى تقصيره وعظم جنايته فى حق الله فيحتاج حينئذ إلى المحاسبة والتوبة بإلحاح وتفصيل.

(٤)يعنى بيان كل مقام بصفة مطلقة منفصلةً عن المقام الآخر دون ترتيب إلزامى أو متوالى: بمعنى أن هذا المقام بعد هذا المقام أو قبل هذا المقام، ومن قطع هذا المقام سيصل إلى هذه المنزلة، أو سيكون فى تلك الحالة. وهكذا. إلا قليلاً: مثل ما ذكر أن اليقظة تولد الفكرة، والمحاسبة توجب التوبة لمن عقد النية بالعزم وقرنه بالتوكل.

وأبى طالب المكى، والجنيد بن محمد، وأبى عثمان النيسابورى، ويحيى بن معاذ الرازى ـ وأرفع من هؤلاء طبقة، مثل: أبى سليمان الدارانى، وعون بن عبد الله ـ الذى كان يقال له حكيم الأمة ـ وأضرابهما. فإنهم تكلموا على أعمال القلوب، وعلى الأحوال كلامًا مُفصلاً جامعًا مبينًا مطلقًا من غير ترتيب، ولا حصر للمقامات بعدد معلوم. فإنهم كانوا أجل من هذا. وهممهم أعلى وأشرف، إنما هم حائمون على اقتباس الحكمة والمعرفة، وطهارة القلوب، وزكاة النفوس، وتصحيح المعاملة. ولهذا كلامهم قليل فيه البركة. وكلام المتأخرين كثير طويل قليل البركة.

ولكن لابد من مخاطبة أهل الزمان باصطلاحهم. إذ لا قوة لهم للتشمير إلى تلقى السلوك عن السلف الأول وكلماتهم وهديهم. ولو برز لهم هديهم وحالهم لأنكروه، ولعدوه سلوكًا عاميًا، وللخاصة سلوك آخر، كما يقول ضلال المتكلمين وجهلتهم: «إن القوم كانوا أسلم. وإن طريقنا أعلم»، وكما يقول من لم يقدر قدرهم من المنتسبين إلى الفقه: «إنهم لم يتفرغوا لاستنباطه. وضبط قواعده وأحكامه. اشتغالاً منهم بغيره. والمتأخرون تفرغوا لذلك. فهم أفقه».

فكل هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السلف، وعن عمق علومهم، وقلة تكلفهم، وكمال بصائرهم. وتالله ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف والاشتغال بالأطراف التى كانت همة القوم مراعاة أصولها، وضبط قواعدها، وشد معاقدها، وهممهم مشمرة إلى المطالب العالية فى كل شىء. فالمتأخرون فى شأن والقوم فى شأن، و﴿**قد جعل الله لكل شىء قدراً**﴾ [الطلاق/ ٣].

● [المنازل والمدارج فى القرآن والسنة]

فالأولى بنا: أن نذكر منازل «العبودية» الواردة فى القرآن والسنة. ونشير إلى معرفة حدودها ومراتبها. إذ معرفة ذلك من تمام معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله ﷺ. وقد وصف الله تعالى من لم يعرفها بالجهل والنفاق. فقال تعالى: ﴿**الأعراب أشد كفراً ونفاقًا وأجدرُ ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله**﴾ [التوبة/ ٩٧] فبمعرفة حدودها «دراية»، والقيام بها «رعاية»: يستكمل العبد الايمان. ويكون من أهل ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾.

ونذكر لها ترتيبًا غير مستحق، بل مستحسن، بحسب ترتيب السير الحسى، ليكون ذلك أقرب إلى تنزيل المعقول منزلة المشهود بالحس. فيكون التصديق أتم. ومعرفته أكمل. وضبطه أسهل.

فهذه فائدة ضرب الأمثال، وهى خاصة العقل ولُبُّه. ولهذا أكثر الله تعالى منها فى القرآن. ونفى عقلها عن غير العلماء. فقال تعالى: ﴿**وتلك الأمثال نضربها للناس. وما يعقلها إلا العالمون**﴾ [العنكبوت/ ٤٣]

(التعريف بالإمام ابن قيم الجوزية) (*)

هو: محمد بن أبى بكر بن سعد بن حريز الزرعى ثم الدمشقى، أبو عبد الله شمس الدين المشهور بابن قيم الجوزية، فقد كان أبوه قيمًا (مديرًا) للمدرسة الجوزية بدمشق.

ولد فى السابع من صفر سنة (٦٩١هـ) (١٢٩١م).

• **(شيوخه)،** أخذ علم الفرائض عن أبيه وأخذ الأصول عن الصفى الهندى وشيخ الإسلام ابن تيمية، ومن مشايخه أيضًا: الشهاب النابلسى، وأبى بكر بن عبد الدائم، والقاضى تقى الدين سليمان، وعيسى المطعم، وفاطمة بنت جوهر، وأبى نصر محمد بن عماد الدين الشيرازى، والبهاء ابن عساكر، وعلاء الدين الكندى، ومحمد بن أبى الفتح البعلبكى، والقاضى بدر الدين ابن جماعة. وغيرهم.

غير أنه قد تأثر كثيرا بشيخه ابن تيمية - رحمه الله - ولازمه مدة حياته وسجن معه، ونهج نهجه، وسار على طريقته فى محاربة الضالين والملحدين، وكان ـ رحمه الله ـ سببًا فى نشر علم ابن تيمية فقد كانت مصنفات ابن القيم أشبه بشروح لعلوم ابن تيمية غير أنه له رأيه الخاص فى كثير من المواطن والأبواب.

• **(أما تلاميذه)،** فكثيرون ـ منهم ابنه عبد الله، والإمام الحافظ عماد الدين بن كثير (صاحب التفسير) والحافظ ابن رجب الحنبلى، وابن عبد الهادى وغيرهم.

كان عصر ابن القيم مضطربًا تشيع فيه الفوضى السياسية الداخلية، والاضطرابات والتهديدات الخارجية والانحرافات والضلالات الدينية، والفرقة المذهبية البغيضة حتى كاد بنيان الدين أن ينهدم من أساسه، واضطربت أفهام الناس للدين واختلط الحق بالباطل، فقيد الله لدينه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلاميذه ـ وكان على رأسهم شيخنا الإمام ابن القيم، فأعادوا ما اعوج من المفاهيم، وبينوا للناس قواعد وفروع الدين القويم.

• **(علمه وتصانيفه)،** قال عنه الإمام الحافظ ابن حجر (صاحب فتح البارى): «كان ـ رحمه الله جرئ الجنان، واسع العلم، عارفًا بالخلاف، ومذاهب السلف».

وقال عنه ابن رجب - رحمه الله -: «تفقه فى المذهب وبرع وأفتى ولازم الشيخ تقى الدين (يعنى ابن تيمية - رحمه الله -) وأخذ عنه، وتفنن فى علوم الإسلام، وكان عارفًا بالتفسير لا يجارى فيه، وبأصول الدين، وإليه فيه المنتهى، وبالحديث ومعانيه وفقهه، ودقائق الاستنباط منه، لا يلحق فى ذلك وبالفقه وأصوله، وبالعربية وله فيها اليد الطولى، وبعلم الكلام، وبكلام أهل التصوف وإشاراتهم ودقائقهم».

وقال الإمام برهان الدين الزرعى: «ما تحت أديم السماء أوسع منه علمًا، درس بالصدرية، وأمَّ بالجوزية، وكتب بخطه ما لا يوصف كثرة، وصنف تصانيف كثيرة جدًا فى

---

(١) من إعداد المحقق.

أنواع العلم، وكان شديد المحبة للعلم وكتابته ومطالعته وتصنيفه واقتناء كتبه، واقتنى من الكتب ما لم يحصل لغيره».

وقال الإمام الشوكانى (صاحب نيل الأوطار): «كان ـ رحمه الله ـ متقيدًا بالأدلة الصحيحة، معجبًا بالعمل بها، غير معول على الرأى، صادعًا بالحق، لا يحابى فيه أحدًا.

وكان رحمه الله ـ له أسلوبه الخاص فى الكتابه يمتاز بحسن التصرف مع العذوبة وحسن السياق ما يصعب على غالب المصنفين أن يأتوا بمثل سياقه، فهو صاحب السحر الحلال بحيث تعشق الأفهام كلامه، وتميل إليه الأذهان، وتحبه القلوب، وليس له على غير الدليل (من الكتاب والسنة) معول».

وقال الإمام الحافظ الذهبى - رحمه الله - فى «المختصر»: «عنى بالحديث ومتونه، ومعرفة رجاله، وكان يشتغل فى الفقه، ويجيد تقريره، وفى النحو ويدريه، وفى الأصلين (أصول الدين وأصول الفقه)، وتصدر للاشتغال ونشر العلم».

وكان - رحمه الله - له من الذوق الأدبى الصحيح، والسليقة العربية، والذى يتأتى معه فهم جمال القرآن وبلاغته المعجزة، ومن العلم الراسخ والنظر الثاقب فى علم الدين، والاطلاع على أسرار التشريع ومقاصده، مع الإلمام بنفسية البشر، وطبائع الأمم حتى يعرف مواطن الضعف فيها، ووجوه الشبه فى مختلف أجيالها وأدوار حياتها ما لم يتوفر لأحد من معاصريه فضلاً عمن أتى بعده.

وكان ـ إلى جانب هذا ـ مغرمًا بجمع الكتب فحصل منها ما لا يحصر، حتى كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهرًا طويلاً سوى ما اصطفوه لأنفسهم منها.

ومصنفاته ـ رحمه الله ـ أكثر من تذكر فى هذه العجالة، وأشهر من أن يعرف بها، نهل منها واستفاد من علمه كل من أتى بعده.

● **(فى عبادته وزهده وبعض أقواله)** لقد شهد العلماء لابن القيم بالورع والعلم، فقد قال عنه تلميذه ابن كثير: «كان رحمه الله ملازما للاشتغال بالعلم ليلاً ونهارًا، كثير الصلاة والتلاوة، حسن الخلق، كثير التودد، لا يحسد ولا يحقد.. لا أعرف فى زماننا من أهل العلم أكثر عبادة منه، وكان يطيل الصلاة جدًا، ويمد ركوعها وسجودها..

وكان إذا صلى الصبح: جلس مكانه يذكر الله تعالى حتى يتعالى النهار ويقول «هذه غدوتى، لو لم أفعلها سقطت قواى..».

ومن أقواله الصالحة أيضًا: «لابد للسالك من همة تسيره وترقيه، وعلم يبصره ويهديه».
وقال أيضًا: «بالصبر والتيسير تنال الإمامة فى الدين».

وقال الحافظ ابن رجب - رحمه الله - عنه: «كان ـ رحمه الله ـ ذا عبادة وتهجد وطول صلاة إلى الغاية القصوى، وتأله، ولهج بالذكر، وشغف بالمحبة والإنابة، والافتقار إلى

الله، والانكسار له، والإطراح بين يديه على عتبة عبوديته، لم أشاهد مثله فى ذلك، ولا رأيت أوسع منه علمًا، ولا أعرف بمعانى القرآن والسنة وحقائق الإيمان منه، وليس هو بالمعصوم ولكن لم أر فى معناه مثله».

• **(محنته)** لقد أوذى الإمام ابن القيم فى الله كثيرًا وحبس مرة مع شيخه ابن تيمية فى شعبان سنة (٧٢٦هـ) فى قلعة دمشق بسبب الكلام فى مسألة شد الرحال إلى قبور الأنبياء والصالحين، فاعتقل وحبس معه جماعة من تلاميذ الشيخ ابن تيمية، ثم أطلق سراح كثير من أصحابه ماعدا الشيخ ابن القيم وشيخه ابن تيمية وبقى معه شيخنا عدة أشهر ثم أخرج عنه وبقى شيخه فى السجن إلى حين وفاته سنة (٧٢٨هـ)، وجرت لابن القيم محنة أخرى مع القضاة لأنه أفتى بجواز المسابقة على الخيل بدون محلل، وهو قول أبى بكر وأبى عبيدة ـ رضى الله عنهما.

• **(وفاته رضى الله عنه)** توفى - رحمه الله تعالى ـ فى ليلة الخميس (١٣ من رجب سنة ٧٥١هـ) وصلى عليه يوم الخميس بعد صلاة الظهر ودفن بمقبرة الباب الصغير، وشيعه خلق كثير، ورؤيت له منامات كثيرة حسنة، وكان قد رأى قبل وفاته بمدة الشيخ ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فى النوم وسأله عن منزلته فأشار إلى علوها فوق بعض الأكابر، ثم قال له: وأنت كدت تلحق بنا، ولكن أنت الآن من طبقة ابن خزيمة ـ رحمهم الله رحمة واسعة.

* * *

• **(التعريف بالإمام أبى إسماعيل الهروى صاحب «منازل السائرين»)** (*)

هو شيخ الإسلام الإمام القدوة، الحافظ: أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن على الأنصارى الهروى من ذرية صاحب النبى ﷺ أبى أيوب الأنصارى - رضى الله عنه - مولده سنة (٣٩٦هـ).

قال الساجى عنه: «كان آية فى لسان التذكير والتصوف، من سلاطين العلماء، سمع ببغداد من أبى محمد الحسن بن محمد الخلال وغيره، يروى فى مجالس وعظه الأحاديث بالإسناد، وينهى عن تعليقها عنه، قال: وكان بارعًا فى اللغة، حافظًا للحديث».

قال الهروى فى أول قصيدته النونية:

نـزل المشـيب بلمـتى فأرانـى ... نقصان دهـرٍ طالما أرهانـى

أنا حنبلى ما حييت وإن أمت ... فوصيتى ذاكم إلى الإخوان

قال الإمام الذهبى فى معرض كلامه عن كتاب الهروى «منازل السائرين»: فيه أشياء مطربة، وفيه أشياء مشكلة، ومن تأمله لاح له ما أشرت إليه، ولا ينهض الذوق والوجد

(*) باختصار من «سير أعلام النبلاء» (١٤/٣٨ - وما بعدها) وللمزيد راجع (الكواكب الدرية للمناوى: ٢/ ١٨٤، وشذرات الذهب لابن العماد: ٣/ ٣٦٥ - ٣٦٦، ومعجم المؤلفين: ٢/ ٢٨٨).

إلا على تأسيس الكتاب والسنة. .».

قال: «وقد كان هذا الرجل سيفًا مسلولاً على المتكلمين، له صولةٌ وهيبةٌ واستيلاءٌ على النفوس ببلده يعظمونه ويتغالون فيه، ويبذلون أرواحهم فيما يأمر به، كان عندهم أطوع وأرفع من السلطان بكثير، وكان طودًا راسيًا فى السنة لا يتزلزل ولا يلين، لولا ما كدر كتابه «الفاروق»- فى صفات الله عز وجل- بذكر أحاديث باطلة، والله يغفر له بحسن قصده».

ونقل ابن القيم هنا (٢/ ٥٢١) عن شيخ الإسلام ابن تيمية قال عن الهروى: «عمله خير من علمه» وانظر باقى كلامه هناك.

توفى - رحمه الله - فى ذى الحجة سنة (٤٨١هـ) عن أربع وثمانين سنة وأشهر.

• (عملنا فى الكتاب)

(١) ضبط نص الكتاب. وتم ذلك بالاعتماد على نسختين لكتابى (مدارج السالكين) للإمام ابن القيم بتحقيق الشيخ حامد الفقى ـ رحمه الله ـ وهى مقابلة على عدة نسخ خطية للمؤلف، وكتاب (منازل السائرين) لأبى إسماعيل عبد الله بن محمد الهروى (طبعة مكتبة مصطفى الحلبى/ ١٣٨٦هـ).

(٢) ضبط نص الآيات على رسم المصحف الشريف مع عزو الآيات إلى أماكنها بالرقم للآية واسم السورة.

(٣) تخريج الأحاديث والآثار التى استدل بها المصنف والحكم عليها بأقوال علماء الحديث.

(٤) التعليق على بعض الفقرات لبيان المعنى المراد من كلام المصنف أو التعقيب عليه فى قليل من ذلك.

وكنت أظن (قبل تناولى للكتاب) أن أعلق عليه بإضافات وتوضيحات لمواضيعه الغامضة أو المبهمة، غير أنى مع معايشتى للكتاب وأثناء المراجعة والتحقيق له، أقول بحق: إنه تبين لى أن الإمام ابن القيم لم يدع مجالاً أو فرصة لمزيد إيضاح أو تعليق وتعقيب على الشطحات أو مظنة زلة فى كلام الهروى وغيره، فقد صنف ابن القيم وشرح وبيّن وبرع وربط السوابق باللواحق، وبيّن كلمات القوم الغامضة وما كان منها يتأول على معانى ضالة أولها وحملها على أحسن تأويل.

وأبقينا على كثير من تعليقات الشيخ حامد الفقى ـ رحمه الله - ولم نتصرف فى نص كلامه إلا بإضافة تخريج للآيات أو الأحاديث التى استشهد بها.

وإن كان التعليق من الشيخ حامد - رحمه الله - وضعنا بعد تعليقه لفظة (الفقى).

(٥) بيان غريب اللغة أو بعض مصطلحات الصوفية وغيرها مما يبهم معناه على القارئ.

(٦) ترقيم الأبواب (المنازل) ولذلك أهمية بالغة يدركها القارئ للكتاب خاصة أنها فى كل الطبعات الموجودة بالمكتبات متتابعة ومتداخلة ويصعب فصلها.

(٧) وضعنا نص كلام الهروى باللون الإيضاحى، وكذا الفقرات منه التى سيتناولها الإمام ابن القيم بالشرح.

(٨) وضعنا لكثير من الأبواب عناوين رئيسية أو جانبية لبيان معنى الفقرة التى يتكلم فيها المصنف، وما كان من وضعنا جعلناه بين معقوفين هكذا [××××]، وكذا ما كان فى نص الكتاب من كلمة أو جملة لمظنة سقط أو لاختلاف الطبعات ونبهنا على ذلك فى الهامش فى حينه.

(٩) استفدنا كثيرًا من مصنفات ابن القيم الأخرى والتى كثيرًا ما يعزو إليها فى أثناء شرحه ككتاب «طريق الهجرتين» حين يعزو إلى كتاب «محاسن المجالس» لأبى العباس حمد ابن محمد الصنهاجى المعروف بابن العريف، وكتاب «علل المقامات» للهروى.

وكذا المصنفات الأخرى فى الرقائق وتهذيب النفوس وذكرنا هذه المصادر أثناء تعليقنا على الكتاب.

(١٠) الترجمة لبعض الأعلام الذين ورد ذكرهم فى الكتاب.

(١١) عمل فهرس مفصل لفقرات الكتاب ومواضيعه ليسهل على القارئ الوقوف على الموضوع الذى يريده من الكتاب بسهولة.

(١٢) عمل ترجمة موجزة للتعريف بالإمام ابن قيم الجوزية، وكذا للإمام الهروى.

هذا والله أسأل أن يبارك فى هذا العمل المتواضع، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وقديمًا قال الحسن البصرى ـ رحمه الله ـ: «لو علمت أن الله تقبل منى ركعة لتمنيت الموت» لأن الله تعالى يقول: ﴿إنما يتقبل الله من المتقين﴾ [المائدة/٢٧].

اللهم ارزقنا التقوى واجعلنا من عبادك المخلصين وجارى بكل خير من ساهم فى طبع هذا السفر القيم وأعده ونشره بهذه الصورة الطيبة.

وأرجو بهذا العمل أن أكون قد قدمت هذا الكتاب بصورة أفضل لعموم المسلمين، والحمد لله أولاً وآخرًا.

وكتبه

رضوان جامع رضوان

القاهرة هاتف / ٢٧٩١٩٠٠/ ٠٢

فى: غرة المحرم سنة (١٤٢٢هـ)

الموافق: ٢٦/ ٣/ ٢٠٠١م



مدارج السالكين

بين منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»

للإمام العلامة ابن قيم الجوزية

(الجزء الأول)



[مقدمة المؤلف، وفيها مكانة القرآن وفضله]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك لهُ رب العالمين، وإله المرسلين، وقيوم السماوات والأرضين. وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله المبعوث بالكتاب المبين، الفارق بين الهدى والضلال، والغى والرشاد، والشك واليقين. أنزله لنقرأه تدبرًا، ونتأمله تبصرًا، ونسعد به تذكرًا، ونحمله على أحسن وجوهه ومعانيه، ونصدق به، ونجتهد على إقامة أوامره ونواهيه. ونجتنى ثمار علومه النافعة الموصلة إلى الله سبحانه من أشجاره، ورياحين الحِكَم من بين رياضه وأزهاره.

● [هداية القرآن]

فهو كتابه الدالُّ عليه لمن أراد معرفته، وطريقه الموصلة لسالكها إليه، ونوره المبين الذى أشرقت له الظلمات، ورحمته المهداة التى بها صلاح جميع المخلوقات، والسبب الواصل بينه وبين عباده إذا انقطعت الأسباب، وبابه الأعظم الذى منه الدخول، فلا يغلق إذا غُلِّقت الأبواب. وهو الصراط المستقيم الذى لا تميل به الآراء، والذكر الحكيم الذى لا تزيغ به الأهواء، والنُزُلُ الكريم الذى لا يشبع منه العلماء، لا تفنى عجائبه، ولا تُقلع سحائبه، ولا تنقضى آياته، ولا تختلف دلالاته، كلما ازدادت البصائر فيه تأملاً وتفكيرًا، زادها هداية وتبصيرًا. وكلما بَجَست مَعينهُ[1] فجَّر لها ينابيع الحكمة تفجيرًا. فهو نور البصائر من عماها، وشفاء الصدور من أدوائها وجَواها، وحياة القلوب، ولذة النفوس، ورياض القلوب، وحادى الأرواح، إلى بلاد الأفراح، والمنادى بالمساء والصباح: يا أهل الفلاح، حَىَّ على الفلاح. نادى منادى الإيمان على رأس الصراط المستقيم: ﴿يا قومنا آجيبوا داعى الله وآمنوا به يَغْفرْ لكم من ذنوبكم ويُجرْكم من عذاب أليم﴾ [الأحقاف/ ٣١].

● [من الناس من يعرض عن القرآن ويقدم عليه كلام وآراء الرجال]

أسمع - والله - لو صادف آذانًا واعية، وبَصَّرَ لو صادف قلوبا من الفساد خالية. لكن عَصَفت على القلوب هذه الأهواء فأطفأت مصابيحها. وتمكنت منها آراء الرجال فأغلقت أبوابها وأضاعت مفاتيحها. وران عليها كَسبها فلم تجد حقائق القرآن إليها منفذًا. وتحكمت فيها أسقام الجهل فلم تنتفع معها بصالح العمل.

واعجبًا لها! كيف جعلت غذاءها من هذه الآراء التى لا تُسْمِن ولا تغنى من جوع، ولم تقبل الاغتذاء بكلام رب العالمين، ونصوص حديث نبيه المرفوع. أم كيف اهتدت فى ظلم

(١) بجس الماء: انفجر، وبجس السد أو الجرح: شقه فسال منه الماء والدم، ومنه قوله تعالى: ﴿فانبجست منه اثنتا عشرة عينًا﴾ [الأعراف/ ١٦٠].

ومعن الماء: سهل وسال، فهو «معين» قال تعالى: ﴿فمن يأتيكم بماء معين﴾ [الملك/ ٣٠].

الآراء إلى التمييز بين الخطإ والصواب، وخفى عليها ذلك فى مطالع الأنوار من السنة والكتاب؟.

واعجبًا! كيف ميزت بين صحيح الآراء وسقيمها، ومقبولها ومردودها، وراجحها ومرجوحها، وأقَرَّت على أنفسها بالعجز عن تلقى الهدى والعلم من كلام من كلامه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وهو الكفيل بإيضاح الحق مع غاية البيان؟ وكلام من أوتى جوامع الكلم، واستولى كلامه على الأقصى من البيان.

كلا، بلِ هى والله فتنة أعمت القلوب عن مواقع رشدها. وحيرت العقول عن طرائق قصدها. يُرَبَّى فيها الصغير، ويهرم فيها الكبير.

وظنت خفافيش البصائر أنها الغاية التى يتسابق إليها المتسابقون، والنهاية التى تنافس فيها المتنافسون، وتزاحموا عليها. وهيهات.

أين السُّهَى[١] من شمس الضحى؟.

وأين الثرى من كواكب الجوزاء[٢] ؟.

وأين الكلام الذى لم تُضمن لنا عصمة قائله بدليل معلوم، من النقل المصدَّق عن القائل المعصوم؟.

وأين الأقوال التى أعلى درجاتها: أن تكون سائغة الاتباع، من النصوص الواجب على كل مسلم تقديمها وتحكيمها والتحاكم إليها فى محل النزاع؟.

وأين الآراء التى نهَى قائلُها عن تقليده فيها وحَذَّر[٣] ، من النصوص التى فُرض على كل عبد أن يهتدى بها ويتبصر؟.

وأين المذاهب التى إذا مات أربابها فهى من جملة الأموات، من النصوص التى لا تزول إذا زالت الأرض والسماوات؟.

سبحان الله! ماذا حُرِم المعرضون عن نصوص الوحى، واقتباس العلم من مشكاته من كنوز الذخائر؟! وماذا فاتهم من حياة القلوب واستنارة البصائر؟ قنعوا بأقوال استنبطتها معاول الآراء فِكَرًا، وتقطعوا أمرهم بينهم لأجلها زُبراً. وأوحى بعضهم إلى بعض زُخْرُف القول غروراً. فاتخذوا لأجل ذلك القرآن مهجوراً.

---

(١) السُّهَا: كوكب صغير خفى الضوء.

(٢) الثرى: الأرض، والتراب الندى، والجوزاء: برج من أبراج الكواكب.

(٣) يشير إلى تحذير أئمة السلف فى الفقه والحديث من اتباع أقوالهم وتقليدهم فى فتاويهم دون معرفة أدلتهم أو إذا ظهر الحديث وصح خلافًا لقولهم فيجب اتباع النص حينئذ.

دَرَسَت[١] معالم القرآن فى قلوبهم فليسوا يعرفونها. ودَثَرت[٢] معاهده عندهم فليسوا يعمرونها. ووقعت ألويته[٣] وأعلامه من أيديهم فليسوا يرفعونها. وأفَلَت كواكبه[٤] النيرة من آفاق نفوسهم فلذلك لا يحبونها. وكُسفت شمسه عند اجتماع ظلم آرائهم وعقدها فليسوا يبصرونها.

خلعوا نصوص الوحى عن سلطان الحقيقة، وعزلوها عن ولاية اليقين. وشنوا عليها غارات التأويلات الباطلة. فلا يزال يخرج عليها من جيوشهم كمين بعد كمين. نزلت عليهم نزول الضيف على أقوام لئام. فعاملوها بغير ما يليق بها من الإجلال والإكرام. وتلقوها من بعيد، ولكن بالدفع فى صدورها والأعجاز. وقالوا: مالكِ عندنا من عبور، وإن كان ولابد، فعلى سبيل الاجتياز.

أنزلوا النصوص منزلة الخليفة فى هذا الزمان. له السكة والخطبة وماله حكم نافذ ولا سلطان[٥]، المتمسك عندهم بالكتاب والسُنة صاحب ظواهر، مبخوس حظه من المعقول. والمقلد للآراء المتناقضة المتعارضة والأفكار المتهافتة لديهم هو الفاضل المقبول. وأهل الكتاب والسُنة، المقدمون لنصوصها على غيرها، جهال لديهم منقوصون ﴿**وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناسُ قالوا أنؤمنُ كما آمنَ السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون**﴾ [البقرة/ ١٣].

● [جزاء من أعرض عن القرآن]

حرموا ـ والله ـ الوصول، بعدولهم عن منهج الوحى، وتضييعهم الأصول. وتمسكوا بأعجازٍ لا صدور لها، فخانتهم أحرص ما كانوا عليها وتقطعت بهم أسبابها أحوج ما كانوا إليها. حتى إذا بُعثر ما فى القبور، وحُصِّل ما فى الصدور، وتميز لكل قوم حاصلهم الذى حصلوه. وانكشفت لهم حقيقة ما اعتقدوه، وقَدِموا على ما قَدّموه ﴿**وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون**﴾ [الزمر/ ٤٧] وسُقِط فى أيديهم عند الحصاد لَمَّا عاينوا غَلَّة ما بذروه.

فيا شدَّة الحسرة عندما يعاين المبطل سعيه وكدَّه هباءً منثوراً[٦]: ويا عُظْمَ المصيبة عندما

---

(١) درس الشيء درسًا ودروسًا: تقادم عهده وذهب أثره.

(٢) دثر الشيء دثورًا: قدم ودرس، ودثر السيف ونحوه: صدئ لبعد عهده بالصقل.

(٣) اللواء: العلم وهو دون الراية.

(٤) أفل الكوكب: غاب.

(٥) السكة: النقود المعدنية المنقوش عليها اسم السلطان أو صورته، ويشير إلى الحاكم الذى لا يملك من أمره شيء، بل له الصورة على الأموال ولكنه موجه من قوى خارجية تدير دفة الحكم وتسير البلاد حسب رؤيتها لا حسب رؤية الحاكم أو شعبه.

(٦) المبطل: قال الراغب: «يقال فيمن يقول شيئًا لا حقيقة له، نحو قوله تعالى: ﴿ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا إن أنتم إلا مبطلون﴾ [الروم/٥٨] وقوله: ﴿وخسر هنالك الكافرون﴾ [غافر/ ٨٥]. اهـ. والمصنف يشير هنا إلى قوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً﴾ [الفرقان/ ٢٣].

يتبين بَوارقَ أمانيه خُلَّبًا[١]، وآماله كاذبة غرورًا. فما ظنٌّ من انطوت سريرته على البدعة والهوى، والتعصب للآراء، بربه يوم تُبلَى السرائر؟ وماعذر من نبذ الوحيين[٢] وراء ظهره فى يوم لا تنفع الظالمين فيه المعاذر؟.

أفيظن المعرض عن كتاب ربه وسُنة رسوله ﷺ أنْ ينجو من ربه بآراء الرجال؟ أو يتخلص من بأس الله بكثرة البحوث والجدال، وضروب الأقيسة وتنوع الأشكال؟ أو بالإشارات والشطحات، وأنواع الخيال؟.

هيهات والله. لقد ظن أكذبَ الظن، ومَنَّتْهُ نفسه أبين المحال. وإنما ضُمنت النجاة لمن حكَّم هدى الله على غيره، وتزود التقوى وائتم بالدليل. وسلك الصراط المستقيم، واستمسك من الوحى بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها والله سميع عليم.

● [كمال الإنسان فى الإيمان والعمل الصالح]

وبعد، فلما كان كمال الإنسان إنما هو بالعلم النافع، والعمل الصالح (وهما الهدى، ودين الحق)، وبتكميله لغيره فى هذين الأمرين، كما قال تعالى: ﴿والعصر إن الإنسانَ لفى خُسر. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات. وتواصَوْا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ [سورة العصر] أقسمَ سبحانه أن كل أحد خاسر إلا من كَمَّل «قوته العلمية» بالإيمان، و«قوته العملية» بالعمل الصالح، وكمل «غيره» بالتوصية بالحق والصبر عليه ـ فالحق هو الإيمان والعمل، ولا يتمان إلا بالصبر عليهما، والتواصى بهما ـ كان حقيقًا بالإنسان أن يُنفق ساعات عمره؛ بل أنفاسه فيما ينال به المطالب العالية، ويخلُص به من الخسران المبين.

● [تمام العمل الصالح فى العمل بالقرآن]

وليس ذلك إلا بالإقبال على القرآن وتفهمه وتدبره واستخراج كنوزه وإثارة دفائنه، وصرف العناية إليه، والعكوف بالهمة عليه. فإنه الكفيل بمصالح العباد، فى المعاش والمعاد. والموصل لهم إلى سبيل الرشاد. فالحقيقة والطريقة، والأذواق، والمواجيد الصحيحة، كلها لا تقتبس إلا من مشكاته، ولا تستثمر إلا من شجراته.

ونحن ـ بعون الله ـ ننبه على هذا الكلام على (فاتحة الكتاب وأم القرآن)، وعلى بعض ما تضمنته هذه السورة من هذه المطالب، وما تضمنته من الرد على جميع طوائف أهل البدع والضلال. وما تضمنته من منازل السائرين، ومقامات العارفين، والفرق بين وسائلها وغاياتها، ومواهبها وكسبياتها، وبيان أنه لا يقوم غير هذه السورة مقامها، ولا يسد مسدها. ولذلك لم ينزل الله فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى القرآن مثلها.

والله المستعان، وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

---

(١) الخلباء: جمع خلابة: وهى الخدعة والغرور. (٢) الوحيين: يعنى الكتاب والسُنة.

• [الباب الأول] •

[فى اشتمال الفاتحة على أمهات المطالب العالية]

اعلم أن هذه السورة اشتملت على أمهات المطالب العالية أتم اشتمال، وتضمنتها أكمل تضمن.

• [مرجع أسماء الله وصفاته إلى ثلاثة أسماء حسنى فى الفاتحة]

فاشتملت على التعريف بالمعبود - تبارك وتعالى - بثلاثة أسماء، مرجع الأسماء الحسنى والصفات العليا إليها، ومدارها عليها. وهى: **«الله، والرب، الرحمن»** وبنيت السورة على «الإلهية»، و«الربوبية»، و«الرحمة».

فـ**«إياك نعبد»**: مبنى على الإلهية. و**«إياك نستعين»**: على الربوبية.

و**«طلب الهداية إلى الصراط المستقيم»**: بصفة الرحمة.

و**«الحمد»**: يتضمن الأمور الثلاثة. فهو المحمود فى إلهيته، وربوبيته، ورحمته. والثناء والمجد كمالان لجده.

وتضمنت[1] إثبات المعاد، وجزاء العباد بأعمالهم - حسنها وسيئها - وتفرُّد الرب تعالى بالحكم إذ ذاك بين الخلائق، وكون حكمه بالعدل وكل هذا تحت قوله **﴿مالك يوم الدين﴾**.

• [إثبات النبوات فى الفاتحة]

وتضمنت إثبات النبوات من جهات عديدة:

أحدها: (كونه **«رب العالمين»**): فلا يليق به [سبحانه] أن يترك عباده سُدًى هَمَلاً لا يُعَرِّفهم ما ينفعهم فى معاشهم ومعادهم وما يضرهم فيهما، فهذا هَضْم للربوبية، ونسبة الرب تعالى إلى ما لا يليق به. وما قَدَره حق قدره من نسبه إليه.

الثانى: (**أخذها من اسم «الله»**) وهو: المألوه المعبود. ولا سبيل للعباد إلى معرفة عبادته إلا من طريق رسله.

الموضع الثالث: (**من اسمه «الرحمن»**) فإن رحمته تمنع إهمال عباده، وعدم تعريفهم ما ينالون به غاية كمالهم. فمن أعطى اسم «الرحمن» حقه: عرف أنه متضمن لإرسال الرسل، وإنزال الكتب، أعظم من تضمنه إنزال الغيث، وإنبات الكلأ، وإخراج الحب. فاقتضاء الرحمة لما تحصل به حياة القلوب والأرواح أعظم من اقتضاتها لما تحصل به حياة الأبدان والأشباح، لكن المحجوبون إنما أدركوا من هذا الاسم حظ البهائم والدواب. وأدرك منه أولو الألباب أمرًا وراء ذلك.

---

(١) يعنى سورة الفاتحة.

الموضع الرابع: (من ذكر «يوم الدين») فإنه اليوم الذى يدين الله العباد فيه بأعمالهم، فيثيبهم على الخيرات؛ ويعاقبهم على المعاصى والسيئات. وما كان الله ليعذب أحداً قبل إقامة الحجة عليه. والحجة إنما قامت برسله وكتبه. وبهم استُحق الثواب والعقاب. وبهم قام سوق يوم الدين. وسيق الأبرار إلى النعيم. والفجار إلى الجحيم.

الموضع الخامس: (من قوله «إياك نعبد») فإن ما يُعبد به الرب تعالى لا يكون إلا على ما يحبه ويرضاه. وعبادته ـ وهى شكره وحبه وخشيته ـ فطرى ومعقول للعقول السليمة ـ لكن طريق التعبد وما يُعبد به لا سبيل إلى معرفته إلا برسله وبيانهم ـ وفى هذا بيان أن إرسال الرسل أمر مستقر فى العقول. يستحيل تعطيل العالم عنه، كما يستحيل تعطيله عن الصانع. فمن أنكر الرسول فقد أنكر المرسِل. ولم يؤمن به. ولهذا جعل الله سبحانه الكفر برسله كفرًا به.

الموضع السادس: (من قوله «اهدنا الصراط المستقيم») فالهداية: هى البيان والدلالة، ثم التوفيق والإلهام[1]، وهو بعد البيان والدلالة. ولا سبيل إلى البيان والدلالة إلا من جهة الرسل. فإذا حصل البيان والدلالة والتعريف ترتب عليه هداية التوفيق، وجعلُ الإيمان فى القلب، وتحبيبه إليه، وتزيينه فى القلب، وجعله مؤثرًا له، راضيًا به، راغبًا فيه.

● [مراتب الهداية]

وهما هدايتان مستقلتان، لا يحصل الفلاح إلا بهما. وهما متضمنتان تعريف ما لم نعلمه من الحق تفصيلاً وإجمالاً. وإلهامنا له، وجعلنا مريدين لاتباعه ظاهرًا وباطنًا. ثم خَلْقُ القدرة لنا على القيام بموجب الهدى بالقول والعمل والعزم. ثم إدامة ذلك لنا وتثبيتنا عليه إلى الوفاة.

ومن هنا يعلم اضطرار العبد إلى سؤال هذه الدعوة فوق كل ضرورة، وبطلان قول من يقول: إذا كنا مهتدين، فكيف نسأل الهداية؟ فإن المجهول لنا من الحق أضعاف المعلوم. وما لا نريد فعله تهاونًا وكسلاً مثل ما نريده، أو أكثر منه أو دونه. وما لا نقدر عليه مما نريده كذلك. وما نعرف جملته ولا نهتدى لتفاصيله، فأمر يفوت الحصر. ونحن محتاجون إلى الهداية التامة. فمن كملت له هذه الأمور كان سؤال الهداية له سؤالَ التثبيت والدوام.

---

(١) سيأتى بيان ذلك بصورة مفصلة وفى «باب التوبة» نحوه فتوبة العبد محفوفة بين توبتين من الله عز وجل: توبة بيان، وتوبة توفيق، أو هداية بيان، وهداية توفيق، كما ذكر أن أحدهم سأل رابعة العدوية ـ رحمها الله ـ فقال: إن أنا تبت إلى الله هل يتوب الله علىّ؟، فقالت: ليس كذلك، ولكن إذا تاب الله عليك ستتوب – أو نحو ذلك الكلام – وهداية البيان يملكها الرسل والدعاة وذلك تفسير قوله تعالى: ﴿وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم﴾ [الشورى/ ٥٢]، وقال تعالى: ﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا﴾ [الأنبياء/ ٧٣] ونحو هذه الآيات أما هداية التوفيق فلا يملكها إلا الله تعالى، وذلك قوله: ﴿إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء﴾ [القصص/ ٥٦] . وانظر أيضًا (ص/ ٥٠ – ٥١) من هذا الجزء.

* وللهداية مرتبة أخرى - وهى آخر مراتبها -: وهى الهداية يوم القيامة إلى طريق الجنة وهو الصراط الموصل إليها. فمن هُدى فى هذه الدار إلى صراط الله المستقيم، الذى أرسل به رسله، وأنزل به كتبه، هُدى هناك إلى الصراط المستقيم، الموصل إلى جنته ودار ثوابه.

وعلى قدر ثبوت قدم العبد على هذا الصراط الذى نصبه الله لعباده فى هذه الدار، يكون ثبوت قَدَمه على الصراط المنصوب على مَتْن جهنم. وعلى قدر سيره على هذا الصراط يكون سيره على ذاك الصراط. فمنهم من يمر كالبرق، ومنهم من يمر كالطَّرْف، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كشَدِّ الركاب، ومنهم من يسعى سعيًا، ومنهم من يمشى مشيًا، ومنهم من يحبو حَبْوًا، ومنهم المخدوش المسلَّم، ومنهم المكردَس فى النار. فلينظر العبد سيره على ذلك الصراط من سيره على هذا، حذو القُذَّة بالقذة، جزاء وفاقًا[1]: ﴿هل تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾ [النمل/ ٩٠].

ولينظر الشبهات والشهوات التى تعوقه عن سيره على هذا الصراط المستقيم. فإنها الكلاليب التى بجَنَبتى ذاك الصراط، تخطفه وتعوقه عن المرور عليه. فإن كثرت هنا وقويت فكذلك هى هناك[2]: ﴿وما ربك بظلاَّم للعبيد﴾ [فصلت/ ٤٦].

فسؤال الهداية متضمن لحصول كل خير، والسلامة من كل شر.

الموضع السابع: (من معرفة نفس المسئول - وهو الصراط المستقيم). ولا تكون الطريق «صراطًا» حتى تتضمن خمسة أمور: الاستقامة، والإيصال إلى المقصود، والقرب، وسعته للمارين عليه، وتعيُّنه طريقًا للمقصود. ولا يخفى تضمن الصراط المستقيم لهذه الأمور الخمسة.

فوصفه بالاستقامة يتضمن قربه؛ لأن الخط المستقيم هو أقرب خط فاصل بين نقطتين.

---

(١) روى البخارى فى «صحيحه» برقم (٨٠٦) وبرقم (٧٤٣٩)، ومسلم فى كتاب الإيمان برقم (٢٩٩/ ١٨٢، ٣٠٢/ ١٨٣) من حديث أبى هريرة وأبى سعيد رضى الله عنهما مطولاً فى باب طريق رؤية الله تعالى فى الآخرة، وفيها: «.. ويضرب الصراط بين ظهرانى جهنم، فأكون أول من يجوز من الرسل بأمته - ولا يتكلم يومئذ أحدٌ إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم - وفى جهنم كلاليب مثل شوك السعدان.... ثم قال عنها: تخطف الناس بأعمالهم: فمنهم من يوبق بعمله، ومنهم من يخردل ثم ينجو... إلخ الحديث. وفى رواية: «فيها خطاطيف وكلاليب وحسك». والكُلاب والخطاف: حديدة معطوفة الرأس يعلق فيها اللحم وترسل فى التنور، والحسك: شوك صلب من حديد.

(٢) يقول المصنف: أن الذنوب فى الدنيا تتمثل للعبد يوم القيامة على جنبتى الصراط كلاليب وحسك فتنهشه وتشده فناج مُسَلَّمٌ، ومخدوش مرسلٌ، ومكدوس فى نار جهنم. نسأل الله السلامة والعفو والعافية.

وكلما تعوج طال وبعد. واستقامته تتضمن إيصاله إلى المقصود. ونصبه لجميع من يمر عليه يستلزم سَعَته. وإضافته إلى المنعم عليهم، ووصفه بمخالفة صراط أهل الغضب والضلال، يستلزم تَعَيُّنَه طريقًا.

* و«الصراط» تارة يضاف إلى الله، إذ هو الذى شرعه ونصبه، كقوله تعالى: ﴿**وأن هذا صراطى مستقيمًا**﴾ [الأنعام/١٥٣]، وقوله ﴿**وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله**﴾ [الشورى/ ٥٢ ـ ٥٣] وتارة يضاف إلى العباد ـ كما فى الفاتحة ـ لكونهم أهل سلوكه. وهو المنسوب لهم. وهم المارون عليه.

الموضع الثامن: (**من ذكر المنعَم عليهم**)، وتمييزهم عن طائفتى «الغضب» و«الضلال» فانقسم الناس بحسب معرفة الحق والعمل به إلى هذه الأقسام الثلاثة؛ لأن العبد إما أن يكون عالمًا بالحق، أو جاهلاً به. والعالم بالحق إما أن يكون عاملاً بموجبه أو مخالفًا له. فهذه أقسام المكلفين. لا يخرجون عنها ألبتة.

فالعالم بالحق العامل به: هو المنعم عليه. وهو الذى زكَّى نفسه بالعلم النافع والعمل الصالح. وهو المفلح ﴿**قد أفلح من زكاها**﴾ [الشمس/ ٩].

● [العالم بالحق ولا يعمل به ويتبع هواه: مغضوب عليه]

والعالم به المتبع هواه: هو المغضوب عليه. **والجاهل بالحق**: هو الضال.

والمغضوب عليه: ضال عن هداية العمل. **والضال**: مغضوب عليه لضلاله عن العلم الموجب للعمل. فكل منهما ضال مغضوب عليه، ولكن تارك العمل بالحق بعد معرفته به أولى بوصف الغضب وأحق به. ومن هاهنا كان اليهود أحقَّ به. وهو متغلظ فى حقهم. كقوله تعالى فى حقهم ﴿**بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بَغيًا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءوا بغضب على غضب**﴾[البقرة/ ٩٠]، وقال تعالى: ﴿**قل هل أنبئكم بشر من ذلك مَثوبة عند الله مَنْ لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعَبَدَ الطاغوت. أولئك شر مكانًا وأضل عن سواء السبيل**﴾ [المائدة/ ٦٠]، والجاهل بالحق: أحق باسم الضلال. ومن هنا وصفت النصارى به فى قوله تعالى: ﴿**قل يا أهل الكتاب لا تَغْلُوا فى دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرًا وضلوا عن سواء السبيل**﴾[المائدة/ ٧٧]، فالأولى: فى سياق الخطاب مع اليهود. والثانية: فى سياقه مع النصارى. وفى «الترمذى» و«صحيح ابن حبَّان»: من حديث عدى بن حاتم رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**اليهود مغضوب عليهم. والنصارى ضالون**»(١).

(١) [حسن] رواه الترمذى برقم (٢٩٥٤) بلفظ «والنصارى ضلال»، والإمام أحمد فى «المسند» (٣٧٨/٤)، وابن حبان (٢٢٧٩ ـ موارد).

ففى ذكر المنعَم عليهم (وهم من عرف الحق واتبعه) والمغضوب عليهم (وهم من عرفه واتبع هواه) والضالين (وهم من جهله): ما يستلزم ثبوت الرسالة والنبوة؛ لأن انقسام الناس إلى ذلك هو الواقع المشهود. وهذه القسمة إنما أوجبها ثبوت الرسالة.

● [لماذا قال: المغضوب عليهم، ولم يقل: غضبت عليهم ـ كأنعمت عليهم؟]

وأضاف النعمة إليه، وحذف فاعل الغضب لوجوه:

منها[1]: أن «النعمة» هى الخير والفضل. و«الغضب» من باب الانتقام والعدل. والرحمة تغلب الغضب، فأضاف إلى نفسه أكمل الأمرين، وأسبقهما وأقواهما. وهذه طريقة القرآن فى إسناد الخيرات والنعم إليه [سبحانه] وحذف الفاعل فى مقابلتهما، كقول مؤمنى الجن ﴿وأنّا لا ندرى أشَرٌّ أُريد بمن فى الأرض أمْ أراد بهم ربهم رَشَدًا﴾ [الجن/ ١٠] ومنه قول الخَضِر فى شأن الجدار واليتيمين: ﴿فأراد ربك أن يبلغا أشُدَّهما ويستخرجا كنزهما﴾ [الكهف/ ٨٢] وقال فى خرق السفينة ﴿فأردت أن أعيبها﴾ [الكهف/ ٧٩] ثم قال بعد ذلك: وما فعلته عن أمرى، وتأمل قوله تعالى: ﴿أُحلَّ لكم ليلة الصيام الرَّفَثُ إلى نسائكم﴾ [البقرة/ ١٨٧] وقوله: ﴿حُرمت عليكم الميتة وَالدم ولحم الخنزير﴾ [المائدة/ ٣] وقوله: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء/ ٢٣]، ثم قال: ﴿وأُحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء/ ٢٤]

● [مطلق النعمة على المؤمن والكافر]

وفى تخصيصه لأهل «الصراط المستقيم» بالنعمة ما دل على أن النعمة المطلقة هى الموجبة للفلاح الدائم. وأما مطلق النعمة: فعلى المؤمن والكافر. فكل الخلق فى نعمه. وهذا فصل النزاع فى مسألة: هل لله على الكافر من نعمة أم لا؟.

فالنعمة المطلقة لأهل الإيمان. ومطلق النعمة تكون للمؤمن والكافر، كما قال تعالى: ﴿وإن تَعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفَّار﴾ [إبراهيم/ ٣٤].

و«النعمة» من جنس الإحسان - بل هى الإحسان - والرب تعالى إحسانه على البر والفاجر. والمؤمن والكافر.

وأما «الإحسان المطلق»: فللذين اتقوا والذين هم محسنون.

الوجه الثانى[2]: أن الله سبحانه هو المنفرد بالنعم ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل/ ٥٣] فأضيف إليه ما هو منفرد به. وإن أضيف إلى غيره فلكونه طريقًا ومَجْرًى للنعمة. وأما «الغضب على أعدائه»: فلا يختص به تعالى، بل ملائكته وأنبياؤه ورسله وأولياؤه يغضبون لغضبه. فكان فى لفظة «المغضوب عليهم» بموافقة أوليائه له: من الدلالة

---

(١) وهو الوجه الأول فى هذه المسألة وسيذكر فيها ثلاثة أوجه.

(٢) الوجه الثانى من إضافة النعمة إليه سبحانه وحذف فاعل الغضب.

على تفرده بالإنعام، وأن النعمة المطلقة منه وحده، هو المنفرد بها - ما ليس فى لفظة «المنعم عليهم».

الوجه الثالث: أن فى حذف فاعل الغضب من الإشعار بإهانة المغضوب عليه، وتحقيره وتصغير شأنه ما ليس فى ذكر فاعل النعمة، من إكرام المنعَم عليه والإشادة بذكره، ورفع قدره، ما ليس فى حذفه. فإذا رأيت من قد أكرمه ملك وشرفه، ورفع قدره، فقلت: هذا الذى أكرمه السلطان، وخلع عليه وأعطاه ما تمناه. كان أبلغَ فى الثناء والتعظيم من قولك: هذا الذى أُكرم وخُلع عليه وشُرف وأُعطى.

وتأمل سرًا بديعًا فى ذكر السبب والجزاء للطوائف الثلاثة بأوجز لفظ وأخصره. فإن الإنعام عليهم يتضمن إنعامه بالهداية، التى هى العلم النافع والعمل الصالح. وهى الهدى ودين الحق. ويتضمن كمال الإنعام بحسن الثواب والجزاء. فهذا تمام النعمة. ولفظ «أنعمت عليهم» يتضمن الأمرين.

وذكر غضبه على المغضوب عليهم يتضمن أيضًا أمرين: الجزاء بالغضب الذى موجبه غاية العذاب والهوان، والسبب الذى استحقوا به غضبه سبحانه. فإنه أرحم وأرأف من أن يغضب بلا جناية منهم ولا ضلال. فكأن الغضب عليهم مستلزم لضلالهم. وذكر «الضالين» مستلزم لغضبه عليهم وعقابه لهم. فإن من ضل استحق العقوبة التى هى موجب ضلاله، وغضب الله عليه.

فاستلزم وصف كل واحد من الطوائف الثلاث للسبب والجزاء أبين استلزام، واقتضاه أكمل اقتضاء، فى غاية الإيجاز والبيان والفصاحة، مع ذكر الفاعل فى أهل السعادة، وحذفه فى أهل الغضب. وإسناد الفعل إلى السبب فى أهل الضلال.

● **[تلازم الهداية والنعمة وتلازم الغضب والضلال]**

وتأمل المقابلة بين الهداية والنعمة، والغضب والضلال. فذكر «المغضوب عليهم» و«الضالين» فى مقابلة المهتدين المنعم عليهم. وهذا كثير فى القرآن، يقرن بين الضلال والشقاء، وبين الهدى والفلاح. فالثانى كقوله ﴿**أولئك على هدى من ربهم، وأولئك هم المفلحون**﴾ [البقرة/ ٥] وقوله: ﴿**أولئك لهم الأمن وهم مهتدون**﴾ [الأنعام/ ٨٢] والأول كقوله تعالى: ﴿**إن المجرمين فى ضلال وسعر**﴾ [القمر/ ٤٧]، وقوله: ﴿**ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة. ولهم عذاب عظيم**﴾ [البقرة/ ٧] وقد جمع سبحانه بين الأمور الأربعة فى قوله: ﴿**فإما يأتينكم منى هدًى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى**﴾ [طه/ ١٢٣] فهذا الهدى والسعادة. ثم قال: ﴿**ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكًا. ونحشره يوم القيامة أعمى. قال رب لمَ حشرتنى أعمى وقد كنتُ بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها، وكذلك اليوم تُنسَى**﴾ [طه/ ١٢٤ - ١٢٦] فذكر الضلال والشقاء.

فالهدى والسعادة متلازمان. والضلال والشقاء متلازمان.

فصل [الطريق الموصل إلى الله طريق واحد]

وذكر «الصراط المستقيم» مفردًا معرفًا تعريفين: تعريفًا باللام، وتعريفًا بالإضافة. وذلك يفيد تعينه واختصاصه، وأنه صراط واحد.

أما طرق أهل الغضب والضلال فإنه سبحانه يجمعها ويفردها، كقوله: ﴿**وأنَّ هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السُّبُل فتفرَّق بكم عن سبيله**﴾ [الأنعام/ ١٥٣] فوحَّد لفظ «الصراط» و«سبيله». وجمع «السبل» المخالفة له. وقال ابن مسعود رضى الله عنه: خَطَّ لنا رسول الله ﷺ خطًا، وقال: «**هذا سبيل الله**»، ثم خط خطوطًا عن يمينه وعن يساره، وقال: «**هذه سبل، على كل سبيل شيطان يدعو إليه**»، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿**وأن هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السُّبل فتفرق بكم عن سبيله. ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون**﴾[1] [الأنعام/ ١٥٣].

وهذا لأن الطريق الموصل إلى الله واحد. وهو ما بعث به رسله، وأنزل به كتبه. لا يصل إليه أحد إلا من هذه الطريق. ولو أتى الناسُ من كل طريق، واستفتحوا من كل باب، فالطرق عليهم مسدودة، والأبواب عليهم مغلقة، إلا من هذا الطريق الواحد. فإنه متصل بالله، موصل إلى الله.

● [في معنى قوله: صراط عليَّ مستقيم]

قال الله تعالى: ﴿**هذا صراطٌ عليّ مستقيم**﴾ [الحجر/ ٤١] قال الحسن: «معناه صراط إليّ مستقيم». وهذا يحتمل أمرين: أن يكون أراد به أنه من باب إقامة الأدوات بعضها مقام بعض، فقامت أداة «على» مقام «إلى»، والثاني: أنه أراد التفسير على المعنى. وهو الأشبه بطريق السلف. أي: «صراط موصل إليَّ». وقال مجاهد: الحق يرجع إلى الله، وعليه طريقه، لا يُعَرِّج على شيء. وهذا مثل قول الحسن وأبين منه. وهو من أصح ما قيل في الآية. وقيل: «عليّ» فيه للوجوب، أي: عليّ بيانه وتعريفه والدلالة عليه. والقولان نظير القولين في آية النحل. وهي: ﴿**وعلى الله قَصْد السبيل**﴾ [النحل/ ٩].

والصحيح فيها كالصحيح في آية الحجر: أن السبيل القاصد ـ وهو المستقيم المعتدل ـ يرجع إلى الله، ويوصل إليه. قال طُفَيل الغَنَوي[2]:

---

(١) [صحيح] رواه الإمام أحمد (١/ ٤٣٥ ـ ٤٦٥)، وابن أبي عاصم في «السنة» برقم (١٦ ـ ١٧)، وابن حبان في «صحيحه» (٦/ ٧) بسند حسن، وصححه الحاكم (٢/ ٣١٨)، ورواه أبو داود الطيالسي برقم (٢٤٤) والدارمي (١/ ٦٧ ـ ٦٨)، وصححه الألباني في «ظلال الجنة»، وانظر هامش «تلبيس إبليس» (ص/ ١٨ ـ هامش/ ٣) بتحقيقي.

(٢) هو: طفيل بن عوف الغنوي، أحد بني عتريف بن سعد بن عوف بن كعب بن جلان بن غنم ابن غني، وهو «طفيل الخيل» الشاعر المشهور.

مَضَوا سَلَفًا، قَصْدَ السبيل عليهم وصَـرْفُ المنايـا بالرجـال تَشَقَلَّـب

أى ممرنا عليهم، وإليهم وصولنا. وقال الآخر:

فهـن المنايـا : أيُّ وادٍ سلكتُـه عليها طريقى، أو علىّ طريقها

فإن قيل: لو أريد هذا المعنى لكان الأليق به أداة «إلى» التى هى للانتهاء، لا أداة «على» التى هى للوجوب. ألا ترى أنه لما أراد الوصول قال: ﴿إن إلينا إيابهم * ثم إن علينا حسابهم﴾ [الغاشية/ ٢٥ ـ ٢٦]، وقال: ﴿إلينا مَرْجعهم﴾ [لقمان/ ٢٣] وقال: ﴿ثم إلى ربهم مرجعهم﴾ [الأنعام/ ١٠٨]، وقال لما أراد الوجوب: ﴿ثم إن علينا حسابهم﴾ [الغاشية/ ٢٦]، وقال: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه﴾ [القيامة/ ١٧]، وقال: ﴿وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها﴾ [هود/ ٦] ونظائر ذلك؟.

قيل: فى أداة «على» سر لطيف. وهو الإشعار بكون السالك على هذا الصراط على هدًى ـ وهو حق ـ كما قال فى حق المؤمنين: ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ [البقرة/ ٥]، وقال لرسوله ﷺ: ﴿فتوكل على الله إنك على الحق المبين﴾ [النمل/ ٧٩]، والله عز وجل هو «الحق»، وصراطه حق، ودينه حق. فمن استقام على صراطه فهو على الحق والهدى. فكان فى أداة «على» على هذا المعنى ما ليس فى أداة «إلى» فتأمله، فإنه سر بديع.

* **فإن قلت: فما الفائدة فى ذكر «على» فى ذلك أيضًا؟ وكيف يكون المؤمن مستعليًا على الحق، وعلى الهدى؟.**

قلت: لما فيه من استعلائه وعلوه بالحق والهدى، مع ثباته عليه، واستقامته إليه. فكان فى الإتيان بأداة «على» ما يدل على علوه وثبوته واستقامته. وهذا بخلاف الضلال والريب. فإنه يؤتى فيه بأداة «في» الدالة على انغماس صاحبه، وانقماعه وتدسسه فيه، كقوله تعالى: ﴿فهم فى ريْبهم يترددون﴾ [التوبة/ ٤٥]، وقوله: ﴿والذين كذبوا بآياتنا صُمٌّ وبُكم فى الظلمات﴾ [الأنعام/ ٣٩] وقوله: ﴿فذَرْهم فى غَمْرتهم حتى حين﴾ [المؤمنون/ ٥٤]، وقوله: ﴿وإنهم لفى شك منه مُريب﴾ [فصلت/ ٤٥].

وتأمل قوله تعالى: ﴿وإنَّا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين﴾ [سبأ/ ٢٤]، فإن طريق الحق تأخذ علوًا صاعدة بصاحبها إلى العلى الكبير، وطريق الضلال تأخذ سُفلاً، هاوية بسالكها فى أسفل سافلين.

وفى قوله تعالى: ﴿قال هذا صراط علىَّ مستقيم﴾ [الحجر/ ٤١] **قول ثالث**: وهو قول الكسائى: إنه على التهديد والوعيد، نظير قوله: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾ [الفجر/ ١٤] كما يقال: «طريقك على»، و«ممرك على». لمن تريد إعلامه بأنه غير فائت لك، ولا مُعجز. والسياق يأبى هذا، ولا يناسبه لمن تأمله. فإنه قاله مجيبًا لإبليس الذى قال: ﴿لأغوينهم

أجمعين* إلا عبادك منهم المخلَصين﴾ [الحجر/ ٣٩ـ٤٠] فإنه لا سبيل لى إلا إغوائهم، ولا طريق لى عليهم.

فقرر الله عز وجل ذلك أتم التقرير. وأخبر أن «الإخلاص» صراط عليه مستقيم. فلا سلطان لك على عبادى الذين هم على هذا الصراط؛ لأنه صراط علىَّ. ولا سبيل لإبليس إلى هذا الصراط، ولا الحوم حول ساحته، فإنه محروس محفوظ بالله. فلا يصل عدو الله إلى أهله.

فليتأمل العارف هذا الموضع حق التأمل، ولينظر إلى هذا المعنى، ويوازن بينه وبين القولين الآخرين، أيهما أليق بالآيتين، وأقرب إلى مقصود القرآن وأقوال السلف؟.

وأما تشبيه الكسائى له بقوله: **﴿إن ربك لبالمرصاد﴾** [الفجر/ ١٤] فلا يخفى الفرق بينهما سياقًا ودلالة ـ فتأمله ـ ولا يقال فى التهديد: «هذا طريق مستقيم علىّ»، لمن لا يسلكه. وليست سبيل المهدِّد مستقيمة. فهو غير مهدد بصراط الله المستقيم. وسبيله التى هو عليها ليست مستقيمة على الله. فلا يستقيم هذا القول ألبتة.

وأما من فسره بالوجوب، أى: علىّ بيان استقامته والدلالة عليه. فالمعنى صحيح. لكن فى كونه هو المراد بالآية نظر؛ لأنه حذف فى غير موضع الدلالة. ولم يؤلَف الحذف المذكور، ليكون مدلولاً عليه إذا حذف. بخلاف عامل الظرف إذا وقع صفة. فإنه حذفٌ مألوف معروف. حتى إنه لا يُذكَر ألبتة. فإذا قلت: «له درهم علىّ». كان الحذف معروفًا مألوفًا. فلو أردت: «علىَّ نقدُه»، أو «علىّ وزنه وحفظه»، ونحو ذلك، وحذفت لم يَسُغ. وهو نظير: «علىّ بيانه». المقدر فى الآية، مع أن الذى قاله السلف أليق بالسياق. وأجلُّ المعنيين وأكبرهما.

وسمعت شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن تيمية رضى الله عنه يقول: وهما نظير قوله تعالى: **﴿إن علينا لَلْهُدَى * وإن لنا للآخرة والأولى﴾** [الليل/ ١٢ ـ ١٣] قال: فهذه ثلاثة مواضع فى القرآن فى هذا المعنى.

قلت: وأكثر المفسرين لم يذكر فى سورة **﴿والليل إذا يغشى﴾** إلا معنى الوجوب، أى علينا بيان الهدى من الضلال. ومنهم من لم يذكر فى سورة «النحل» إلا هذا المعنى كالبغوى. وذكر فى «الحجْر» الأقوال الثلاثة. وذكر الواحدى فى «بسيطه» المعنيين فى سورة «النحل» واختار شيخنا[1] قول مجاهد والحسن فى السور الثلاث.

* * *

(١) يعنى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

فصل [فى معنى قوله: إن ربى على صراط مستقيم]

والصراط المستقيم: هو «صراط الله». وهو يخبر أن الصراط عليه سبحانه، كما ذكرنا، ويخبر أنه سبحانه على الصراط المستقيم. وهذا فى موضعين من القرآن: فى هود، والنحل. قال فى هود: ﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم﴾ [هود/ ٥٦]، وقال فى النحل: ﴿وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبْكم لا يقدر على شىء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يُوجِّهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾ [النحل/٧٦] فهذا مثل ضربه الله للأصنام التى لا تسمع. ولا تنطق ولا تعقل، وهى كَلٌّ على عابدها، يحتاج الصنم إلى أن يحمله عابده، ويضعه ويقيمه ويخدمه. فكيف يسوونه فى العبادة بالله الذى يأمر بالعدل والتوحيد؟ وهو قادر متكلم، غنى. وهو على صراط مستقيم فى قوله وفعله. فقوله صدق ورشد ونصح وهدى. وفعله حكمة وعدل ورحمة ومصلحة. هذا أصح الأقوال فى الآية. وهو الذى لم يذكر كثير من المفسرين غيره. ومن ذكر غيره قدمه على الأقوال، ثم حكاها بعده، كما فعل البغوى. فإنه جزم به، وجعله تفسير الآية. ثم قال: وقال الكلبى: يدلكم على صراط مستقيم.

قلت: ودلالته لنا على الصراط هى من موجب كونه سبحانه على الصراط المستقيم. فإن دلالته بفعله وقوله، وهو على «الصراط المستقيم» فى أفعاله وأقواله. فلا يناقض قول من قال: إنه سبحانه على الصراط المستقيم.

قال: وقيل: «هو رسول الله ﷺ يأمر بالعدل. وهو على صراط مستقيم».

قلت: وهذا حق لا يناقض القول الأول. فالله على الصراط المستقيم، ورسوله عليه. فإنه لا يأمر ولا يفعل إلا مقتضاه وموجبه. وعلى هذا يكون المثل مضروبًا لإمام الكفار وهاديهم، وهو الصنم الذى هو أبكم، لا يقدر على هدى ولا خير. ولإمام الأبرار، وهو رسول الله ﷺ الذى يأمر بالعدل. وهو على صراط مستقيم.

وعلى القول الأول: يكون مضروبًا لمعبود الكفار ومعبود الأبرار. والقولان متلازمان. فبعضهم ذكر هذا. وبعضهم ذكر هذا. وكلاهما مراد فى الآية. قال، وقيل: كلاهما للمؤمن والكافر. يرويه عطية عن ابن عباس رضى الله عنهما. وقال عطاء: الأبكم أبىٌّ بن خلَف، ومن يأمر بالعدل: حمزة وعثمان بن عفان، وعثمان بن مظعون رضى الله عنهم.

قلت: والآية تحتمله ـ ولا يناقض القولين قبله ـ فإن الله على صراط مستقيم، ورسوله وأتباع رسوله. وضد ذلك: معبود الكفار وهاديهم، والكافر التابع والمتبوع والمعبود. فيكون بعض السلف ذكر أعلى الأنواع. وبعضهم ذكر الهادى. وبعضهم ذكر المستجيب القابل. وتكون الآية متناولة لذلك كله. ولذلك نظائر كثيرة فى القرآن.

وأما آية هود[١]: فصريحة لا تحتمل إلا معنىً واحداً. وهو أن الله سبحانه على صراط مستقيم. وهو سبحانه أحق من كان على صراط مستقيم. فإن أقواله كلها صدق ورشد وهدى وعدل وحكمة ﴿وتمت كلمة ربك صدقًا وعدلاً﴾ [الأنعام/ ١١٥] وأفعاله كلها مصالح وحكم، ورحمة وعدل وخير. فالشر لا يدخل فى أفعاله ولا أقواله ألبتة، لخروج الشر عن الصراط المستقيم. فكيف يدخل فى أفعال من هو على الصراط المستقيم، أو أقواله؟ وإنما يدخل فى أفعال من خرج عنه وفى أقواله.

وفى دعائه عليه الصلاة والسلام: «**لبيك وسعديك، والخير كله بيديك، والشر ليس إليك**»[٢] ولا يلتفت إلى تفسير من فسره بقوله: والشر لا يُتقرب به إليك، أو لا يصعد إليك. فإن المعنى أجل من ذلك، وأكبر وأعظم قدراً. فإن مَنْ أسماؤه كلها حسنى، وأوصافه كلها كمال، وأفعاله كلها حكم، وأقواله كلها صدق وعدل: يستحيل دخول الشر فى أسمائه أو أوصافه، أو أفعاله أو أقواله[٣].

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿إن ربى على صراط مستقيم﴾ [هود/٥٦].

(٢) [صحيح] جزء من حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه، رواه الإمام مسلم برقم (٧٧١) وأبو داود (٧٦٠) وأحمد (١/ ٩٥، ١٠٢، ١١٩)، والترمذى (٣٤٢٢) والنسائى (٢/ ١٣٠) مطولاً.

(٣) قال الإمام النووى رحمه الله: قوله (والشر ليس إليك) فيه خمسة أقوال: **أحدها**: معناه: لا يتقرب به إليك، **والثانى**: لا يضاف إليك على انفراده، لا يقال: يا خالق القردة والخنازير، ويارب الشر، ونحو هذا، وإن كان خالق كل شيء ورب كل شيء، وحينئذ يدخل الشر فى العموم. **والثالث**: معناه: والشر لا يصعد إليك، إنما يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح، **والرابع**: معناه: والشر ليس شراً بالنسبة إليك، فإنك خلقته بحكمة بالغة، وإنما هو شر بالنسبة إلى المخلوقين، **والخامس**: أنه كقولك: فلان إلى بنى فلان، إذا كان عداؤه فيهم أو صفوه إليهم. اهـ (باختصار من شرح مسلم: ٦/ ٦٣ - ٦٤ ـ بتحقيقى).

وقال المصنف فى «شفاء العليل»: «هو سبحانه خالق الخير والشر، فالشر فى بعض مخلوقاته لا فى خلقه وفعله، ولهذا تنزه سبحانه عن «الظلم» الذى حقيقته وضع الشيء فى غير محله، فإذا وضع فى محله لم يكن شراً، فعلم أن الشر ليس إليه... ثم قال: فإن قلت: فلم خلقه وهو شر؟! قلت: خلقه له، وفعله خير لا شر، فإن الخلق والفعل قائم به سبحانه، والشر يستحيل قيامه واتصافه به، وما كان فى المخلوق من شر فلعدم إضافته ونسبته إليه، والفعل والخلق يضاف إليه فكان خيراً. اهـ.

وقال فى «الصواعق المرسلة»: أن الله تعالى لم يخلق شيئًا يكون شراً محضًا من كل وجه، لا خير فيه بوجه من الوجوه، فإن هذا ليس فى الحكمة بل ذلك لا يكون إلا عدمًا محضًا، والعدم ليس بشيء والوجود إما خير محض، وإما أن يكون فيه خير من وجه وشر من وجه، فأما أن يكون شراً من كل وجه، فهذا ممتنع، ولكن قد يظهر ما فيه من الشر ويخفى ما فى خلقه من الخير. ولهذا قال تعالى للملائكة، وقد سألوا عن خلق هذا القسم فقالوا: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إنى أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة/ ٣٠].

فإذا كانت الملائكة مع قربهم من الله وعلمهم بأسمائه وصفاته وما يجب له ويمتنع عليه لم يعلموا حكمته سبحانه فى خلق من يفسد كما يعلمها الله، بل هو سبحانه متفرد بالعلم الذى لا يعلمونه، فالبشر أولى بأن لا يعلموا ذلك، فالخير كله فى يدى الرب والشر ليس إليه، فلا يدخل فى أسمائه =

....

= ولا فى صفاته ولا فى أفعاله، وإن دخل فى مفعولاته بالعرض لا بالذات. وبالقصد الثانى لا الأول دخولاً إضافيًا. وأما «الخير» فهو داخل فى أسمائه وصفاته وأفعاله ومفعولاته بالذات والقصد الأول، فالشر إنما يضاف له مفعول لا فعله، وفعله خير محض. وهذا من معانى أسمائه المقدسة كالقدوس والسلام والمتكبر، فالقدوس الذى تقدس عن كل عيب، وكذلك السلام، وكذلك المتكبر، قال ميمون بن مهران: تكبر عن السوء والسيئات، فلا يصدر منه إلا الخيرات، والخيرات كلها منه فهو الذى يأتى بالحسنات ويذهب بالسيئات، ويصلح الفاسد ولا يفسد الصالح، بل ما أفسد إلا فاسداً، وإن كان الظاهر الذى يبدو للناس صالحًا فهو يعلم منه ما لا يعلم عباده.

والمقصود: إن هى الإعدام ولوازمها، فالشر ليس إلا الذنوب وموجباتها وسيئات الأعمال وسيئات الجزاء وهى مترتبة على عدم الإيمان والطاعة وموجباتها فإذا أراد الله بعبده الخير أراد من نفسه سبحانه أن يوفقه له ويعينه عليه فيوجد منه، فيترتب عليه من الأمور الوجودية ما فيه صلاحهُ وسعادته، فإذا لم يرد به خيرًا لم يرد به من نفسه أن يعينه ويوفقه فيبقى مستمرًا على عدم الخير والذى هو الأصل، فيترتب على هذا العدم فقد الخير وأسبابه وذلك هو الشر والألم، فإذا بقيت النفس على عدم كمالها الأصلى وهى متحركة بالذات لم تخلق ساكنة تحركت فى أسباب مضارتها وألمها، فتعاقب بخلق أمور وجودية، يريد الله سبحانه تكوينها عدلاً منه فى هذه النفس وعقوبة لها. وذلك خير من جهة كونه عدلاً وحكمة وعبرة، وإن كان بالإضافة إلى المعذب والمعاقب فلم يخلق الله سبحانه شرًا مطلقًا بل الذى خلقه من ذلك خير فى نفسه وحكمة وعدل وهو شر نسبى إضافى فى حق من أصابه، كما إذا أنزل المطر والثلج والرياح وأطلع الشمس كانت هذه خيرات فى نفسها وحكم ومصالح وإن كانت شرًا نسبيًا إضافيًا فى حق من تضرر بها.

وبالجملة: فالكلمة الجامعة لهذا هى الكلمة التى أثنى بها رسول الله ﷺ على ربه حيث يقول: «والشر ليس إليك» فالشر لا يضاف إلى من الخير بيديه، وإنما ينسب إلى المخلوق كقوله تعالى: ﴿قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق﴾ فأمره أن يستعيذ به من الشر الذى فى المخلوق، فهو الذى يعيذ منه وينجى منه وإذا أخلى العبد قلبه من محبته والإنابة إليه وطلب مرضاته، وأخلى لسانه من ذكره والثناء عليه، وجوارحه من شكره وطاعته فلم يرد من نفسه ذلك ونسى ربه، لم يرد الله سبحانه أن يعيذه من ذلك، ونسيه كما نسيه وقطع الإمداد الواصل إليه منه كما قطع العبد العبودية والشكر والتقوى التى تناله من عباده قال تعالى: ﴿لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم﴾ [الحج/ ٣٧] فإذا أمسك العبد عما ينال ربه منه أمسك الرب عما ينال العبد من توفيقه. وقد صرح سبحانه بهذا المعنى بعينه فى قوله تعالى: ﴿ونذرهم فى طغيانهم يعمهون﴾ [الأنعام/ ١١٠] أى نخلى بينهم وبين نفوسهم التى ليس لهم منها إلا الظلم والجهل. وقال تعالى: ﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم﴾ [الحشر/ ١٩] وقال تعالى: ﴿أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم﴾ [المائدة/ ٤١] فعدم إرادته تطهيرهم وتخليته بينهم وبين نفوسهم أوجب لهم من الشر ما أوجبه، فالذى إلى الرب وبيديه ومنه هو الخير، والشر كان منهم مصدره وإليهم كان منتهاه، فمنهم ابتدأت أسبابه بخذلان الله تعالى لهم تارة وبعقوبته لهم به تارة، وإليهم انتهت غايته ووقوعه، فتأمل هذا الموضع كما ينبغى، فإنه يحل عنك إشكالات حار فيها أكثر الناس ولم يهتدوا إلى الجمع بين الملك والحمد والعدل والحكمة. اهـ. (هامش مختصر زاد المعاد: ص/ ٢٧ ـ ٢٨ بتحقيقى) وانظر (بدائع الفوائد: فائدة/ ١٠٤، وصفة صلاة النبى ﷺ: ص/ ٩٢، والأذكار للنووى: ص/ ٦٧).

فطابِقْ بين هذا المعنى وبين قوله: ﴿إن ربى على صراط مستقيم﴾ وتأمل كيف ذكر هذا عقيب قوله: ﴿إنى توكلت على الله ربى وربكم﴾ [هود/ ٥٦]، أى هو ربى، فلا يُسلمنى ولا يضيعنى. وهو ربكم فلا يسلطكم علىّ ولا يمكنكم منى. فإن نواصيكم بيده، لا تفعلون شيئًا بدون مشيئته. فإن ناصية كل دابة بيده، لا يمكنها أن تتحرك إلا بإذنه. فهو المتصرف فيها. ومع هذا، فهو فى تصرفه فيها وتحريكه لها، ونفوذ قضائه وقدره فيها: ﴿على صراط مستقيم﴾. لا يفعل ما يفعل من ذلك إلا بحكمة وعدل ومصلحة. ولو سلطكم علىّ فله من الحكمة فى ذلك ما له الحمد عليه؛ لأنه تسليط من هو ﴿على صراط مستقيم﴾. لا يظلم ولا يفعل شيئًا عبثًا بغير حكمة.

فهكذا تكون المعرفة بالله، لا معرفة القدرية المجوسية، والقدرية الجبرية، نفاة الحكم والمصالح والتعليل. والله الموفق سبحانه.

فصل [قلة الرفيق فى طريق الحق]

ولما كان طالب الصراط المستقيم طالبَ أمرٍ أكثرُ الناس ناكبون عنه[1]، مريدًا لسلوك طريقٍ مرافقه فيها فى غاية القلة والعزة. والنفوس مجبولة على وحشة التفرد، وعلى الأنس بالرفيق، نبه الله سبحانه على الرفيق فى هذه الطريق، وأنهم هم الذين ﴿أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين. وحَسُن أولئك رفيقًا﴾ [النساء/ ٦٩] فأضاف «الصراط» إلى الرفيق السالكين له[2]. وهم الذين أنعم الله عليهم، ليزول عن الطالب للهداية وسلوك الصراط وحشة تفرده عن أهل زمانه وبنى جنسه. وليعلم أن رفيقه فى هذا الصراط: هم الذين أنعم الله عليهم. فلا يكترث بمخالفة الناكبين عنه له. فإنهم هم الأقلُّون قدرًا، وإن كانوا الأكثرين عددًا، كما قال بعض السلف: «عليك بطريق الحق، ولا تستوحش لقلة السالكين. وإياك وطريق الباطل، ولا تغتر بكثرة الهالكين» وكلما استوحشت فى تفردك فانظر إلى الرفيق السابق، واحرص على اللحاق بهم. وغض الطرف عمن سواهم. فإنهم لن يغنوا عنك من الله شيئًا. وإذا صاحوا بك فى طريق سيرك، فلا تلتفت إليهم. فإنك متى التفت إليهم أخذوك وعاقوك.

***وقد ضربت لذلك مثلين. فليكونا منك على بال:**

المثل الأول: رجل خرج من بيته إلى الصلاة ـ لا يريد غيرها ـ فعرض له فى طريقه شيطان من شياطين الإنس، فألقى عليه كلامًا يؤذيه. فوقف ورد عليه، وتماسكا. فربما كان شيطان الإنس أقوى منه، فقهره، ومنعه عن الوصول إلى المسجد، حتى فاتته الصلاة. وربما

---

(١) نكب عنه: عدل عنه وتنحى.

(٢) كذا بالأصل، ولعل صحتها: «فأضاف الرفيق إلى الصراط السالكين له».

كان الرجلُ أقوى من شيطان الإنس، ولكن اشتغل بمهاوشته عن الصف الأول، وكمال إدراك الجماعة. فإن التفت إليه أطمعه فى نفسه. وربما فترت عزيمته. فإن كان له معرفة وعلم زاد فى السعى والجَمْز[1] بقدر التفاته أو أكثر. فإن أعرض عنه واشتغل بما هو بصدده، وخاف فوت الصلاة أو الوقت: لم يبلغ عدوه منه ما شاء.

المثل الثانى: الظبى أشد سعيًا من الكلب، ولكنه إذا أحس به التفت إليه فيضعف سعيه فيدركه الكلب فيأخذه.

والقصد: أن فى ذكر هذا الرفيق: ما يزيل وحشة التفرد، ويحث على السير والتشمير للحاق بهم.

وهذه إحدى الفوائد فى دعاء القنوت **«اللهم اهدنى فيمن هديت»**[2]، أى: أدخلنى فى هذه الزمرة، واجعلنى رفيقًا لهم ومعهم.

والفائدة الثانية: أنه توسل إلى الله بنعمه، وإحسانه إلى من أنعم عليه بالهداية (أى قد أنعمت بالهداية على من هديت، وكان ذلك نعمة منك. فاجعل لى نصيبًا من هذه النعمة، واجعلنى واحدًا من هؤلاء المنعم عليهم). فهو توسل إلى الله بإحسانه.

والفائدة الثالثة: كما يقول السائل للكريم: تصدق علىّ فى جملة من تصدقت عليهم. وعلمنى فى جملة من علمته. وأحسن إلىّ فى جملة من شملته بإحسانك.

فصل [كيفية الدعاء المستجاب وصيغة سؤال الله]

ولما كان سؤال الله الهداية إلى «الصراط المستقيم» أجلَّ المطالب، ونَيْلُه أشرفَ المواهب: علَّم الله عباده كيفية سؤاله، وأمرهم أن يقدموا بين يديه حمدَه والثناء عليه، وتمجيده. ثم ذكر عبوديتهم وتوحيدهم. فهاتان وسيلتان إلى مطلوبهم. توسلٌ إليه بأسمائه وصفاته، وتوسل إليه بعبوديته.

وهاتان الوسيلتان لا يكاد يرد معهما الدعاء. ويؤيدهما الوسيلتان المذكورتان فى حديثى الاسم الأعظم اللذين رواهما ابن حبان فى «صحيحه». والإمام أحمد والترمذى:

* [التوسل إلى الله بتوحيده، ومعنى اسمه: الصمد]

أحدهما: حديث عبد الله بن بُريدة عن أبيه رضى الله عنه قال: سمع النبى ﷺ رجلاً يدعو، ويقول: اللهم إنى أسألك بأنى أشهد أنك الله الذى لا إله إلا أنت، الأحد الصمد،

---

(١) الجمز: سرعة السير والعدو.

(٢) [صحيح الإسناد] طرف من حديث القنوت الطويل رواه الإمام أحمد (١/ ١٩٩)، وانظر تخريجه بتوسع فى تعليقنا على «التنقيح» للإمام الذهبى.

الذى لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كُفوًا أحدًا. فقال ﷺ: «**والذى نفسى بيده، لقد سأل الله باسمه الأعظم، الذى إذا دُعى به أجاب، وإذا سُئل به أعطى**»[١] قال الترمذى: حديث صحيح.

فهذا توسل إلى الله بتوحيده، وشهادة الداعى له بالوحدانية. وثبوت صفاته المدلول عليها باسم «الصمد» وهو كما قال ابن عباس رضى الله عنهما: «العالم الذى كمل علمه، القادر الذى كملت قدرته»، وفى رواية عنه: «هو السيد الذى قد كمل فيه جميع أنواع السؤدد»، وقال أبو وائل: «هو السيد الذى انتهى سؤدده»، وقال سعيد بن جبير: «هو الكامل فى جميع صفاته وأفعاله وأقواله».

وبنفى التشبيه والتمثيل عنه بقوله: «ولم يكن له كفوًا أحد» وهذه ترجمة عقيدة أهل السُنة. والتوسل بالإيمان بذلك، والشهادة به هو الاسم الأعظم.

● **[التوسل إلى الله بأسمائه وصفاته]**

والثانى: حديث أنس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ سمع رجلاً يدعو: اللهم إنى أسالك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت، المنّان، بديع السماوات والأرض. ذا الجلال والإكرام، يا حى يا قيوم. فقال ﷺ: «**لقد سأل الله باسمه الأعظم**»[٢]، فهذا توسل إليه بأسمائه وصفاته.

وقد جمعت الفاتحة الوسيلتين، وهما: «التوسل بالحمد، والثناء عليه وتمجيده»، و«التوسل إليه بعبوديته وتوحيده»، ثم جاء سؤال أهم المطالب، وأنجح الرغائب ـ وهو الهداية[٣] ـ بعد الوسيلتين. فالداعى به حقيق بالإجابة.

ونظير هذا: دعاء النبى ﷺ ـ الذى كان يدعو به إذا قام يصلى من الليل ـ رواه البخارى فى «صحيحه» من حديث ابن عباس رضى الله عنهما: «**اللهم لك الحمد، أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد، أنت قيوم السماوات والأرض ومن فيهن. ولك الحمد، أنت الحق، ووعدك الحق، ولقاؤك حق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، والساعة حق، ومحمد حق. اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت. وبك خاصمت، وإليك حاكمت. فاغفر لى ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت،**

---

(١) [صحيح لغيره] رواه الترمذى برقم (٣٤٧٥) وقال: حسن غريب، ورواه النسائى (٣/ ٥٢) وأبو داود، وأحمد من حديث محجن بن الأدرع رضى الله عنه بنحوه وليس فيه «لقد سأل الله باسمه الأعظم... إلخ» وفيه بدل منه: «قد غفر له، قد غفر له» وأورده الألبانى فى «أنواع التوسل المشروع» وقال: إسناده صحيح.

(٢) [صحيح] رواه أحمد (٣/ ١٥٨، ٢٤٥)، والنسائى (٣/ ٥٢) وصححه الألبانى فى المصدر السابق.

(٣) فى قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم...﴾ الآيات.

أنت إلهى لا إله إلا أنت»[١] فذكر التوسل إليه بحمده والثناء عليه وبعبوديته له. ثم سأله المغفرة.

فصل: (فى اشتمال هذه السورة على أنواع التوحيد الثلاثة التى اتفقت عليها الرسل صلوات الله وسلامه عليهم)

التوحيد نوعان: نوع فى العلم والاعتقاد. ونوع فى الإرادة والقصد.

ويسمى **الأول**: التوحيد العلمى. **والثانى**: التوحيد القصدى الإرادى.

لتعلق الأول بالأخبار والمعرفة. والثانى بالقصد والإرادة. وهذا الثانى أيضًا نوعان: توحيد فى الربوبية، وتوحيد فى الإلهية. فهذه ثلاثة أنواع.

فأما «توحيد العلم»: فمداره على إثبات صفات الكمال، وعلى نفى التشبيه والمثال. والتنزيه عن العيوب والنقائص. وقد دل على هذا شيئان: مجمل، ومفصل.

أما «المجمل»: فإثبات الحمد له سبحانه.

وأما «المفصل»: فذكر صفة: الإلهية، والربوبية، والرحمة، والملك. وعلى هذه الأربع مدار الأسماء والصفات.

● [دلالة «الحمد لله» على توحيد الله»]

فأما تضمن الحمد لذلك: فإن «الحمد» يتضمن مدح المحمود بصفات كماله، ونعوت جلاله، مع محبته والرضا عنه، والخضوع له. فلا يكون حامدًا من جحد صفات المحمود، ولا من أعرض عن محبته والخضوع له.

وكلما كانت صفات كمال المحمود أكثر كان حمده أكمل، وكلما نقص من صفات كماله نقص من حمده بحسبها. ولهذا كان الحمد كله لله حمدًا لا يحصيه سواه، لكمال صفاته وكثرتها. ولأجل هذا لا يحصى أحد من خلقه ثناء عليه لما له من صفات الكمال، ونعوت الجلال التى لا يحصيها سواه. ولهذا ذم الله تعالى آلهة الكفار، وعابها بسلب أوصاف الكمال عنها. فعابها بأنها لا تسمع ولا تبصر، ولا تتكلم ولا تهدى، ولا تنفع ولا تضر. وهذه صفة إله الجهمية[٢]، التى عاب بها الأصنام، نسبوها إليه، تعالى الله عما يقول

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١١٢٠) وفى مواطن أخرى، ومسلم برقم (١٩٩) وغيرهما.

(٢) الجهمية: اتباع جهم بن صفوان الفاسق الضال، الذى قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وأنكر الاستطاعات كلها، وزعم أن الجنة والنار تفنيان وتبيدان، وأن الإيمان هو المعرفة فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط، وقال: لا فعل ولا عمل لأحد غير الله وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز. اهـ (هامش تلبيس إبليس: ص/٣٩) وانظر تعليقنا على «مختصر الصواعق المرسلة» للمصنف (١/ ٥٢ ـ ٥٣)، والفرق بين الفرق (ص/ ٢١١).

الظالمون والجاحدون علواً كبيراً. فقال تعالى حكاية عن خليله إبراهيم عليه السلام فى محاجّته لأبيه: ﴿يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئًا﴾ [مريم/ ٤٢] فلو كان إله إبراهيم بهذه الصفة والمثابة لقال له آزر: وأنت إلهك بهذه المثابة، فكيف تنكر علىّ؟ لكن كان ـ مع شركه ـ أعرف بالله من الجهمية. وكذلك كفار قريش كانوا ـ مع شركهم ـ مقرين بصفات الصانع سبحانه وعلوه على خلقه. وقال تعالى: ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حُليهم عجلاً جسداً له خُوار. ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً اتخذوه وكانوا ظالمين﴾ [الأعراف/ ١٤٨] فلو كان إله الخلق سبحانه كذلك لم يكن فى هذا إنكار عليهم، واستدلال على بطلان الإلهية بذلك.

فإن قيل: فالله تعالى لا يكلم عباده. قيل: بلى، قد كلمهم. فمنهم من كلمه الله من وراء حجاب، منه إليه بلا واسطة ـ كموسى عليه السلام، ومنهم من كلمه الله على لسان رسوله الملكى. وهم الأنبياء. وكلم الله سائر الناس على ألسنة رسله. فأنزل عليهم كلامه الذى بلغته رسله عنه. وقالوا لهم: هذا كلام الله الذى تكلم به، وأمرنا بتبليغه إليكم.

ومن هاهنا قال السلف: من أنكر كون الله متكلمًا فقد أنكر رسالة الرسل كلهم؛ لأن حقيقتها تبليغ كلامه الذى تكلم به إلى عباده. فإذا انتفى كلامه انتفت الرسالة. وقال تعالى فى سورة طه عن السامرى: ﴿فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسى. أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولاً ولا يملك لهم ضراً ولا نفعًا﴾ [طه/ ٨٨، ٨٩]، ورَجْع القول: هو التكلم والتكليم. وقال تعالى: ﴿وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شىء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾ [النحل/ ٧٦] فجعل نفى صفة الكلام موجبًا لبطلان الإلهية. وهذا أمر معلوم بالفطر والعقول السليمة والكتب السماوية: أن فاقد صفات الكمال لا يكون إلهًا، ولا مدبراً، ولا ربًا، بل هو مذموم، معيب ناقص، ليس له الحمد، لا فى الأولى، ولا فى الآخرة. وإنما الحمد فى الأولى والآخرة لمن له صفات الكمال، ونعوت الجلال، التى لأجلها استحق الحمد. ولهذا سمى السلف كتبهم التى صنفوها فى السُنة، وإثبات صفات الرب وعلوه على خلقه، وكلامه وتكليمه: «توحيدًا»؛ لأن نفى ذلك وإنكاره والكفر به إنكار للصانع، وجحد له.

وإنما توحيده سبحانه: «**إثبات صفات كماله، وتنزيهه عن التشبيه والنقائص**».

فجعل المعطلة جحد الصفات وتعطيل الصانع عنها توحيداً. وجعلوا إثباتها لله تشبيهًا وتجسيمًا وتركيبًا. فسموا الباطل باسم الحق، ترغيبًا فيه، وزخرفًا يُنفقونه به. وسموا الحق باسم الباطل تنفيراً عنه. والناس أكثرهم مع ظاهر السكّة، ليس لهم نقد النقاد: ﴿من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فلن تجد له وليًا مرشداً﴾ [الكهف/ ١٧]، والمحمود لا يحمد

على العدم والسكوت ألبتة، إلا إذا كانت سلب عيوب ونقائص، تتضمن إثبات أضدادها من الكمالات الثبوتية، وإلا فالسلب المحض لا حمد فيه، ولا مدح ولا كمال.

وكذلك حمده لنفسه سبحانه **(على عدم اتخاذ الولد)** المتضمن لكمال صمديته وغناه وملكه، وتعبيد كل شيء له. فاتخاذ الولد ينافي ذلك، كما قال تعالى: **﴿قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغني. له ما في السماوات وما في الأرض﴾** [يونس/ ٦٨].

وحمد نفسه **(على عدم الشريك)**، المتضمن تفرده بالربوبية والإلهية، وتوحده بصفات الكمال التي لا يوصف بها غيره، فيكون شريكًا له. فلو عدمها لكان كل موجود أكمل منه؛ لأن الموجود أكمل من المعدوم. ولهذا لا يحمد نفسه سبحانه بعدم إلا إذا كان متضمنًا لثبوت كمال.

كما حمد نفسه **(بكونه لا يموت)** لتضمنه كمال حياته.

وحمد نفسه **(بكونه لا تأخذه سنة ولا نوم)**، لتضمن ذلك كمال قيوميته.

وحمد نفسه **(بأنه لا يعزُب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر)**، لكمال علمه وإحاطته.

وحمد نفسه **(بأنه لا يظلم أحدًا)**، لكمال عدله وإحسانه.

وحمد نفسه **(بأنه لا تدركه الأبصار)**، لكمال عظمته، يُرى ولا يدرَك، كما أنه يعلم ولا يحاط به علمًا. فمجرد نفي الرؤية ليس بكمال؛ لأن العدم لا يرى. فليس في كون الشيء لا يرى كمال ألبتة. وإنما الكمال في كونه لا يحاط به رؤية ولا إدراكًا، لعظمته في نفسه، وتعاليه عن إدراك المخلوق له.

وكذلك حمد نفسه **(بعدم الغفلة والنسيان)**، لكمال علمه.

فكل سلب في القرآن حمد الله به نفسه فلمضادته لثبوت ضده، ولتضمنه كمال ثبوت ضده.

فعلمت أن «حقيقة الحمد» تابعة لثبوت أوصاف الكمال، وأن نفيها نفي لحمده، ونفي الحمد مستلزم لثبوت ضده. فهذه دلالة على توحيد الأسماء والصفات.

فصل [دلالة الأسماء الخمسة على توحيد الله]

وأما دلالة الأسماء الخمسة عليها ـ وهي: **(الله، والرب، والرحمن، والرحيم، والملك)** فمبني على أصلين:

أحدهما: (أن أسماء الرب تبارك وتعالى دالة على صفات كماله): فهي مشتقة من الصفات. فهي أسماء، وهي أوصاف. وبذلك كانت حُسنَى، إذ لو كانت ألفاظًا لا معاني

فيها لم تكن حسنى، ولا كانت دالة على مدح ولا كمال. ولساغ وقوع أسماء الانتقام والغضب فى مقام الرحمة والإحسان، وبالعكس. فيقال: اللهم إنى ظلمت نفسى، فاغفر لى إنك أنت المنتقم. واللهم أعطنى، فإنك أنت الضار المانع، ونحو ذلك.

* ونفى معانى أسمائه الحسنى من أعظم الإلحاد فيها. قال تعالى: ﴿وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾ [الأعراف/ ١٨٠] ولأنها لو لم تدل على معان وأوصاف لم يجز أن يخبر عنها بمصادرها ويوصف بها. لكن الله أخبر عن نفسه بمصادرها وأثبتها لنفسه، وأثبتها له رسوله ﷺ، كقوله تعالى: ﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾ [الذاريات/ ٥٨]، فعلم أن «القوىّ» من أسمائه، ومعناه الموصوف بالقوة. وكذلك قوله: ﴿فلله العزة جميعًا﴾ [فاطر/ ١٠] فالعزيز من له العزة، فلولا ثبوت القوة والعزة له لم يسم قويًا ولا عزيزًا. وكذلك قوله: ﴿أنزله بعلمه﴾ [النساء/ ١٦٦]، ﴿فاعلموا أنما أنزل بعلم الله﴾ [هود/ ١٤]، ﴿ولا يحيطون بشىء من علمه﴾ [البقرة/ ٢٥٥].

وفى «الصحيح» عن النبى ﷺ: «إن الله لا ينام، ولا ينبغى له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[(١)]، فأثبت المصدر الذى اشتُقّ منه اسمه «البصير».

وفى «صحيح البخارى» عن عائشة رضى الله عنها: «الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات»[(٢)].

---

(١) [صحيح] من حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه، رواه مسلم (كتاب الإيمان/ ٢٩٣/ ١٧٩)، والإمام أحمد (٤/ ٣٩٥، ٤٠١، ٤٠٥)، وابن أبى عاصم فى «السنة» (١/ ٢٧٢)، وأبو داود الطيالسى برقم (٤٩٦)، وابن ماجه (١٩٥ ـ ١٩٦). وانظر «اجتماع الجيوش الإسلامية» للمصنف (ص/ ٢١ ـ وما بعدها) وتعليقنا عليه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى فى كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وكان الله سميعًا بصيرًا﴾ موقوفًا معلقًا، ووصله الإمام أحمد فى «المسند» (٦/ ٤٦)، والنسائى فى «الصغرى» (٦/ ١٦٨)، وابن ماجه (١٨٨)، وانظر «الفتح» (١٣/ ٣٨٦).

وقال ابن بطال: غرض البخارى فى هذا الباب الرد على من قال: «إن معنى سميع بصير: عليم». قال ابن بطال: ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذى يعلم أن السماء خضراء ولا يراها، والأصم الذى يعلم أن فى الناس أصواتًا ولا يسمعها، ولا شك أن من سمع وأبصر أدخل فى صفة الكمال ممن انفرد بأحدهما دون الآخر، فصح أن كونه «سميعًا بصيرًا» يفيد قدرًا زائدًا على كونه «عليمًا» وكونه «سميعًا بصيرًا» يتضمن أنه يسمع بسمع ويبصر ببصر، كما تضمن كونه «عليمًا» أنه يعلم بعلم ولا فرق بين إثبات كونه «سميعًا بصيرًا» وبين كونه ذا سمع وبصر، قال: وهذا قول أهل السنة قاطبة. اهـ. وانظر الرد على المعتزلة وغيرهم فى هذه المسألة فى تعليقنا على «التوشيح» (٩/ ٤٢٧٢ ـ ٤٢٧٣).

وفى «الصحيح» حديث الاستخارة: «**اللهم إنى أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك**»[١] فهو قادر بقدرة.

وقال تعالى لموسى: ﴿**إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى**﴾ [الأعراف/ ١٤٤] فهو متكلم بكلام.

وهو «العظيم» الذى له العظمة، كما فى الصحيح عنه ﷺ «**يقول الله تعالى: العظمة إزارى، والكبرياء ردائى**» وهو «الحكيم» الذى له الحكم ﴿**فالحكم لله العلى الكبير**﴾ [غافر/ ١٢] وأجمع المسلمون أنه لو حلف بحياة الله، أو سمعه، أو بصره، أو قوته، أو عزته، أو عظمته: انعقدت يمينه، وكانت مكفرة؛ لأن هذه صفات كماله التى اشتقت منها أسماؤه.

وأيضًا: (لو لم تكن أسماؤه مشتملة على معان وصفات لم يسغ أن يخبر عنه بأفعالها). فلا يقال: يسمع ويرى، ويعلم ويقدر ويريد. فإن ثبوت أحكام الصفات فرع ثبوتها. فإذا انتفى أصل الصفة استحال ثبوت حكمها.

وأيضًا فلو لم تكن أسماؤه ذوات معان وأوصاف لكانت جامدة كالأعلام المحضة، التى لم توضع لمسماها باعتبار معنى قام به. فكانت كلها سواء، ولم يكن فرق بين مدلولاتها. وهذا مكابرة صريحة، وبهت بيِّن. فإن من جعل معنى اسم «القدير» هو معنى اسم «السميع، البصير»، ومعنى اسم «التواب» هو معنى اسم «المنتقم»، ومعنى اسم «المعطى» هو معنى اسم «المانع» فقد كابر العقل واللغة والفطرة، فنفى معانى أسمائه من أعظم الإلحاد فيها.

● [أنواع الإلحاد فى أسماء الله]

والإلحاد فيها أنواع ـ هذا أحدها[٢].

الثانى: تسمية الأوثان بها، كما يسمونها آلهة. وقال ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد: عدلوا بأسماء الله تعالى عما هى عليه، فسموا بها أوثانهم، فزادوا ونقصوا. فاشتقوا اللات من «الله»، والعزى من «العزيز»، ومناة من «المنان»، وروى عن ابن عباس [رضى الله عنهما فى قوله تعالى:] ﴿**يلحدون فى أسمائه**﴾ [الأعراف/ ١٨٠] «يكذبون عليه»، وهذا تفسير بالمعنى.

وحقيقه الإلحاد فيها: العدول بها عن الصواب فيها، وإدخال ما ليس من معانيها فيها، وإخراج حقائق معانيها عنها. هذا حقيقة الإلحاد. ومن فعل ذلك فقد كذب على الله. ففسر ابن عباس رضى الله عنهما الإلحاد بالكذب، أو هو غاية الملحد فى أسمائه تعالى،

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١١٦٢) من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما.

(٢) يعنى نفى معانى أسماء الله الحسنى أحد أنواع الإلحاد فيها. وفى معنى «الإلحاد» انظر تعليقنا على «مختصر الصواعق» (١/ ١٨٥).

فإنه إذا أدخل فى معانيها ما ليس منها، وخرج بها عن حقائقها، أو بعضها، فقد عدل بها عن الصواب والحق، وهو حقيقة الإلحاد.

فالإلحاد: إما بجحدها وإنكارها، وإما بجحد معانيها وتعطيلها، وإما بتحريفها عن الصواب، وإخراجها عن الحق بالتأويلات الباطلة، وإما بجعلها أسماء لهذه المخلوقات المصنوعات، كإلحاد أهل الاتحاد. فإنهم جعلوها أسماء هذا الكون، محمودها ومذمومها، حتى قال زعيمهم[1] «وهو المسمى بكل اسم ممدوح عقلاً، وشرعًا وعرفًا، وبكل اسم مذموم عقلاً وشرعًا وعرفًا» تعالى الله عما يقول الملحدون علوًا كبيرًا.

فصل [دلالة أسماء الله على ذاته ولوازم صفاته سبحانه]

الأصل الثانى: (أن الاسم من أسمائه تبارك وتعالى كما يدل على الذات والصفة التى اشتق منها بالمطابقة. فإنه يدل عليه دلالتين أخريين بالتضمن واللزوم): فيدل على الصفة بمفردها بالتضمن، وكذلك على الذات المجردة عن الصفة. ويدل على الصفة الأخرى باللزوم. فإن اسم «السميع» يدل على ذات الرب وسمعه بالمطابقة. وعلى الذات وحدها. وعلى السمع وحده بالتضمن. ويدل على اسم «الحى» وصفة الحياة بالالتزام. وكذلك سائر أسمائه وصفاته. ولكن يتفاوت الناس فى معرفة اللزوم وعدمه. ومن هاهنا يقع اختلافهم فى كثير من الأسماء والصفات والأحكام. فإن من علم أن الفعل الاختيارى لازم للحياة، وأن السمع والبصر لازم للحياة الكاملة، وأن سائر الكمال من لوازم الحياة الكاملة ـ أثبت من أسماء الرب وصفاته وأفعاله ما ينكره من لم يعرف لزوم ذلك، ولا عرف حقيقة الحياة ولوازمها، وكذلك سائر صفاته.

فإن اسم «العظيم» له لوازم ينكرها من لم يعرف عظمة الله ولوازمها.

وكذلك اسم «العلى» واسم «الحكيم» وسائر أسمائه، فإن من لوازم اسم «العلى» العلو المطلق، بكل اعتبار. فله العلو المطلق من جميع الوجوه: علو القدر، وعلو القهر، وعلو الذات. فمن جحد علو الذات فقد جحد لوازم اسمه «العلى».

وكذلك اسمه «الظاهر» من لوازمه: أن لا يكون فوقه شىء، كما فى «الصحيح» عن النبى ﷺ **«وأنت الظاهر، فليس فوقك شىء»**[2]، بل هو سبحانه فوق كل شىء. فمن جحد فوقيته سبحانه فقد جحد لوازم اسمه «الظاهر» ولا يصح أن يكون «الظاهر» هو من له فوقية القدر فقط، كما يقال: الذهب فوق الفضة، والجواهر فوق الزجاج؛ لأن هذه الفوقية تتعلق بالظهور، بل قد يكون المفوَّق أظهر من الفائق فيها. ولا يصح أن يكون ظهور

---

(١) هو أبو سعيد الخراز ـ أفاده الفقى.

(٢) [صحيح] رواه مسلم (كتاب الذكر والدعاء/٦١) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

القهر والغلبة فقط، وإن كان سبحانه ظاهراً بالقهر والغلبة، لمقابلة الاسم: بـ «الباطن» وهو الذى ليس دونه شيء، كما قابل «الأول» الذى ليس قبله شيء، بـ «الآخر» الذى ليس بعده شيء(١).

وكذلك اسم «الحكيم» من لوازمه ثبوت الغايات المحمودة المقصودة له بأفعاله، ووضعه الأشياء فى مواضعها، وإيقاعها على أحسن الوجوه. فإنكار ذلك إنكار لهذا الاسم ولوازمه. وكذلك سائر أسمائه الحسنى.

فصل [اسم «الله» مستلزم لجميع الأسماء الحسنى والصفات العليا]

إذا تقرر هذان الأصلان. فاسم «الله» دال على جميع الأسماء الحسنى. والصفات العليا بالدلالات الثلاث. فإنه دال على «إلهيته» المتضمنة لثبوت صفات الإلهية له، مع نفى أضدادها عنه.

وصفات الإلهية: هى صفات الكمال، المنزهة عن التشبيه والمثال، وعن العيوب والنقائص. ولهذا يضيف الله تعالى سائر الأسماء الحسنى إلى هذا الاسم العظيم، كقوله تعالى: ﴿**ولله الأسماء الحسنى**﴾ [الأعراف/ ١٨٠]، ويقال: «الرحمن، والرحيم، والقدوس، والسلام، والعزيز، والحكيم» من أسماء الله، ولا يقال: «الله» من أسماء «الرحمن» ولا من أسماء «العزيز» ونحو ذلك.

فعلم أن اسمه «الله» مستلزم لجميع معانى الأسماء الحسنى، دال عليها بالإجمال والأسماء الحسنى تفصيل وتبيين لصفات الإلهية، التى اشتق منها اسم «الله»، واسم «الله» دال على كونه مألوهاً معبوداً، تألهه الخلائق محبة وتعظيماً وخضوعاً، وفزعاً إليه فى الحوائج والنوائب. وذلك مستلزم لكمال ربوبيته ورحمته، المتضمنين لكمال الملك والحمد. وإلهيته وربوبيته ورحمانيته وملكه مستلزم لجميع صفات كماله. إذ يستحيل ثبوت ذلك لمن ليس بحى، ولا سميع، ولا بصير، ولا قادر، ولا متكلم، ولا فعال لما يريد، ولا حكيم فى أفعاله.

* وصفات الجلال والجمال: أخص باسم «الله».

* وصفات الفعل والقدرة، والتفرد بالضر والنفع. والعطاء والمنع. ونفوذ المشيئة وكمال القوة. وتدبير أمر الخليقة: أخص باسم «الرب».

* وصفات الإحسان، والجود والبر، والحنان والمنة، والرأفة واللطف: أخص باسم «الرحمن» وكرر إيذاناً بثبوت الوصف، وحصول أثره، وتعلقه بمتعلقاته.

---

(١) وانظر فى هذا الباب: «طريق الهجرتين» للمصنف أيضاً (ص/ ٢٦ ـ وما بعدها).

فـ «الرحمن»: الذى الرحمة وصفه. و«الرحيم»: الراحم لعباده. ولهذا يقول تعالى: ﴿وكان بالمؤمنين رحيمًا﴾ [الأحزاب/ ٤٣]، ﴿إنه بهم رءوف رحيم﴾ [التوبة/ ١١٧]، ولم يجىء «رحمان بعباده»، ولا «رحمان بالمؤمنين»، مع ما فى اسم «الرحمن» الذى هو على وزن فعلان من سعة هذا الوصف، وثبوت جميع معناه الموصوف به.

ألا ترى أنهم يقولون: «غضبان»، للمتلئ غضبًا، و«ندمان» و«حيران» و«سكران» و«لهفان» لمن ملئ بذلك، فبناء فَعلان للسعة والشمول.

● [قرن استواؤه على العرش بالرحمة]

ولهذا يقرن استواءه على العرش بهذا الاسم كثيراً، كقوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه/ ٥]، ﴿ثم استوى على العرش الرحمن﴾ [الفرقان/ ٥٩]، فاستوى على عرشه باسم «الرحمن»؛ لأن العرش محيط بالمخلوقات، وقد وسعها. والرحمة محيطة بالخلق واسعة لهم، كما قال تعالى: ﴿ورحمتى وسعت كل شىء﴾ [الأعراف/ ١٥٦]، فاستوى على أوسع المخلوقات بأوسع الصفات. فلذلك وسعت رحمته كل شىء.

وفى «الصحيح» من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لما قضى الله الخلق كتب فى كتاب، فهو عنده موضوع على العرش: إن رحمتى تغلب غضبى»، وفى لفظ «فهو عنده على العرش»[1].

فتأمل اختصاص هذا الكتاب بذكر الرحمة، ووضعه عنده على العرش، وطابق بين ذلك وبين قوله ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وقوله: ﴿ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيراً﴾ [الفرقان/ ٥٩] ينفتح لك باب عظيم من معرفة الرب تبارك وتعالى، إن لم يغلقه عنك التعطيل والتجهم.

وصفات: العدل، والقبض، والبسط، والخفض، والرفع، والعطاء، والمنع، والإعزاز، والإذلال، والقهر، والحكم، ونحوها: أخص باسم «الملك» وخصه بيوم الدين، وهو الجزاء بالعدل، لتفرده بالحكم فيه وحده، ولأنه اليوم الحق، وما قبله كساعة. ولأنه الغاية، وأيام الدنيا مراحل إليه.

فصل [الخلق والأمر نشأ من الأسماء الثلاثة]

وتأمل ارتباط الخلق والأمر بهذه الأسماء الثلاثة. وهى (الله، والرب، والرحمن) كيف نشأ عنها الخلق، والأمر، والثواب، والعقاب؟ وكيف جمعت الخلق وفرقتهم؟ فلها الجمع. ولها الفرق.

فاسم «الرب» له الجمع الجامع لجميع المخلوقات. فهو رب كل شىء وخالقه، والقادر

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٤٠٤) ومسلم، (كتاب التوبة/ ١٦) وغيرهما.

عليه، لا يخرج شيء عن ربوبيته. وكل من فى السماوات والأرض عبد له فى قبضته، وتحت قهره. فاجتمعوا بصفة الربوبية، وافترقوا بصفة الإلهية، فألَّهه وحده السعداء، وأقروا له طوعًا بأنه الله الذى لا إله إلا هو، الذى لا تنبغى العبادة والتوكل، والرجاء والخوف، والحب والإنابة والإخبات والخشية، والتذلل والخضوع إلا له.

وهنا افترق الناس، وصاروا فريقين: فريقًا مشركين فى السعير، وفريقًا موحدين فى الجنة.

فالإلهية هى التى فرقتهم، كما أن الربوبية هى التى جمعتهم.

فالدين والشرع، والأمر والنهى ـ مظهره، وقيامه ـ: من صفة الإلهية. والخلق والإيجاد والتدبير والفعل: من صفة الربوبية. والجزاء بالثواب والعقاب والجنة والنار: من صفة الملك. وهو ملك يوم الدين. فأمرهم بإلهيته، وأعانهم ووفقهم وهداهم وأضلهم بربوبيته. وأثابهم وعاقبهم بملكه وعدله. وكل واحدة من هذه الأمور لا تنفك عن الأخرى.

وأما «الرحمة»: فهى التعلق، والسبب الذى بين الله وبين عباده. فالتأليه منهم له، والربوبية منه لهم. و«الرحمة» سبب واصل بينه وبين عباده، بها أرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه. وبها هداهم. وبها أسكنهم دار ثوابه. وبها رزقهم وعافاهم وأنعم عليهم. فبينهم وبينه سبب العبودية، وبينه وبينهم سبب الرحمة.

واقتران ربوبيته برحمته كاقتران استوائه على عرشه برحمته. فـ**﴿الرحمن على العرش استوى﴾** مطابق لقوله **﴿رب العالمين، الرحمن الرحيم﴾** فإن شمول الربوبية وسعتها بحيث لا يخرج شيء عنها أقصى شمول الرحمة وسعتها. فوسع كل شيء برحمته وربوبيته، مع أن فى كونه ربًا للعالمين ما يدل على علوه على خلقه، وكونه فوق كل شيء، كما يأتى بيانه إن شاء الله.

فصل [لله تعالى جميع أقسام الكمال والحمد]

فى ذكر هذه الأسماء بعد «الحمد»، وإيقاع الحمد على مضمونها ومقتضاها: ما يدل على أنه محمود فى إلهيته، محمود فى ربوبيته، محمود فى رحمانيته، محمود فى ملكه، وأنه إله محمود، ورب محمود، ورحمان محمود، وملك محمود. فله بذلك جميع أقسام الكمال: كمال من هذا الاسم بمفرده، وكمال من الآخر بمفرده، وكمال من اقتران أحدهما بالآخر.

مثال ذلك: قوله تعالى: **﴿والله غنى حميد﴾**، **﴿والله عليم حكيم﴾**، **﴿والله قدير﴾**، **﴿والله غفور رحيم﴾** فـ«الغنى»: صفة كمال. و«الحمد»: صفة كمال، واقتران غناه بحمده كمال أيضًا. وعلمه كمال، وحكمته كمال، واقتران العلم بالحكمة كمال أيضًا. وقدرته

كمال ومغفرته كمال، واقتران القدرة بالمغفرة كمال وكذلك العفو بعد القدرة **﴿فإن الله كان عفواً قديراً﴾** [النساء/ ١٤٩]، واقتران العلم بالحلم **﴿والله عليم حليم﴾** [النساء/ ١٢].

وحملة العرش أربعة: اثنان يقولان: «سبحانك اللهم وبحمدك، لك الحمد على حلمك بعد علمك»، واثنان يقولان: «سبحانك اللهم وبحمدك، لك الحمد على عفوك بعد قدرتك»، فما كل من قدر عفا، ولا كل من عفا يعفو عن قدرة، ولا كل من علم يكون حليمًا، ولا كل حليم عالم. فما قُرن شيء إلى شيء أزين من حلم إلى علم. ومن عفو إلى قدرة، ومن ملك إلى حمد، ومن عزة إلى رحمة **﴿وإن ربك لهو العزيز الرحيم﴾** [الشعراء/ ٩]، ومن هاهنا كان قول المسيح عليه السلام: **﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك. وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾** [المائدة/ ١١٨] أحسن من أن يقول: وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم. أى إن غفرت لهم كان مصدر مغفرتك عن عزة. وهى كمال القدرة. وعن حكمة، وهى كمال العلم. فمن غفر عن عجز وجهل بجرم الجانى [لا يكون قادرًا حكيمًا عليمًا. بل لا يكون ذلك إلا عجزًا](1) فأنت لا تغفر إلا عن قدرة تامة، وعلم تام، وحكمة تضع بها الأشياء مواضعها. فهذا أحسن من ذكر «الغفور الرحيم» فى هذا الموضع، الدال ذكره على التعريض بطلب المغفرة فى غير حينها، وقد فاتت. فإنه لو قال: وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم. كان فى هذا ـ من الاستعطاف والتعريض بطلب المغفرة لمن لا يستحقها ـ ما ينزه عنه منصب المسيح عليه السلام، لاسيما والموقف موقف عظمة وجلال، وموقف انتقام ممن جعل لله ولدًا، واتخذه إلهًا من دونه. فذكر العزة والحكمة فيه أليق من ذكر الرحمة والمغفرة. وهذا بخلاف قول الخليل عليه السلام: **﴿واجنبنى وبَنِىَّ أن نعبد الأصنام. رب إنهن أضللن كثيراً من الناس. فمن تبعنى فإنه منى، ومن عصانى فإنك غفور رحيم﴾** [إبراهيم/ ٣٥ ـ ٣٦]، ولم يقل: فإنك عزيز حكيم؛ لأن المقام مقام استعطاف وتعريض بالدعاء، أى إن تغفر لهم وترحمهم، بأن توفقهم للرجوع من الشرك إلى التوحيد، ومن المعصية إلى الطاعة، كما فى الحديث: «**اللهم اغفر لقومى فإنهم لا يعلمون**»(2).

وفى هذا أظهر الدلالة على أن أسماء الرب تعالى مشتقة من أوصاف ومعان قامت به، وأن كل اسم يناسب ما ذكر معه، واقترن به، من فعله وأمره. والله الموفق للصواب.

* * *

(١) ما بين المربعين زدناه ليتصل الكلام ـ الفقى.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٤٧٧)، ومسلم (كتاب الجهاد/ ١٠٥) وغيرهما من حديث ابن مسعود رضى الله عنه.

فصل: (فى مراتب الهداية الخاصة والعامة. وهى عشر مراتب)

المرتبة الأولى: (مرتبة تكليم الله عز وجل لعبده يقظة بلا واسطة، بل منه إليه).

وهذه أعلى مراتبها، كما كلم موسى بن عمران، صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه. قال الله تعالى: ﴿**وكلم الله موسى تكليمًا**﴾ [النساء/ ١٦٤]، فذكر فى أول الآية وحيه إلى نوح والنبيين من بعده، ثم خص موسى من بينهم بالإخبار بأنه كلمه. وهذا يدل على أن «التكليم» الذى حصل له أخص من مطلق الوحى الذى ذكر فى أول الآية. ثم أكده بالمصدر الحقيقى الذى هو مصدر «كلم» وهو «التكليم» رفعًا لما يتوهمه المعطلة والجهمية والمعتزلة وغيرهم من أنه إلهام، أو إشارة، أو تعريف للمعنى النفسى بشىء غير التكليم. فأكده بالمصدر المفيد تحقيق النسبة ورفع توهم المجاز. قال الفراء: العرب تسمى ما يوصل إلى الإنسان كلامًا بأى طريق وصل. ولكن لا تحققه بالمصدر، فإذا حققته بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام، كالإرادة. يقال: فلان أراد إرادة، يريدون حقيقة الإرادة. ويقال: أراد الجدار، ولا يقال: إرادة؛ لأنه مجاز غير حقيقة. هذا كلامه. وقال تعالى: ﴿**ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر إليك**﴾ [**الأعراف/ ١٤٣**]، وهذا التكليم غير التكليم الأول الذى أرسله به إلى فرعون. وفى هذا «التكليم الثانى» سأل النظر، لا فى الأول. وفيه أُعطى الألواح. وكان عن مواعدة من الله له. و«التكليم الأول» لم يكن عن مواعدة. وفيه قال الله له: ﴿**يا موسى إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى**﴾ [**الأعراف/ ١٤٤**]، أى: بتكليمى لك بإجماع السلف.

وقد أخبر سبحانه فى كتابه: أنه ناداه وناجاه. فالنداء من بُعد، والنجاء من قرب. تقول العرب: إذا كبرت الحلقة فهو نداء. أو نجاء، وقال له أبوه آدم فى محاجته: «**أنت موسى الذى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك التوراة بيده؟**»[(١)]. وكذلك يقول له أهل الموقف إذا طلبوا منه الشفاعة إلى ربه[(٢)]. وكذلك فى حديث الإسراء فى رؤية موسى فى السماء السادسة - أو السابعة - على اختلاف الرواية. قال: «**وذلك بتفضيله بكلام الله**»[(٣)]، ولو كان «التكليم» الذى حصل له من جنس ما حصل لغيره من الأنبياء لم يكن لهذا التخصيص به فى هذه الأحاديث معنى. ولا كان يسمى «كليم الرحمن» وقال تعالى: ﴿**وما كان لبشر**

---

(١) [صحيح] جزء من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، رواه البخارى برقم (٦٦١٤)، ومسلم (كتاب القدر/ ١٤ - ١٥) وغيرهما.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣١٤)، ومسلم (الإيمان/ ٣٢٧ - ١٩٤) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه وفيه: «فيأتون موسى فيقولون: يا موسى أنت رسول الله فضلك الله برسالاته وبتكليمه. . . الحديث.

(٣) [صحيح] انظر تخريجه على الكتب الستة فى تحقيقنا لصحيح مسلم بشرح النووى (الإيمان/ ٢٥٩ - ١٦٢).

أن يكلمه الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء﴾ [الشورى/ ٥١]، ففرق بين تكليم الوحى، والتكليم بإرسال الرسول، والتكليم من وراء حجاب.

فصل: (المرتبة الثانية: مرتبة الوحى المختص بالأنبياء)

قال الله تعالى: ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده﴾ [النساء/ ١٦٣]، وقال: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب﴾ الآية [الشورى/ ٥١]، فجعل الوحى فى هذه الآية قسمًا من أقسام التكليم. وجعله فى آية النساء قسيمًا للتكليم. وذلك باعتبارين. فإنه قسيم التكليم الخاص الذى هو بلا واسطة، وقسم من التكليم العام الذى هو إيصال المعنى بطرق متعددة.

و«الوحى» فى اللغة: هو الإعلام السريع الخفى، ويقال فى فعله: «وَحَىَ»، و«أوحى».

قال رؤبة[1]: وَحَى لها القرار فاستقرت.

وهو أقسام، كما سنذكره.

فصل: (المرتبة الثالثة: إرسال الرسول الملكى إلى الرسول البشرى)

فيوحى إليه عن الله ما أمره أن يوصله إليه.

فهذه المراتب الثلاث خاصة بالأنبياء، لا تكون لغيرهم.

ثم هذا الرسول الملكى قد يتمثل للرسول البشرى رجلاً، يراه عيانًا ويخاطبه. وقد يراه على صورته التى خلق عليها. وقد يدخل فيه الملك، ويوحى إليه ما يوحيه، ثم يَفْصِم عنه، أى يقلع. والثلاثة حصلت لنبينا ﷺ[2].

---

(١) جاء فى «المطبوعة»: «رؤية» - بالياء آخر الحروف، وهو تصحيف، وهو «رؤبة بالباء الموحدة، وقد تسمى بهذا الاسم أكثر من شاعر، ذكر منهم صاحب «المؤتلف والمختلف»: رؤبة بن العجاج الراجز أحد بنى مالك، ورؤبة بن العجاج بن شدقم الباهلى، ورؤبة بن عمر بن ظهير الثعلبى.

(٢) أما على المثال الأول فقد كان جبريل كثيرًا ما يتمثل فى صورة دحية الكلبى رضى الله عنه أو فى صورة رجل من الأعراب كما فى حديث السؤال عن الإسلام والإيمان والإحسان. وعلى المثال الثانى فقد رآه ﷺ أكثر من مرة على هيئته التى خلقه الله عليها، كما فى حديث فترة الوحى الذى رواه البخارى برقم (٤) وغيره، وفيه «بينا أنا أمشى، إذ سمعت صوتًا من السماء، فرفعت بصرى فإذا الملك الذى جاءنى بحراء جالسٌ على كرسى بين السماء والأرض، فرعبت منه... الحديث، وعلى المثال الثالث رواه البخارى فى أول «صحيحه» برقم (٢) من حديث عائشة رضى الله عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ: كيف يأتيك الوحى؟ فقال: «أحيانًا يأتينى مثل صلصلة الجرس =

فصل : (المرتبة الرابعة : مرتبة التحديث)

وهذه دون مرتبة الوحى الخاص، وتكون دون مرتبة الصديقين، كما كانت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه، كما قال النبى ﷺ : «**إنه كان فى الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن فى هذه الأمة فعمر بن الخطاب**»[١] .

وسمعت شيخ الإسلام ـ تقى الدين ابن تيمية رحمه الله يقول: «جزم بأنهم كائنون فى الأمم قبلنا. وعلق وجودهم فى هذه الأمة بـ «إن» الشرطية، مع أنها أفضل الأمم، لاحتياج الأمم قبلنا إليهم، واستغناء هذه الأمة عنهم بكمال نبيها ورسالته، فلم يحوج الله الأمة بعده إلى مُحدَّث ولا مُلْهَم، ولا صاحب كشف ولا منام، فهذا التعليق لكمال الأمة واستغنائها لا لنقصها.

و«**المحدَّث**»: هو الذى يحدَّث فى سره وقلبه بالشىء، فيكون كما يحدث به.

قال شيخنا : «والصديق أكمل من المحدث؛ لأنه استغنى بكمال صديقيته ومتابعته عن التحديث والإلهام والكشف. فإنه قد سَلَّم قلبه كله وسره وظاهره وباطنه للرسول. فاستغنى به عما منه[٢] .

قال: وكان هذا المحدث يعرض ما يحدث به على ما جاء به الرسول. فإن وافقه قبله، وإلا رده. فعلم أن مرتبة الصديقية فوق مرتبة التحديث.

● [من مواطن الزلات : الخلط بين التحديث الإلهى ووساوس النفس]

قال: وأما ما يقوله كثير من أصحاب الخيالات والجهالات «حدثنى قلبى عن ربى» فصحيح أن قلبه حدثه، ولكن عَمَّن؟ عن شيطانه، أو عن ربه؟ فإذا قال: «حدثنى قلبى عن ربى» كان مسنداً الحديث إلى من لم يعلم أنه حدثه به، وذلك كذب. قال: ومحدث الأمة[٣] لم يكن يقول ذلك، ولا تفوَّه به يومًا من الدهر. وقد أعاذه الله من أن يقول ذلك، بل كتب كاتبه يومًا «هذا ما أرى الله أمير المؤمنين، عمر بن الخطاب» فقال: «لا. امحُهُ، واكتب: هذا ما رأى عمر بن الخطاب. فإن كان صوابًا فمن الله،

= وهو أشده علىَّ ـ فيفصم عنى، وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانًا يتمثل لى الملك رجلاً فيكلمنى فأعى ما يقول» .

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٦٨٩)، والبيهقى فى «دلائل النبوة» (٦/ ٣٦٩).

(٢) كذا فى الأصل. ولعل الصواب «الرسالة الرسول، فاستغنى بها عن التحديث»؛ لأن الصديقية تكون أيضًا بعد موت الرسول، كما نرجو أن يكون شيخ الإسلام وتلميذه من الصديقين، وإنما كان تسليمهم لرسالة الرسول ﷺ علمًا وعقيدة وعملاً وحالاً وأدبًا وخلقًا، ودعوة وحبًا وكرهًا وموالاة - الفقى.

(٣) يعنى عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

وإن كان خطأ فمن عمر، والله ورسوله منه برىء»[١]، وقال فى الكلالة: «أقول فيها برأيى. فإن يكن صوابًا فمن الله. وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان»[٢]، فهذا قول المحدث بشهادة الرسول ﷺ. وأنت ترى الاتحادى والحلولى والإباحى الشطاح، والسماعى: مجاهر بالقِحَة والفرية. يقول «حدثنى قلبى عن ربى».

فانظر إلى ما بين القائلين والمرتبتين والقولين والحالين. وأعط كل ذى حق حقه، ولا تجعل الزغل[٣] والخالص شيئًا واحدًا.

فصل: (المرتبة الخامسة: مرتبة الإفهام)

قال الله تعالى: ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث، إذ نَفَشَت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين * ففهّمناها سليمان وكُلاًّ آتينا حكمًا وعلمًا﴾[الأنبياء/ ٧٨ـ ٧٩]

فذكر هذين النبيين الكريمين، وأثنى عليهما بالعلم والحكم. وخص سليمان - عليه السلام - بالفهم فى هذه الواقعة المعينة.

وقال على بن أبى طالب رضى الله عنه ـ وقد سئل «هل خصكم رسول الله ﷺ بشىء دون الناس؟» ـ فقال: «لا، والذى فَلَق الحبة وبرأ النَّسَمة، إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا فى كتابه، وما فى هذه الصحيفة ـ وكان فيها العقل (وهو الديات)، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر»[٤].

وفى كتاب عمر بن الخطاب لأبى موسى الأشعرى رضى الله عنهما: «والفهم الفهمَ فيما أُدلى إليك»[٥]، فالفهم نعمة من الله على عبده، ونور يقذفه الله فى قلبه. يعرف به، ويدرك ما لا يدركه غيره ولا يعرفه، فيفهم من النص ما لا يفهمه غيره، مع استوائهما فى حفظه. وفهم أصل معناه.

فالفهم عن الله ورسوله ﷺ عنوان الصديقية، ومنشور الولاية النبوية، وفيه تفاوتت مراتب العلماء، حتى عُدَّ ألفٌ بواحد. فانظر إلى فهم ابن عباس رضى الله عنهما، وقد سأله عمر رضى الله عنه، ومن حضر من أهل بدر وغيرهم عن سورة ﴿إذا جاء نصر

---

(١) وأورده المصنف فى «الأعلام» (١/ ٥٨) عن سفيان الثورى بإسناده عن مسروق قال: كتب كاتب لعمر. . . وذكره بنحوه.

(٢) انظر تفسير الطبرى وابن كثير والقرطبى (آخر سورة النساء). (٣) الزغل: الغش.

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (١١١) وفى مواطن أخرى من «صحيحه»، وانظر «التنقيح» للإمام الذهبى وتعليقنا عليه.

(٥) [صحيح لغيره] رواه الدارقطنى (٤/ ٢٠٦) والبيهقى فى «الكبرى» (١٠/ ١٣٥)، وقد أفردناه فى رسالة مستقلة مع شرح الإمام ابن القيم عليه باسم «أصول أحكام القضاء»، وانظر تخريجه بتوسع فى [تعليقنا على أعلام الموقعين: ١/ ٨٥، وتعليقنا على فتح المغيث: ٢/ ٣٠، وتعليقنا على تدريب الراوى: ٢/ ٥٠٤].

الله والفتح﴾، وما خص به ابن عباس من فهمه منها «أنها نَعْيُ الله سبحانه نبيه إلى نفسه» وإعلامه بحضور أجله، وموافقة عمر له على ذلك، وخفائه عن غيرهما من الصحابة وابن عباس إذ ذاك أحدثهم سنًا[1]. وأين تجد فى هذه السورة الإعلام بأجله، لولا الفهم الخاص؟ ويدق هذا حتى يصل إلى مراتب تتقاصر عنها أفهام أكثر الناس، فيحتاج مع النص إلى غيره. ولا يقع الاستغناء بالنصوص فى حقه، وأما فى حق صاحب الفهم: فلا يحتاج مع النصوص إلى غيرها.

فصل: (المرتبة السادسة: مرتبة البيان العام)

وهو تبيين الحق وتمييزه من الباطل بأدلته وشواهده وأعلامه. بحيث يصير مشهودًا للقلب، كشهود العين للمرئيات.

وهذه المرتبة هى حجة الله على خلقه، التى لا يعذب أحدًا ولا يضله إلا بعد وصوله إليها. قال الله تعالى: **﴿وما كان الله ليُضِلَّ قومًا بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾** [التوبة/ ١١٥]، فهذا الإضلال عقوبة منه لهم، حين بين لهم، فلم يقبلوا ما بينه لهم، ولم يعملوا به. فعاقبهم بأن أضلهم عن الهدى، وما أضل الله سبحانه أحدًا قط إلا بعد هذا البيان.

وإذا عرفت هذا عرفت سر القدر، وزالت عنك شكوك كثيرة، وشبهات فى هذا الباب. وعلمت حكمة الله فى إضلاله من يضله من عباده. والقرآن يصرح بهذا فى غير موضع، كقوله: **﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾** [الصف/ ٥]، **﴿وقولهم قلوبنا غُلْفٌ. بل طبع الله عليها بكفرهم﴾** [النساء/ ١٥٥]، فالأول: كفر عناد. والثانى: كفر طبع، وقوله: **﴿ونُقَلِّب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون﴾** [الأنعام/ ١١٠]، فعاقبهم على ترك الإيمان به حين تيقنوه وتحققوه، بأن قلَّب أفئدتهم وأبصارهم فلم يهتدوا له.

فتأمل هذا الموضع حق التأمل. فإنه موضع عظيم.

وقال تعالى: **﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾** [فصلت/ ١٧]، فهذا هدى بعد البيان والدلالة. وهو شرط لا موجب. فإنه إن لم يقترن به هدى آخر بعده لم يحصل به كمال الاهتداء. وهو هدى التوفيق والإلهام.

* وهذا البيان نوعان: بيان بالآيات المسموعة المتلوة، وبيان بالآيات المشهودة المرئية. وكلاهما أدلة وآيات على توحيد الله وأسمائه وصفاته وكماله، وصدق ما أخبرت به

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٩٦٩).

رسله عنه. ولهذا يدعو عباده بآياته المتلوة إلى التفكر فى آياته المشهودة ويحضهم على التفكر فى هذه وهذه. وهذا البيان هو الذى بعثت به الرسل. وجعل إليهم وإلى العلماء بعدهم، وبعد ذلك يضل الله من يشاء. قال الله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم. فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء. وهو العزيز الحكيم﴾ [إبراهيم/ ٤]، فالرسل تبين. والله هو الذى يضل من يشاء ويهدى من يشاء بعزته وحكمته.

فصل: (المرتبة السابعة: البيان الخاص)

وهو البيان المستلزم للهداية الخاصة، وهو بيان تقارنه العناية والتوفيق والاجتباء، وقطع أسباب الخذلان وموادها عن القلب فلا تتخلف عنه الهداية ألبتة. قال تعالى فى هذه المرتبة: ﴿إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدى من يضل﴾ [النحل/ ٣٧]، وقال: ﴿إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء﴾ [القصص/ ٥٦]، فالبيان الأول شرط. وهذا موجب[١].

فصل: (المرتبة الثامنة: مرتبة الإسماع)

قال الله تعالى: ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولَّوا وهم معرضون﴾ [الأنفال/ ٢٣]، وقد قال تعالى: ﴿وما يستوى الأعمى والبصير. ولا الظلمات ولا النور. ولا الظل ولا الحرور. وما يستوى الأحياء ولا الأموات. إن الله يُسمع من يشاء. وما أنت بمسمع من فى القبور. إن أنت إلا نذير﴾ [فاطر/ ١٩ ـ ٢٣]، وهذا الإسماع أخص من إسماع الحجة والتبليغ. فإن ذلك حاصل لهم، وبه قامت الحجة عليهم. لكن ذاك إسماع الآذان، وهذا إسماع القلوب. فإن الكلام له لفظ ومعنى، وله نسبة إلى الأذن والقلب وتعلق بهما. فسماع لفظه حظ الأذن، وسماع حقيقة معناه ومقصوده حظ القلب. فإنه سبحانه نفى عن الكفار سماع المقصود والمراد الذى هو حظ القلب، وأثبت لهم سماع الألفاظ الذى هو حظ الأذن فى قوله: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم مُحدَث إلا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم﴾ [الأنبياء/ ٢ ـ ٣] وهذا السماع لا يفيد السامع إلا قيام الحجة عليه، أو تمكنه منها. وأما مقصود السماع وثمرته، والمطلوب منه: فلا يحصل مع لهو القلب وغفلته وإعراضه، بل يخرج السامع قائلاً للحاضر معه: ﴿ماذا قال آنفًا أولئك الذين طبع الله على قلوبهم﴾ [محمد/ ١٦].

والفرق بين هذه المرتبة ومرتبة الإفهام[٢]: أن هذه المرتبة إنما تحصل بواسطة الأذن، ومرتبة الإفهام أعم. فهى أخص من مرتبة الفهم من هذا الوجه. ومرتبة الفهم أخص

---

(١) راجع (ص/ ٢٢). (٢) مرتبة الإفهام، هى المرتبة الخامسة.

من وجه آخر. وهى أنها تتعلق بالمعنى المراد ولوازمه ومتعلقاته وإشاراته. ومرتبة السماع مدارها على إيصال المقصود بالخطاب إلى القلب ويترتب على هذا السماع سماع القبول.

فهو إذن ثلاث مراتب: سماع الأذن، وسماع القلب، وسماع القبول والإجابة.

فصل: (المرتبة التاسعة: مرتبة الإلهام)

قال تعالى: **﴿ونفس وما سواها. فألهمها فجورها وتقواها﴾** [الشمس/ ٧-٨]، وقال النبى ﷺ لحصين بن منذر الخزاعى رضى الله عنه لما أسلم «**قل: اللهم ألهمنى رشدى، وقنى شر نفسى**»[١].

● وقد جعل صاحب «المنازل»[٢]: «الإلهام هو مقام المحدثين»[٣]. قال: «وهو فوق مقام الفراسة؛ لأن الفراسة ربما وقعت نادرة، واستصعبت[٤] على صاحبها وقتًا، أو استعصت عليه[٥]، والإلهام لا يكون إلا فى مقام عتيد»[٦]

* قلت: **التحديث أخص من الإلهام**. فإن الإلهام عام للمؤمنين بحسب إيمانهم فكل مؤمن فقد ألهمه الله رشده الذى حصل له به الإيمان. فأما التحديث: فالنبى ﷺ قال فيه: «**إن يكن فى هذه الأمة أحد فعمر**»، يعنى من المحدثين[٧]. فالتحديث إلهام خاص. وهو الوحى إلى غير الأنبياء إما من المكلفين، كقوله تعالى: **﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه﴾** [القصص/٧] وقوله: **﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى وبرسولى﴾** [المائدة/ ١١١]، وإما من غير المكلفين، كقوله تعالى: **﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتًا ومن الشجر ومما يعرشون﴾** [النحل/ ٦٨] فهذا كله وحى إلهام.

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى برقم (٣٤٨٣) وقال: حديث غريب، وأورده ابن حجر فى «التهذيب» فى ترجمة «شبيب بن شيبة» ونقل عن الترمذى أنه قال: حسن غريب، ونقل عن ابن حبان قال: كان يهم فى الأخبار ويخطئ إذا روى غير الأشعار لا يحتج بما انفرد به.

(٢) هو عبد الله بن محمد الأنصارى، أبو إسماعيل الهروى، صاحب «منازل السائرين»، وهذه أول إشارة إلى كتابه هذا الذى نقل الإمام ابن القيم أغلبه فى كتابنا هذا وتوسع فى شرحه والتعليق عليه. (راجع مقدمتنا للكتاب).

(٣) وهو الباب السابع فى القسم السادس (قسم الأدوية).

(٤) فى «المنازل»: «أو استصعبت».

(٥) فى «المنازل»: «واستعصت عليه».

(٦) منازل السائرين (ص/ ٣٠)، وقد صدر هذه المنزلة بقوله تعالى: ﴿قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك﴾ [النمل/ ٤٠].

(٧) [صحيح] تقدم تخريجه قريبًا.

* وأما جعله فوق مقام الفراسة: فقد احتج عليه بأن «الفراسة» ربما وقعت نادرة كما تقدم. والنادر لا حكم له. وربما استعصت على صاحبها واستصعبت عليه فلم تطاوعه. و«الإلهام» لا يكون إلا فى مقام عتيد، يعنى فى مقام القرب والحضور.

والتحقيق فى هذا: أن كل واحد من «الفراسة» و«الإلهام» ينقسم إلى عام وخاص. وخاص كل واحد منهما فوق عام الآخر، وعام كل واحد قد يقع كثيراً، وخاصه قد يقع نادراً. ولكن الفرق الصحيح: أن «الفراسة» قد تتعلق بنوع كسب وتحصيل. وأما «الإلهام» فموهبة مجردة، لا تنال بكسب البتة.

فصل: [درجات الإلهام]

● قال[١]: «وهو على ثلاث درجات: الدرجة الأولى: نبأ[٢] يقع وحيًا قاطعًا مقرونًا بسماع. إذ مطلق[٣] النبأ الخبر الذى له شأن. فليس كل خبر نبأ، وهو نبأ خبر عن غيب معظم.

* ويريد بالوحى والإلهام: الإعلام الذى يقطع من وصل إليه بموجبه، إما بواسطة سمع، أو هو الإعلام بلا واسطة.

قلت: أما حصوله بواسطة سمع: فليس ذلك إلهامًا. بل هو من قبيل الخطاب. وهذا يستحيل حصوله لغير الأنبياء. وهو الذى خُصَّ به موسى ـ عليه السلام ـ إذ كان المخاطِبُ هو الحق عز وجل.

فصل: [فى ما يسمعه السائرون إلى الله من الخطابات والهواتف]

وأما ما يقع لكثير من أرباب الرياضات من سماع: فهو من أحد وجوه ثلاثة ـ لا رابع لها:

● أعلاها: [خطاب ملكى] أن يخاطبه الملك خطابًا جزئيًا. فإن هذا يقع لغير الأنبياء. فقد كانت الملائكة تخاطب عمران بن حصين بالسلام. فلما اكتَوَى تركت خطابه. فلما ترك الكى عاد إليه الخطاب الملكى[٤]. وهو نوعان:

أحدهما: خطاب يسمعه بأذنه ـ وهو نادر بالنسبة إلى عموم المؤمنين.

---

(١) يعنى الهروى.

(٢) كذا بالأصل، وفى نسخة «المنازل» التى لدينا: «الدرجة الأولى، إلهام نبى، يقع...».

(٣) فى هذه الفقرة تداخل بين كلام الهروى وشرح الإمام ابن القيم، فنص «المنازل»: «مقرونًا بالسماع أو مطلقًا» ثم ذكر الدرجة الثانية.

(٤) أورده ابن عبد البر فى «الاستيعاب» (١٩٦٩) بدون إسناد، وابن حجر فى «الإصابة» فى ترجمة «عمران» بإسناد فيه ضعف.

والثاني: خطاب يلقى في قلبه يخاطب به الملك روحه، كما في الحديث المشهور: «إن للملك لَمَّة بقلب ابن آدم. وللشيطان لمة. فلمة الملك: إيعاد بالخير، وتصديق بالوعد. ولمة الشيطان: إيعاد بالشر وتكذيب بالوعد» ثم قرأ: ﴿الشيطان يَعِدُكم الفقر ويأمركم بالفحشاء. والله يعدكم مغفرة منه وفضلا﴾[البقرة/ ٢٦٨][(١)] .

وقال تعالى: ﴿إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا﴾[الأنفال/ ١٢]

قيل في تفسيرها: قَوُّوا قلوبهم، وبشروهم بالنصر. وقيل: احضُروا معهم القتال. والقولان حق. فإنهم حضروا معهم القتال، وثبتوا قلوبهم.

ومن هذا الخطاب: واعظ الله عز وجل في قلوب عباده المؤمنين. كما في «جامع الترمذي» و«مسند أحمد» من حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إن الله تعالى ضرب مثلاً: صراطًا مستقيمًا. وعلى كَنَفَتَى الضراط سوران، لهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعو على رأس الصراط. وداع يدعو فوق الصراط. فالصراط المستقيم: الإسلام. والسوران: حدود الله. والأبواب المفتحة: محارم الله. فلا يقع أحد في حَد من حدود الله حتى يكشف الستر. والداعي على رأس الصراط: كتاب الله. والداعي فَوق الصراط: واعظ الله في قلب كل مؤمن»[(٢)]، فهذا الواعظ في قلوب المؤمنين هو الإلهام الإلهي بواسطة الملائكة.

وأما وقوعه بغير واسطة: فمما لم يتبين بعد. والجزم فيه بنفي أو إثبات موقوف على الدليل. والله أعلم.

فصل: النوع الثاني من الخطاب المسموع: [خطاب الهواتف من الجان]

وقد يكون المخاطب جنيًا مؤمنًا صالحًا. وقد يكون شيطانًا. وهذا أيضًا نوعان:

أحدهما: أن يخاطبه خطابًا يسمعه بأذنه.

والثاني: أن يلقى في قلبه عندما يُلمُّ به. ومنه وعده وتَمْنيته حين يَعِدُ الإنسي ويُمَنّيه، ويأمره وينهاه. كما قال تعالى: ﴿يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً﴾ [النساء/ ١٢٠]، وقال: ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء﴾ [البقرة/٢٦٨]، وللقلب من هذا الخطاب نصيب. وللأذن أيضًا منه نصيب. والعصمة منتفية إلا عن الرسل. ومجموع الأمة[(٣)].

---

(١) [حسن] رواه الترمذي برقم (٢٩٨٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وقال: حسن غريب، لا نعلمه مرفوعًا إلا من حديث أبي الأحوص.

(٢) [صحيح] رواه الترمذي (٢٨٥٩) وأحمد (٤/ ١٨٣) والحاكم (١/ ٧٣) وصححه الألباني في «ظلال الجنة» برقم ١٨).

(٣) لقوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»، وهذا الباب ـ أعني: خطاب الهواتف من =

فمن أين للمخاطب أن هذا الخطاب رحماني، أو ملكي؟ بأي برهان؟ أو بأي دليل؟ والشيطان يقذف في النفس وحيه. ويلقى في السمع خطابه. فيقول المغرور المخدوع «قيل لي، وخوطبت» صدقت، لكن الشأن في القائل لك والمخاطب. وقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لغيلان بن سلمة رضى الله عنه - وهو من الصحابة لما طلق نساءه، وقسم ماله بين بنيه - «إني لأظن الشيطان - فيما يسترق من السمع - سمع بموتك. فقذفه في نفسك»[1]، فمن يأمن القراء بعدك يا شهر؟[2].

فصل: النوع الثالث: (خطاب حالي)

تكون بدايته من النفس، وعوده إليها. فيتوهمه من خارج. وإنما هو من نفسه، منها بدأ وإليها يعود.

= الجان - مدخل عظيم للشيطان في ضلال الإنسان، فمن ذلك ما حكاه الشيخ عبد القادر الجيلاني رحمه الله قال: «اشتد عليّ الحر في بعض الأسفار يومًا حتى كدت أن أموت عطشًا، فظللتني سحابة سوداء، وهب عليّ منها هواء بارد حتى دار ريقي في فمي، وإذا بصوت يناديني منها: يا عبد القادر، أنا ربك! فقلت له: أنت الله الذي لا إله إلا هو؟! قال: فناداني ثانيًا، فقال: يا عبد القادر، أنا ربك، وقد أحللت لك ما حرمت عليك، قال: فقلت له: كذبت يا عدو الله، بل أنت شيطان، قال: فتمزقت تلك السحابة، وسمعت من ورائي قائلاً: يا عبد القادر نجوت مني بفقهك في دينك، لقد فتنت بهذه الحيلة قبلك سبعين رجلاً.. فقيل للشيخ: كيف عرفت أنه شيطان؟ قال: من حين قال: «أحللت لك»، عرفته؛ لأن بعد رسول الله ﷺ لا تحليل ولا تحريم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ما عظمت عبد القادر إلا بكلامه في القدر وحكايته مع الشيطان. أورد ذلك ابن مفلح المقدسي في «مصائب الإنسان» وقال - عند قوله: «أأنت الله الذي لا إله إلا هو» قال: فعدل الشيخ - يعني عبد القادر - عن الاسم المشترك - قلت: يعني الرب، فقد قال الشيطان له: أنا ربك ولم يستطع أن يقول: أنا الله - إلى الاسم المختص بالواحد الأحد سبحانه. وقال في آخر القصة: فنفعه الله بالعلم النافع. اهـ.

(١) [صحيح] رواه أحمد (٢/ ١٤، ٤٤، ٨٣) والدارقطني (٣/ ٢٧١ - ٢٧٣) وانظر (التلخيص الحبير: ٣/ ١٦٨، والتنقيح للذهبي: ٢/ ٧٨٥).

(٢) هذا عجز بيت، وصدره: «لقد باع شهر دينه بخريطة» وله قصة: وشهر هذا هو «شهر بن حوشب الأشعري، أبو سعيد - ويقال: أبو عبد الله - ويقال: أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو الجعد الشامي، مولى أسماء بنت يزيد بن السكن، روى عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم، وهو ضعيف الحديث ووثقه كثير من أئمة السلف وملخص القصة: قال يحيى بن أبي بكير الكرماني عن أبيه: كان شهر بن حوشب على بيت المال - يعني أمينًا وخازنًا - فأخذ خريطة فيها دراهم (يعني سرقها والخريطة: وعاء من جلد ونحوه) وقيل: أنه سرقها من رفيقه في الحج.

فقال القائل:

لقد باع شهر دينه بخريطة ... فمن يأمن القراء بعدك يا شهر

فصارت مثلاً. قلت: وقد أنكر كثير من العلماء هذه القصة وبرأوه منها، والله أعلم. (انظر التهذيب: ٣٢٩٩) وشرح النووي لمقدمة مسلم الباب الخامس.

وهذا كثيراً ما يعرض للسالك، فيغلط فيه. ويعتقد أنه خطاب من الله. كلمه به منه إليه. وسبب غلطه: أن اللطيفة المدركة من الإنسان إذا صفت بالرياضة، وانقطعت علقها عن الشواغل الكثيفة: صار الحكم لها بحكم استيلاء الروح والقلب على البدن، ومصير الحكم لهما. فتنصرف عناية النفس والقلب إلى تجريد المعانى التى هى متصلة بهما، وتشتد عناية الروح بها. وتصير فى محل تلك العلائق والشواغل. فتملأ القلب. فتصرف تلك المعانى إلى المنطق، والخطاب القلبى الروحى بحكم العادة. ويتفق تجرد الروح. فتتشكل تلك المعانى للقوة السامعة بشكل الأصوات المسموعة. وللقوة الباصرة بشكل الأشخاص المرئية. فيرى صورها، ويسمع الخطاب. وكله فى نفسه ليس فى الخارج منه شىء. ويحلف أنه رأى وسمع. وصدق، لكن رأى وسمع فى الخارج، أو فى نفسه؟ ويتفق ضعف التمييز. وقلة العلم، واستيلاء تلك المعانى على الروح. وتجردها عن الشواغل.

فهذه الوجوه الثلاثة هى وجوه الخطاب. ومن سَمَّع نفسه غيرها فإنما هو غرور، وخدع وتلبيس. وهذا الموضع مقطع القول، وهو من أجل المواضع لمن حققه وفهمه. والله الموفق للصواب.

فصل : [عود إلى بيان درجات الإلهام]

قال[1] «**الدرجة الثانية: إلهام يقع عيانًا. وعلامة صحته: أنه لا يخرق سترًا. ولا يجاوز حدًا. ولا يخطئ أبدًا**»[2].

الفرق بين هذا وبين الإلهام فى الدرجة الأولى: أن ذلك علم شبيه بالضرورى الذى لا يمكن دفعه عن القلب. وهذا معاينة ومكاشفة. فهو فوقه فى الدرجة، وأتم منه ظهورًا. ونسبته إلى القلب نسبة المرئى إلى العين. وذكر له ثلاث علامات:

* **إحداها: «أنه لا يخرق سترًا»**: أى صاحبه إذا كوشف بحال غير المستور عنه لا يخرق ستره ويكشفه، خيراً كان أو شرًا، أو أنه لا يخرق ما ستره الله من نفسه عن الناس. بل يستر نفسه، ويستر من كوشف بحاله.

* **الثانية: «أنه لا يجاوز حدًا»**: يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه لا يتجاوز به إلى ارتكاب المعاصى، وتجاوز حدود الله. مثل الكهان، وأصحاب الكشف الشيطانى.

الثانى: أنه لا يقع على خلاف الحدود الشرعية، مثل أن يتجسس به على العورات

---

(١) يعنى الهروى فى درجات الإلهام.

(٢) منازل السائرين (ص/ ٣٠).

التى نهى الله عن التجسس عليها وتتبعها. فإذا تتبعها وقع عليها بهذا الكشف. فهو شيطانى لا رحمانى.

الثالثة: أنه «**لا يخطئ أبدًا**». بخلاف الشيطانى. فإن خطأه كثير. كما قال النبى ﷺ لابن صائد «**ما ترى؟**» قال: أرى صادقًا وكاذبًا. فقال ﷺ: «**لُبِّس عليك**»[1].

فالكشف الشيطانى لابد أن يكذب. ولا يستمر صدقه ألبتة.

فصل [الدرجة الثالثة: جلاء الحقيقة فى عين الملهم]

قال «**الدرجة الثالثة: إلهام يجلو عين التحقيق صرفًا. وينطق عن عين الأزل محضًا. والإلهام غاية تمتنع الإشارة إليها**»[2].

* **عين التحقيق عنده:** هى الفناء فى شهود الحقيقة، بحيث يضمحل كل ما سواها فى ذلك الشهود. وتعود الرسوم أعدامًا محضة.

* **فالإلهام فى هذه الدرجة:** يجلو هذا العين للملْهَم صرفًا. بحيث لا يمازجها شىء من إدراك العقول ولا الحواس فإن كان هناك إدراك عقلى أو حسى لم يتمحض جلاء عين الحقيقة. والناطق عن هذا الكشف عندهم: لا يفهم عنه إلا من هو معه، ومشارك له. وعند أرباب هذا الكشف: أن كل الخلق عنه فى حجاب. وعندهم: أن العلم والعقل والحال حجب عليه. وأن خطاب الخلق إنما يكون على لسان الحجاب، وأنهم لا يفهمون لغة ما وراء الحجاب من المعنى المحجوب. فلذلك تمتنع الإشارة إليه، والعبارة عنه. فإن الإشارة والعبارة إنما يتعلقان بالمحسوس والمعقول، وهذا أمر وراء الحس والعقل.

* **وحاصل هذا الإلهام:** أنه إلهام ترتفع معه الوسائط وتضمحل وتعدم، لكن فى الشهود لا فى الوجود. وأما الاتحادية، القائلون بوحدة الوجود: فإنهم يجعلون ذلك اضمحلالاً وعدمًا فى الوجود. ويجعلون صاحب «المنازل» منهم[3]. وهو برىء منهم عقلاً ودينًا وحالاً ومعرفة. والله أعلم.

فصل: (المرتبة العاشرة من مراتب الهداية: الرؤيا الصادقة)

وهى من أجزاء النبوة كما ثبت عن النبى ﷺ أنه قال: «**الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة**»[4].

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى «صحيحه» (كتاب الفتن/ ٩٥).

(٢) منازل السائرين (ص/ ٣٠) وفيه «وللإلهام غاية...».

(٣) يعنى بالمنازل: «منازل السائرين»، وصاحبه هو أبو إسماعيل الهروى.

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٩٨٧ ـ ٦٩٨٩) ومسلم (٤/ ١٧٧٤) عن أبى سعيد الخدرى، وأبى هريرة وعبادة رضى الله عنهم بلفظ: «الرؤيا الصالحة» قال الحافظ وهى بمعنى «الصادقة» بالنسبة =

وقد قيل في سبب هذا التخصيص المذكور: إن أول مبتدأ الوحى كان هو الرؤيا الصادقة، وذلك نصف سنة. ثم انتقل إلى وحى اليقظة مدة ثلاث وعشرين سنة، من حين بعث إلى أن توفى، صلوات الله وسلامه عليه[١] . فنسبة مدة الوحى فى المنام من ذلك: جزء من ستة وأربعين جزءًا. وهذا حسن. لولا ما جاء فى الرواية الأخرى الصحيحة: «إنها جزء من سبعين جزءًا»[٢] .

وقد قيل في الجمع بينهما: إن ذلك بحسب حال الرائى، فإن رؤيا الصديقين من ستة وأربعين. ورؤيا عموم المؤمنين الصادقة من سبعين. والله أعلم.

والرؤيا: مبدأ الوحى. وصدقها بحسب صدق الرائى. وأصدق الناس رؤيا أصدقهم حديثًا. وهى عند اقتراب الزمان لا تكاد تخطئ، كما قال النبى ﷺ[٣] . وذلك لبعد العهد بالنبوة وآثارها. فيتعوض المؤمنون بالرؤيا. وأما فى زمن قوة نور النبوة: ففى ظهور نورها وقوته ما يغنى عن الرؤيا.

ونظير هذا: «الكرامات» التى ظهرت بعد عصر الصحابة. ولم تظهر عليهم، لاستغنائهم عنها بقوة إيمانهم، واحتياج من بعدهم إليها لضعف إيمانهم. وقد نص أحمد على هذا المعنى. وقال عبادة بن الصامت رضى الله عنه: «رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده فى المنام»، وقد قال النبى ﷺ : «لم يبق من النبوة إلا المبشرات». قيل: وما المبشرات،

= إلى أمور الآخرة فى حق الأنبياء، وأما بالنسبة إلى أمور الدنيا فالصالحة فى الأصل أخص، فرؤيا النبى ﷺ كلها صادقة، وقد تكون صالحة - وهى الأكثر - وغير صالحة بالنسبة للدنيا (كما وقع فى الرؤيا يوم أحد) وأما رؤيا غير الأنبياء فبينهما عموم وخصوص، إن فسرنا «الصادقة» بأنها التى لا تحتاج إلى تعبير، وأما إن فسرناها بأنها غير الأضغاث: فالصالحة أخص مطلقًا. وقال الدينورى: الرؤيا الصادقة ما يقع بعينه أو ما يعبر فى المنام أو يخبر به ما لا يكذب، والصالحة ما يسر». اهـ (الفتح: ١٢/ ٣٧١).

(١) [صحيح] روى البخارى فى «صحيحه» برقم (٣) وفى مواطن أخرى من حديث عائشة رضى الله عنها أنها قالت: «أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصالحة فى النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح. . . الحديث.

(٢) [صحيح] رواه مسلم (٤/ ١٧٧٥) من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما بلفظ: «الرؤيا الصالحة جزء من سبعين جزءًا من النبوة».

(٣) [صحيح] رواه مسلم (٤/ ١٧٧٣ - ح/ ٢٢٦٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه يرفعه بلفظ: «إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المسلم تكذب، وأصدقكم رؤيا أصدقكم حديثًا، ورؤيا المسلم جزء من خمس وأربعين جزءًا من النبوة، والرؤيا ثلاثة: فرؤيا صالحة بشرى من الله، ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا مما يحدث المرء نفسه، فإن رأى أحدكم ما يكره، فليقم فليصل، ولا يحدث بها الناس. . . الحديث.

يارسول الله؟ قال: «**الرؤيا الصالحة، يراها المؤمن أو ترى له**»(١) .

وإذا تواطأت رؤيا المسلمين لم تكذب. وقد قال النبى ﷺ لأصحابه لما أروا ليلة القدر فى العشر الأواخر قال: «**أرى رؤياكم قد تواطأت فى العشر الأواخر. فمن كان منكم متحرِّيها فليتحرها فى العشر الأواخر من رمضان**»(٢) .

* **والرؤيا كالكشف**: منها رحمانى. ومنها نفسانى. ومنها شيطانى.

وقال النبى ﷺ: «**الرؤيا ثلاثة: رؤيا من الله، ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا مما يحدث به الرجل نفسه فى اليقظة. فيراه فى المنام**»(٣) .

والذى هو من أسباب الهداية: هو الرؤيا التى من الله خاصة.

* **ورؤيا الأنبياء وحى**: فإنها معصومة من الشيطان. وهذا باتفاق الأمة(٤)، ولهذا أقدم الخليل على ذبح ابنه إسماعيل عليهما السلام بالرؤيا(٥) .

وأما رؤيا غيرهم: فتعرض على الوحى الصريح. فإن وافقته وإلا لم يعمل بها. فإن قيل: فما تقولون إذا كانت رؤيا صادقة، أو تواطأت؟.

قلنا: متى كانت كذلك استحال مخالفتها للوحى، بل لا تكون إلا مطابقة له، منبهة عليه، أو منبهة على اندراج قضية خاصة فى حكمه، لم يعرف الرائى اندراجها فيه، فيتنبه بالرؤيا على ذلك.

● [من تحر الصدق فى الحديث والحلال فى الطعام صدقت رؤياه]

ومن أراد أن تصدق رؤياه فليتحر الصدق وأكل الحلال، والمحافظة على الأمر والنهى. ولينم على طهارة كاملة مستقبل القبلة. ويذكر الله حتى تغلبه عيناه. فإن رؤياه لا تكاد تكذب ألبتة.

* **وأصدق الرؤيا**: رؤيا الأسحار. فإنه وقت النزول الإلهى، واقتراب الرحمة والمغفرة، وسكون الشياطين. وعكسه رؤيا العتَمة، عند انتشار الشياطين والأرواح الشيطانية.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٩٩٠) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه. قال الحافظ: وقد ورد فى قوله تعالى: ﴿لهم البشرى فى الحياة الدنيا﴾ [يونس/ ٦٤]: «هى الرؤيا الصالحة» ـ أخرجه الترمذى وابن ماجه وصححه الحاكم. اهـ. وانظر الفتح (١٢/ ٣٩٢).

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٩٩١)، ومسلم (ك/ ١٣/ ب/ ٤٠) من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما.

(٣) [صحيح] تقدم تخريجه قريبًا.

(٤) انظر «صحيح البخارى» كتاب التعبير الباب الأول.

(٥) انظر المصدر السابق، باب رؤيا إبراهيم ﷺ.

وقال عبادة بن الصامت رضى الله عنه: «رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده فى المنام».

وللرؤيا ملك موكل بها، يُريها العبد فى أمثال تناسبه وتشاكله. فيضربها لكل أحد بحسبه. وقال مالك: «الرؤيا من الوحى وحى» وزَجَر عن تفسيرها بلا علم. وقال «أتتلاعب بوحى الله؟».

ولذكر الرؤيا وأحكامها وتفاصيلها وطرق تأويلها مظان مخصوصة بها[1]، يخرجنا ذكرها عن المقصود. والله أعلم.

* * *

(١) راجع مقدمتنا لكتاب «تعطير الأنام فى تفسير الأحلام» للنابلسى.

• [الباب الثانى] •

(فى بيان اشتمال الفاتحة على الشفاءين: للقلوب والأبدان)

فأما اشتمالها على شفاء القلوب: فإنها اشتملت عليه أتم اشتمال. فإن مدار اعتلال القلوب وأسقامها على أصلين: «فساد العلم». و«فساد القصد».

ويترتب عليهما داءان قاتلان، وهما الضلال والغضب. فالضلال نتيجة فساد العلم. والغضب نتيجة فساد القصد. وهذان المرضان هما ملاك أمراض القلوب جميعها.

* فهداية الصراط المستقيم: تتضمن الشفاء من مرض الضلال. ولذلك كان سؤال هذه الهداية: أفرض دعاء على كل عبد. وأوجبه عليه كل يوم وليلة. فى كل صلاة، لشدة ضرورته وفاقته إلى الهداية المطلوبة. ولا يقوم غير هذا السؤال مقامه.

* والتحقق بـ (إياك نعبد وإياك نستعين) علمًا ومعرفة، وعملاً وحالاً: يتضمن الشفاء من مرض فساد القلب والقصد. فإن «فساد القصد» يتعلق بالغايات والوسائل. فمن طلب غاية منقطعة مضمحلة فانية، وتوسل إليها بأنواع الوسائل الموصلة إليها كان كلا نوعى قصده فاسدًا. وهذا شأن كل من كان غاية مطلوبة غير الله وعبوديته: من المشركين، ومتبعى الشهوات، الذين لا غاية لهم وراءها، وأصحاب الرياسات المتبعين لإقامة رياستهم بأى طريق كان من حق أو باطل. فإذا جاء الحق معارضًا فى طريق رياستهم طحنوه وداسوه بأرجلهم. فإن عجزوا عن ذلك دفعوه دفع الصائل[1]. فإن عجزوا عن ذلك حبسوه فى الطريق، وحادوا عنه إلى طريق أخرى. وهم مستعدون لدفعه بحسب الإمكان. فإذا لم يجدوا منه بدًا أعطوه السكة والخطبة وعزلوه عن التصرف والحكم والتنفيذ[2]، وإن جاء الحق ناصرًا لهم وكان لهم صالوا به وجالوا، وأتوا إليه مذعنين. لا لأنه حق، بل لموافقته غرضهم وأهواءهم، وانتصارهم به **﴿وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون. وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين. أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون﴾** [النور/ ٤٨ ـ ٥٠].

والمقصود: أن قصد هؤلاء فاسد فى غاياتهم ووسائلهم. وهؤلاء إذا بطلت الغايات التى طلبوها، واضمحلت وفنيت، حصلوا على أعظم الخسران والحسرات. وهم أعظم الناس ندامة وتحسرًا، إذا حَقَّ الحق وبطل الباطل، وتقطعت بهم أسباب الوصل التى كانت بينهم، وتيقنوا انقطاعهم عن رَكْب الفلاح والسعادة. وهذا يظهر كثيرًا فى الدنيا. ويظهر أقوى من ذلك عند الرحيل منها والقدوم على الله. ويشتد ظهوره وتحققه فى البرزخ. وينكشف كل

---

(١) الصائل: من يسطو على غيره بقهر، والصولة: السطوة فى الحرب ونحوها.

(٢) راجع (ص/ ١٩ ـ هامش/ ٥).

الانكشاف يوم اللقاء، إذا حقت الحقائق. وفاز المحقون وخسر المبطلون. وعلموا أنهم كانوا كاذبين، وكانوا مخدوعين مغرورين. فياله هناك من علم لا ينفع عالمه، ويقين لا ينجى مستيقنه.

وكذلك من طلب الغاية العليا والمطلب الأسمى، ولكن لم يتوسل إليه بالوسيلة الموصلة له وإليه، بل توسل إليه بوسيلة ظنها موصلة إليه، وهى من أعظم القواطع عنه. فحاله أيضًا كحال هذا. وكلاهما فاسد القصد. ولا شفاء من هذا المرض إلا بدواء «إياك نعبد وإياك نستعين».

● [أركان علاج القلب]

فإن هذا الدواء مركب من ستة أجزاء: (١) عبودية الله لا غيره (٢) بأمره وشرعه (٣) لا بالهوى (٤) ولا بآراء الرجال وأوضاعهم، ورسومهم، وأفكارهم (٥) بالاستعانة على عبوديته به (٦) لا بنفس العبد وقوته وحوله ولا بغيره.

فهذه هى أجزاء **﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾** فإذا ركبها الطبيب اللطيف، العالم بالمرض، واستعملها المريض، حصل بها الشفاء التام. وما نقص من الشفاء فهو لفوات جزء من أجزائها، أو اثنين أو أكثر.

● [الرياء والكبر من أشد أمراض القلب]

ثم إن القلب يعرض له مرضان عظيمان، إن لم يتداركهما العبد تراميا به إلى التلف ولابد. وهما «الرياء»، و«الكبر». فدواء الرياء بـ **﴿إياك نعبد﴾** ودواء الكبر بـ **﴿إياك نستعين﴾**.

وكثيرًا ما كنت أسمع شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: **﴿إياك نعبد﴾** تدفع الرياء، و**﴿إياك نستعين﴾** تدفع الكبرياء.

فإذا عوفى من مرض الرياء بـ **﴿إياك نعبد﴾**، ومن مرض الكبرياء والعجب بـ **﴿إياك نستعين﴾**، ومن مرض الضلال والجهل بـ **﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾** عوفى من أمراضه وأسقامه، ورفَل فى أثواب العافية[1]، وتمت عليه النعمة. وكان من المنعم عليهم **﴿غير المغضوب عليهم﴾** وهم «أهل فساد القصد»، الذين عرفوا الحق وعدلوا عنه، **﴿والضالين﴾** وهم «أهل فساد العلم»، الذين جهلوا الحق ولم يعرفوه.

وحُقَّ لسورة تشتمل على هذين الشفاءين: أن يُستَشْفَى بها من كل مرض، ولهذا لما اشتملت على هذا الشفاء الذى هو أعظم الشفاءين، كان حصول الشفاء الأدنى بها أولى، كما سنبينه، فلا شىء أشفى للقلوب التى عقلت عن الله وكلامه، وفهمت عنه فهمًا خاصًا، اختصها به، من معانى هذه السورة.

(١) رفل رفلاً: جر ذيله وتبختر فى سيره.

وسنبين إن شاء الله تعالى تضمنها للرد على جميع أهل البدع بأوضح البيان وأحسن الطرق[١].

فصل [فى الفاتحة شفاء للأبدان]

وأما تضمنها لشفاء الأبدان: فنذكر منه ما جاءت به السنة، وما شهدت به قواعد الطب، ودلت عليه التجربة.

● فأما ما دلت عليه السنة: ففى «الصحيح» من حديث أبى المتوكل الناجى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه: أن ناسًا من أصحاب النبى ﷺ مروا بحيٍّ من العرب. فلم يَقْرُوهم[٢]، ولم يُضيِّفُوهم. فَلُدغ سيد الحى[٣]. فأتوهم. فقالوا: هل عندكم من رُقية ـ أو هل فيكم من راق ـ؟ فقالوا: نعم، ولكنكم لم تقرونا. فلا نفعل حتى تجعلوا لنا جعلاً، فجعلوا لهم على ذلك قطيعًا من الغنم، فجعل رجل منا يقرأ عليه بفاتحة الكتاب. فقام كأن لم يكن به قَلَبَه. فقلنا: لا تعجلوا حتى نأتى النبى ﷺ. فأتيناه، فذكرنا له ذلك. فقال: **«ما يدريك أنها رقية؟ كلوا، واضربوا لى معكم بسهم»**[٤].

فقد تضمن هذا الحديث: حصول شفاء هذا اللديغ بقراءة الفاتحة عليه. فأغنته عن الدواء. وربما بلغت من شفائه ما لم يبلغه الدواء.

هذا مع كون المحل غير قابل ـ إما لكون هؤلاء الحى غير مسلمين، أو أهل بخل ولؤم ـ فكيف إذا كان المحل قابلاً.

فصل [تشابه نفوس بعض الناس بنفوس العقارب والحيات]

● **وأما شهادة قواعد الطب بذلك:** فاعلم أن اللدغة تكون من ذوات الحُمات والسموم. وهى ذوات الأنفس الخبيثة التى تتكيف بكيفية غضبية، تثير فيها سُمية نارية، يحصل بها اللدغ. وهى متفاوتة بحسب تفاوت خبث تلك النفوس وقوتها وكيفيتها. فإذا تكيَّفت أنفسها الخبيثة بتلك الكيفية الغضبية أحدث لها ذلك طبيعة سمية، تجد راحة ولذة فى إلقائها إلى المحل القابل، كما يجد الشرير من الناس راحة ولذة فى إيصال شره إلى من يوصله إليه. وكثير من الناس لا يهنأ له عيش فى يوم لا يؤذى فيه أحدًا من بنى جنسه. ويجد فى نفسه تأذيًا بحمل تلك السمية والشر الذى فيه، حتى يفرغه فى غيره. فيبرد عند ذلك أنينه. وتسكن نفسه. ويصيبه فى ذلك نظير ما يصيب من اشتدت شهوته إلى الجماع. فيسوء

---

(١) انظر الباب التالى. (٢) قرى الضيف: أضافه وأكرمه.

(٣) لدغته الحية: عضته.

(٤) [صحيح] رواه مسلم (كتاب السلام: ٦٥ ـ ٢٢٠١/٦٦] والبخارى برقم (٥٧٣٧) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما بنحوه.

خلقه. وتثقل نفسه حتى يقضى وطره. هذا فى قوة الشهوة. وذاك فى قوة الغضب.

وقد أقام الله تعالى بحكمته السلطان وازعًا لهذه النفوس الغضبية، فلولا هو لفسدت الأرض وخربت **﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾** [البقرة/ ٢٥١] وأباح الله ـ بلطفه ورحمته ـ لهذه النفوس من الأزواج وملك اليمين ما يكسر حدتها.

والمقصود: أن هذه النفوس الغضبية إذا اتصلت بالمحل القابل أثرت فيه، ومنها ما يؤثر فى المحل بمجرد مقابلته له، وإن لم يمسه، فمنها ما يطمس البصر، ويسقط الحبَل[١].

● **[من ذلك: نفسية الحاسد وتأثيرها فى جسد المحسود]**

ومن هذا نظر العائن. فإنه إذا وقع بصره على المعين حدثت فى نفسه كيفية سمية أثرت فى المعين بحسب عدم استعداده. وكونه أعزل من السلاح[٢]، وبحسب قوة تلك النفس.

وكثير من هذه النفوس يؤثر فى المعين إذا وُصف له[٣]، فتتكيف نفسه وتقابله على البعد فيتأثر به. ومنكر هذا ليس معدودًا من بنى آدم إلا بالصورة والشكل[٤].

فإذا قابلت النفس الزكية العلوية الشريفة التى فيها غضب وحمية للحق هذه النفوس الخبيثة السمية. وتكيفت بحقائق الفاتحة وأسرارها ومعانيها، وما تضمنته من التوحيد والتوكل، والثناء على الله، وذكر أصول أسمائه الحسنى، وذكر اسمه الذى ما ذكر على شر إلا أزاله ومحقه، ولا على خير إلا نماه وزاده. دفعت هذه النفس بما تكيفت به من ذلك أثر

---

(١) روى البخارى فى «صحيحه» برقم (٣٢٩٧) من حديث ابن عمر رضى الله عنهما أنه سمع النبى ﷺ يخطب على المنبر يقول: «اقتلوا الحيات، واقتلوا ذا الطفيتين والأبتر، فإنهما يطمسان البصر ويستسقطان الحبل».

(٢) من سلاح الإيمان والأدعية والأذكار والتعوذات. راجع كتابنا «الحرز الربانى».

(٣) وهذا أشد من الأول، أن يحسد المحسود عن بُعد بالوصف وليس بالرؤية.

(٤) أنكر ذلك الشيخ حامد الفقى ـ رحمه الله ـ بل اعتبر ذلك الوصف والتحليل، وهذه النتيجة التى توصل إليها الشيخ ابن القيم مخالفة لهدى النبى محمد ﷺ، وهذا عجيب منه، فظاهر الآيات ومفهوم الأحاديث وشواهد الواقع والتجارب عند عموم الناس تؤيد ما ذهب إليه الإمام ابن القيم، وقد كتبت فى ذلك الكتب وأجريت الأبحاث، بل إن هناك بحثًا علميًا تجريبيًا أجراه بعض العلماء اليابانيين فى تأثير عين الحاسد فى جسد المحسود، وذلك بواسطة الأجهزة العلمية الحديثة، فثبت خروج هذا الشعاع الذى أنكره الشيخ حامد. وللحافظ ابن حجر فى «الفتح» رأى قريب مما ذهب إليه الشيخ ابن القيم فراجعه فى باب «رقية العين» وراجع كتابنا «الحسد: الهلاك الخفى».

وانظر كلام الإمام النووى فى «شرح مسلم» (١٤/ ١٧٨ - وما بعدها).

على أن الإمام ابن القيم عاد فقال: «والعين وحدها لم تفعل شيئًا، وإنما النفس الخبيثة السُّمية تكيفت بكيفية غضبية ـ مع شدة حسد وإعجاب ـ وقابلت المعين على غرة منه وغفلة... إلى آخر كلامه فانظره (ص/ ٣٣١ ـ وما بعدها من هذا الجزء) وانظر له أيضًا «زاد المعاد» (٤/ ١٦٢ - وما بعدها).

تلك النفس الخبيثة الشيطانية، فحصل البرء. فإن مبنى الشفاء والبرء على دفع الضد بضده. وحفظ الشيء بمثله. فالصحة تحفظ بالمثل: والمرض يدفع بالضد. أسباب ربطها بمسبباتها الحكيم العليم خلقًا وأمرًا[1]، ولا يتم هذا إلا بقوة من النفس الفاعلة. وقبول من الطبيعة المنفعلة. فلو لم تنفعل نفس الملدوغ لقبول الرقية، ولم تقو نفس الراقى على التأثير، لم يحصل البرء.

فهنا أمور ثلاثة: موافقة الدواء للداء، وبذل الطبيب له، وقبول طبيعة العليل.

فمتى تخلف واحد منها لم يحصل الشفاء. وإذا اجتمعت حصل الشفاء ولابد بإذن الله سبحانه وتعالى.

ومن عرف هذا كما ينبغى تبين له أسرار الرقَى. وميز بين النافع منها وغيره. ورقى الداء بما يناسبه من الرقى. وتبين له أن الرقية براقيها وقبول المحل، كما أن السيف بضاربه مع قبول المحل للقطع. وهذه إشارة مطلعة على ما وراءها لمن دق نظره، وحسن تأمله. والله أعلم.

● [شواهد الواقع والتجارب على تاثير الفاتحة وعلاجها]

وأما شهادة التجارب بذلك: فهى أكثر من أن تذكر. وذلك فى كل زمان. وقد جربت أنا من ذلك فى نفسى وفى غيرى أمورًا عجيبة. ولا سيما مدة المقام بمكة. فإنه كان يعرض لى آلام مزعجة، بحيث تكاد تقطع الحركة منى - وذلك فى أثناء الطواف وغيره - فأبادر إلى قراءة الفاتحة، وأمسح بها على محل الألم فكأنه حصاة تسقط. جربت ذلك مرارًا عديدة. وكنت آخذ قدحًا من ماء زمزم فأقرأ عليه الفاتحة مرارًا. فأشربه فأجد به من النفع والقوة ما لم أعهد مثله فى الدواء والأمر أعظم من ذلك. ولكن بحسب قوة الإيمان، وصحة اليقين. والله المستعان[2].

* * *

(١) راجع «زاد المعاد» (١٣/٤ - وما بعدها) للمصنف.

(٢) ذكر المصنف هذه الواقعة فى أكثر من كتاب من مصنفاته مما يدل على أنها كانت ذات تأثير كبير عليه رحمه الله.

• [الباب الثالث] •

فى اشتمال الفاتحة على الرد على جميع المبطلين من أهل الملل والنحل، والرد على أهل البدع والضلال من هذه الأمة

وهذا يعلم بطريقين، مجمل ومفصل:

• [بيان اشتمال الفاتحة على معرفة طرق الضلال على الإجمال]

أما المجمل: فهو أن «الصراط المستقيم» متضمن (معرفة الحق، وإيثاره، وتقديمه على غيره، ومحبته والانقياد له، والدعوة إليه، وجهاد أعدائه بحسب الإمكان).

والحق: هو ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، وما جاء به علمًا وعملاً فى باب صفات الرب سبحانه، وأسمائه وتوحيده، وأمره ونهيه، ووعده ووعيده، وفى حقائق الإيمان، التى هى «منازل السائرين إلى الله تعالى». وكل ذلك مسلَّم إلى رسول الله ﷺ، دون آراء الرجال وأوضاعهم وأفكارهم واصطلاحاتهم.

فكل علم أو عمل أو حقيقة، أو حال أو مقام خرج من مشكاة نبوته، وعليه السكة المحمدية، بحيث يكون من ضرب المدينة. فهو من «الصراط المستقيم». وما لم يكن كذلك فهو من صراط أهل الغضب والضلال. فما ثَمَّ خروج عن هذه الطرق الثلاث: (طريق الرسول) ﷺ وما جاء به، و(طريق أهل الغضب)، وهى طريق من عرف الحق وعانده. و(طريق أهل الضلال): وهى طريق من أضله الله عنه. ولهذا قال عبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله رضى الله عنهم: «الصراط المستقيم: هو الإسلام»، وقال عبد الله بن مسعود وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما: «هو القرآن»، وفيه حديث مرفوع فى الترمذى وغيره، وقال سهل بن عبد الله: «طريق السنة والجماعة»، وقال بكر بن عبد الله المزنى: «طريق رسول الله ﷺ».

ولا ريب أن ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه علمًا وعملاً وهو معرفة الحق وتقديمه، وإيثاره على غيره. فهو الصراط المستقيم.

وكل هذه الأقوال المتقدمة دالة عليه جامعة له.

فبهذا الطريق المجمل يعلم أن كل ما خالفه فباطل. وهو من صراط الأمتين: الأمة الغضبية، وأمة أهل الضلال.

فصل [بيان اشتمال الفاتحة على معرفة طرق الضلال تفصيلاً]

وأما المفصل: فبمعرفة المذاهب الباطلة، واشتمال كلمات الفاتحة على إبطالها. فنقول: الناس قسمان: مقر بالحق تعالى، وجاحد له.

فتضمنت **الفاتحة**: إثبات الخالق تعالى، والرد على من جحده، بإثبات ربوبيته تعالى للعالمين.

وتأمل حال العالم كله، علويه وسفليه، بجميع أجزائه: تجده شاهدًا بإثبات صانعه وفاطره ومليكه. فإنكار صانعه وجحده فى العقول والفطر بمنزلة إنكار العلم وجحده، لا فرق بينهما، بل دلالة الخالق على المخلوق، والفعال على الفعل، والصانع على أحوال المصنوع عند العقول الزكية المشرقة العلوية، والفطر الصحيحة: أظهر من العكس.

● [طرق الاستدلال على الله وبالله]

فالعارفون أرباب البصائر يستدلون بالله على أفعاله وصنعه، إذا استدل الناس بصنعه وأفعاله عليه. ولا ريب أنهما طريقان صحيحان ـ كل منهما حق ـ والقرآن مشتمل عليهما.

فأما الاستدلال بالصنعة فكثير. وأما الاستدلال بالصانع فله شأن. وهو الذى أشارت إليه الرسل بقولهم لأممهم **﴿أفى الله شك﴾** [إبراهيم/ ١٠] أى أيشك فى الله حتى يطلب إقامة الدليل على وجوده؟ وأى دليل أصح وأظهر من هذا المدلول؟ فكيف يستدل على الأظهر بالأخفى؟ ثم نبهوا على الدليل بقولهم: **﴿فاطر السموات والأرض﴾**.

وسمعت شيخ الإسلام تقى الدين ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: «كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شىء؟». وكان كثيرًا ما يتمثل بهذا البيت:

وليس يصح فى الأذهان شىء ... إذا احتاج النهار إلى دليل

ومعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفِطَر من وجود النهار، ومن لم ير ذلك فى عقله وفطرته فليتهمهما.

● [بطلان قول من قال بوحدة الوجود]

وإذا بطل قول هؤلاء بطل قول أهل الإلحاد، القائلين بوحدة الوجود، وأنه ما ثم وجود قديم خالق ووجود حادث مخلوق، بل وجود هذا العالم هو عين وجود الله، وهو حقيقة وجود هذا العالم. فليس عند القوم[1] رب وعبد، ولا مالك ومملوك، ولا راحم ومرحوم، ولا عابد ومعبود، ولا مستعين ومستعان به، ولا هاد ولا مهدى، ولا منعم ولا منعَم عليه، ولا غضبان ومغضوب عليه. بل الرب هو نفس العبد وحقيقته، والمالك هو عين المملوك، والراحم هو عين المرحوم، والعابد هو نفس المعبود. وإنما التغاير أمر اعتبارى بحسب مظاهر الذات وتجلياتها. فتظهر تارة فى صورة معبود، كما ظهرت فى صورة فرعون. وفى صورة عبد، كما ظهرت فى صورة العبيد، وفى صورة هاد، كما فى صورة

---

(١) يعنى القائلين بوحدة الوجود. وانظر فى هذا الباب كتاب «الله توحيد» لشيخنا فضيلة الأستاذ محمد الأنور حفظه الله.

الأنبياء والرسل والعلماء. والكل من عين واحدة، بل هو العين الواحدة، فحقيقة العابد ووجوده، أو إنِّيته: هى حقيقة المعبود ووجوده وإنيته.

والفاتحة من أولها إلى آخرها تبين بطلان قول هؤلاء الملاحدة وضلالهم.

فصل [تضمين الفاتحة الرد على من أقر لله بما لا يليق به سبحانه]

والمقرُّون بالرب سبحانه وتعالى: أنه صانع العالم نوعان[1] :

نوع: ينفى مباينته لخلقه، ويقولون: لا مباين ولا محايث، ولا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوقه ولا تحته، ولا عن يمينه ولا عن يساره، ولا خلفه ولا أمامه، ولا فيه ولا بائن عنه.

فتضمنت الفاتحة الرد على هؤلاء من وجهين[2] :

أحدهما: إثبات ربوبيته تعالى للعالم. فإن الربوبية المحضة تقتضى مباينة الرب للعالم بالذات، كما باينهم بالربوبية، وبالصفات والأفعال، فمن لم يثبت ربًا مباينًا للعالم، فما أثبت ربًا. فإنه إذا نفى المباينة لزمه أحد أمرين، لزومًا لا انفكاك له عنه ألبتة:

إما أن يكون هو نفس هذا العالم ـ وحينئذ يصح قوله ـ فإن العالم لا يباين ذاته ونفسه. ومن هاهنا دخل أهل الوحدة، وكانوا معطلة أولاً، واتحادية ثانيًا.

وإما أن يقول: ما ثم رب يكون مباينًا ولا مخايثًا، ولا داخلاً ولا خارجًا، كما قالته الدهرية المعطلة للصانع.

وأما هذا القول الثالث المشتمل على جمع النقيضين: إثبات رب مغاير للعالم مع نفى مباينته للعالم، وإثبات خالق قائم بنفسه، لا فى العالم ولا خارج العالم، ولا فوق العالم ولا تحته، ولا خلفه ولا أمامه، ولا يَمْنته ولا يَسْرته: فقول له خَبِىء. والعقول لا تتصوره حتى تصدق به. فإذا استحال فى العقل تصوره. فاستحالة التصديق به أظهر وأظهر. وهو منطبق على العدم المحض، والنفى الصِّرف. وصدقه عليه أظهر عند العقول والفطر من صدقه على رب العالمين.

فضَعْ هذا النفى وهذه الألفاظ الدالة عليه على العدم المستحيل، ثم ضعها على الذات العلية القائمة بنفسها، التى لم تحلَّ فى العالم، ولا حَلَّ العالم فيها، ثم انظر أى المعلومين أولى به؟.

واستيقظ لنفسك، وقم لله قَوْمة مفكر فى نفسه فى الخلوة فى هذا الأمر، متجرد عن المقالات وأربابها، وعن الهوى والحمية والعصبية، صادقًا فى طلب الهداية من الله. فالله

---

(١) ليس فى الكلام النوع الثانى ـ الفقى. (٢) لم يذكر إلا وجهًا واحدًا ـ الفقى.

أكرم من أن يخيب عبدًا هذا شأنه. وهذه المسألة لا تحتاج إلى أكثر من إثبات رب قائم بنفسه، مباين لخلقه. بل هذا نفس ترجمتها.

فصل [من المثبتين للخالق أهل شرك]

ثم المثبتون للخالق تعالى نوعان: أهل توحيد، وأهل إشراك. وأهل الإشراك نوعان:

أحدهما: أهل الإشراك به فى ربوبيته وإلهيته - كالمجوس ومن ضاهاهم من القدرية - فإنهم يثبتون مع الله خالقًا آخر، وإن لم يقولوا: إنه مكافئ له. والقدرية المجوسية تثبت مع الله خالقين للأفعال، ليست أفعالهم مقدورة لله، ولا مخلوقة لهم. وهى صادرة بغير مشيئته. ولا قدرة له عليها، ولا هو الذى جعل أربابها فاعلين لها، بل هم الذين جعلوا أنفسهم شائين مريدين فاعلين.

فربوبية العالم الكاملة المطلقة الشاملة تبطل أقوال هؤلاء كلهم؛ لأنها تقتضى ربوبيته لجميع ما فيه من الذوات والصفات والحركات والأفعال.

وحقيقة قول القدرية المجوسية: أنه تعالى ليس ربًا لأفعال الحيوان، ولا تناولتها ربوبيته. وكيف تتناول ما لا يدخل تحت قدرته ومشيئته وخلقه؟ مع أن فى عموم حمده ما يقتضى حمده على طاعات خلقه. إذ هو المعين عليها والموفق لها. وهو الذى شاءها منهم، كما قال فى غير موضع من كتابه ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾ [الإنسان/ ٣٠] فهو محمود على أن شاءها لهم، وجعلهم فاعليها بقدرته ومشيئته. فهو المحمود عليها فى الحقيقة. وعندهم: أنهم هم المحمودون عليها، ولهم الحمد على فعلها. وليس لله حمد على نفس فاعليتها عندهم، ولا على ثوابه وجزائه عليها.

أما الأول: فلأن فاعليتها بهم لا به. وأما الثانى: فلأن الجزاء مستحق عليه استحقاق الأجرة على المستأجر. فهو محض حقهم، الذى عاوضوه عليه.

* وفى قوله: ﴿وإياك نستعين﴾ رد ظاهر عليهم. إذ استعانتهم به إنما تكون عن شىء هو بيده وتحت قدرته ومشيئته. فكيف يستعين من بيده الفعل وهو موجده، إن شاء أوجده وإن شاء لم يوجده، بمن ليس ذلك الفعل بيده، ولا هو داخل تحت قدرته ولا مشيئته؟.

* وفى قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ أيضًا رد عليهم. فإن الهداية المطلقة التامة هى المستلزمة لحصول الاهتداء. ولولا أنها بيده تعالى دونهم لما سألوه إياها. وهى المتضمنة للإرشاد والبيان، والتوفيق والإقدار، وجعلهم مهتدين. وليس مطلوبهم مجرد البيان والدلالة، كما ظنته القدرية؛ لأن هذا القدر وحده لا يوجب الهدى، ولا ينجى من الردى. وهو حاصل لغيرهم من الكفار، الذين استحبوا العمى على الهدى، واشتروا الضلالة بالهدى.

النوع الثانى: أهل الإشراك به فى إلهيته. وهم المقرون بأنه وحده رب كل شىء، ومليكه وخالقه، وأنه ربهم ورب آبائهم الأولين، ورب السماوات السبع، ورب العرش العظيم. وهم مع هذا يعبدون غيره، ويعدلون به سواه فى المحبة والطاعة والتعظيم. وهم الذين اتخذوا من دون الله أنداداً. فهؤلاء لم يوفوا ﴿**إياك نعبد**﴾ حقه، وإن كان لهم نصيب من «نعبدك» لكن ليس لهم نصيب من ﴿**إياك نعبد**﴾ المتضمن معنى: لا نعبد إلا إياك، حبًا وخوفًا ورجاء وطاعة وتعظيمًا، فـ ﴿**إياك نعبد**﴾ تحقيق لهذا التوحيد، وإبطال للشرك فى الإلهية، كما أن ﴿**إياك نستعين**﴾ تحقيق لتوحيد الربوبية، وإبطال للشرك به فيها، وكذلك قوله: ﴿**اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم**﴾ فإنهم أهل التوحيد، وهم أهل تحقيق ﴿**إياك نعبد، وإياك نستعين**﴾ وأهل الإشراك: هم أهل الغضب والضلال.

فصل: (فى تضمنها الرد على الجهمية معطلة الصفات)

وذلك من وجوه:

أحدها: من قوله ﴿الحمد لله﴾.

فإن إثبات الحمد الكامل له يقتضى ثبوت كل ما يحمد عليه، من صفات كماله، ونعوت جلاله. إذ مَنْ عدم صفات الكمال فليس بمحمود على الإطلاق. وغايته: أنه محمود من وجه دون وجه. ولا يكون محموداً بكل وجه، وبكل اعتبار، بجميع أنواع الحمد: إلا من استولى على صفات الكمال جميعها، فلو عدم منها صفة واحدة لنقص من حمده بحسبها.

وكذلك فى إثبات صفة الرحمة له: ما يتضمن إثبات الصفات التى تستلزمها: من الحياة، والإرادة والقدرة، والسمع والبصر، وغيرها.

وكذلك صفة الربوبية: تستلزم جميع صفات الفعل.

وصفة الإلهية: تستلزم جميع أوصاف الكمال: ذاتًا وأفعالاً، كما تقدم بيانه.

فكونه محموداً إلهًا ربًا، رحمانًا رحيمًا، ملكًا معبوداً، مستعانًا، هاديًا منعمًا، يرضى ويغضب ـ مع نفى قيام الصفات به: جمع بين النقيضين. وهو من أمحل المحال.

وهذه الطريق تتضمن إثبات الصفات الخبرية من وجهين:

أحدهما: أنها من لوازم كماله المطلق. فإن استواءه على عرشه من لوازم علوه، ونزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا فى نصف الليل الثانى: من لوازم رحمته وربوبيته. وهكذا سائر الصفات الخبرية.

الوجه الثانى: أن السمع ورد بها، ثناء على الله ومدحًا له، وتعرفًا منه إلى عباده بها. فجحدها وتحريفها عما دلت عليه، وعما أريد بها: مناقض لما جاءت به. فلك أن تستدل بطريق السمع على أنها كمال، وأن تستدل بالعقل كما تقدم.

فصل: (فى تضمنها الرد على الجبرية)

وذلك من وجوه:

أحدها: (من إثبات عموم حمده سبحانه). فإنه يقتضى أن لا يعاقب عبيده على ما لا قدرة لهم عليه، ولا هو من فعلهم. بل هو بمنزلة ألوانهم، وطولهم وقصرهم، بل هو يعاقبهم على نفس فعله بهم. فهو الفاعل لقبائحهم فى الحقيقة. وهو المعاقب لهم عليها. فحمده عليها يأبى ذلك أشد الإباء، وينفيه أعظم النفى. فتعالى من له الحمد كله عن ذلك علوًا كبيرًا، بل إنما يعاقبهم على نفس أفعالهم التى فعلوها حقيقة. فهى أفعالهم لا أفعاله. وإنما أفعاله: العدل، والإحسان، والخيرات.

الوجه الثانى: (إثبات رحمته ورحمانيته ينفى ذلك). إذ لا يمكن اجتماع هذين الأمرين قط ـ أن يكون رحمانًا رحيمًا ـ ويعاقب العبد على ما لا قدرة له عليه، ولا هو من فعله، بل يكلفه ما لا يطيقه، ولا له عليه قدرة ألبتة، ثم يعاقبه عليه. وهل هذا إلا ضد الرحمة. ونقض لها وإبطال؟ وهل يصح فى معقول أحد اجتماع ذلك، والرحمة التامة الكاملة، فى ذات واحدة؟.

الوجه الثالث: (إثبات العبادة والاستعانة لهم، ونسبتها إليهم): بقولهم «نعبد» و«نستعين» وهى نسبة حقيقية لا مجازية. والله لا يصح وصفه بالعبادة والاستعانة التى هى من أفعال عبيده، بل العبد حقيقة هو العابد المستعين. والله هو المعبود المستعان به.

فصل: (فى بيان تضمنها الرد على القائلين بالموجب بالذات ـ دون الاختيار والمشيئة ـ وبيان أنه سبحانه فاعل مختار)

وذلك من وجوه:

أحدها: (من إثبات حمده). إذ كيف يحمد على ما ليس مختارًا لوجوده؛ ولا هو بمشيئته وفعله؟ وهل يصح حمد الماء على آثاره وموجباته؟ أو النار والحديد وغيرها فى عقل أو فطرة؟ وإنما يحمد الفاعل المختار بقدرته ومشيئته على أفعاله الحميدة. هذا الذى ليس يصح فى العقول والفطر سواه. فخلافه خارج عن الفطرة والعقل وهو[1] لا ينكر خروجه عن الشرائع والنبوات. بل يتبجح بذلك، ويعده فخرًا.

الثانى: (إثبات ربوبيته تعالى): يقتضى فعله بمشيئته واختياره، وتدبيره وقدرته. وليس يصح فى عقل ولا فطرة ربوبية الشمس لضوئها، والماء لتبريده، وللنبات الحاصل به، ولا ربوبية شىء أبدًا لما لا قدرة له عليه ألبتة. وهل هذا إلا تصريح بجحد الربوبية؟ فالقوم كنّوا للأغمار، وصرحوا لأولى الأفهام.

---

(١) أى والقائل بالموجب بالذات. وإن لم يذكر قبل، لكنه مفهوم من السياق ـ الفقى.

الثالث: (إثبات ملكه). وحصول ملك لمن لا اختيار له، ولا فعل ولا مشيئة غير معقول، بل كل مملوك له مشيئة واختيار وفعل أتم من هذا الملك وأكمل ﴿**أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون**﴾ [النحل/ ١٧].

الرابع: (من كونه مستعانًا)، فإن الاستعانة بمن لا اختيار له ولا مشيئة ولا قدرة محال.

الخامس: (من كونه مسئولاً) أن يهدى عباده، فسؤال من لا اختيار له محال. وكذلك من كونه منعمًا.

فصل: (فى بيان تضمنها للرد على منكرى تعلق علمه تعالى بالجزئيات)

وذلك من وجوه:

أحدها: (كمال حمده)، وكيف يستحق الحمد من لا يعلم شيئًا من العالم وأحواله وتفاصيله، ولا عدد الأفلاك، ولا عدد النجوم، ولا من يطيعه ممن يعصيه، ولا من يدعوه ممن لا يدعوه؟

الثانى: (أن هذا مستحيل أن يكون إلهًا، وأن يكون ربًا)، فلابد للإله المعبود، والرب المدبر، من أن يعلم عابده، ويعلم حاله.

الثالث: (من إثبات رحمته). فإنه يستحيل أن يرحم من لا يعلم.

الرابع: (إثبات ملكه). فإن ملكًا لا يعرف أحدًا من رعيته ألبتة، ولا شيئًا من أحوال مملكته ألبتة، ليس بملك بوجه من الوجوه.

الخامس: (كونه مستعانًا). السادس: (كونه مسئولاً) أن يهدى سائله ويجيبه.

السابع: (كونه هاديًا). الثامن: (كونه منعمًا). التاسع: (كونه غضبانًا على من خالفه).

العاشر: (كونه مجازيًا)، يدين الناس بأعمالهم يوم الدين.

فنفى علمه بالجزئيات مبطل لذلك كله.

فصل: (فى بيان تضمنها للرد على منكرى النبوات)

وذلك من وجوه:

أحدها: (إثبات حمده التام)، فإنه يقتضى كمال حكمته، وأن لا يخلق خلقه عبثًا، ولا يتركهم سُدًى، لا يُؤمَرون ولا يُنهون. ولذلك نَزَّه الله نفسه عن هذا فى غير موضع من كتابه. وأخبر أن من أنكر الرسالة والنبوة، وأن يكون ما أنزل على بشر من شىء - فإنه ما عرفه حق معرفته، ولا عظمه حق تعظيمه، ولا قدره حق قدره، بل نسبه إلى ما لا يليق به، ويأباه حمده ومجده.

فمن أعطى الحمد حقه ـ علمًا ومعرفة وبصيرة ـ استنبط منه «أشهد أن محمدًا رسول الله» كما يستنبط منه «أشهد أن لا إله إلا الله» وعلم قطعًا أن تعطيل النبوات فى منافاته للحمد، كتعطيل صفات الكمال، وكإثبات الشركاء والأنداد.

الثانى: (إلهيته، وكونه إلهًا) . فإن ذلك مستلزم لكونه معبودًا مطاعًا. ولا سبيل إلى معرفة ما يعبد به ويطاع إلا من جهة رسله.

الثالث: (كونه ربًا) . فإن الربوبية تقتضى أمر العباد ونهيهم. وجزاء محسنهم بإحسانه. ومسيئهم بإساءته. هذا حقيقة الربوبية. وذلك لا يتم إلا بالرسالة والنبوة.

الرابع: (كونه رحمانًا رحيمًا) . فإن من كمال رحمته: أن يُعرِّف عباده نفسه وصفاته ويدلهم على ما يقربهم إليه، ويباعدهم منه. ويثيبهم على طاعته، ويجزيهم بالحسنى. وذلك لا يتم إلا بالرسالة والنبوة. فكانت رحمته مقتضية لها.

الخامس: (ملكه) . فإن الملك يقتضى التصرف بالقول، كما أن المِلْك يقضى التصرف بالفعل. فالمَلِك هو المتصرف بأمره وقوله، فتنفذ أوامره ومراسيمه حيث شاء. والمالك هو المتصرف فى مِلكه بفعله. والله له الملك وله الملك فهو المتصرف فى خلقه بالقول والفعل.

وتصرفه بقوله نوعان: تصرف بكلماته الكونية، وتصرف بكلماته الدينية، وكمال الملك بهما.

فإرسال الرسل: موجب كمال ملكه وسلطانه، وهذا هو المَلك المعقول فى فطر الناس وعقولهم. فكل مَلك لا تكون له رسل يبثُّهم فى أقطار مملكته فليس بملك.

وبهذه الطريق يعلم وجود ملائكته، وأن الإيمان بهم من لوازم الإيمان بملكه. فإنهم رسل الله فى خلقه وأمره.

السادس: (ثبوت يوم الدين) وهو «يوم الجزاء»، الذى يدين الله فيه العباد بأعمالهم خيرًا وشرًا. وهذا لا يكون إلا بعد ثبوت الرسالة والنبوة، وقيام الحجة التى بسببها يُدان المطيع والعاصى.

السابع: (كونه معبودًا). فإنه لا يُعبد إلا بما يحبه ويرضاه. ولا سبيل للخلق إلى معرفة ما يحبه ويرضاه إلا من جهة رسله. فإنكار رسله إنكار لكونه معبودًا.

الثامن: (كونه هاديًا إلى الصراط المستقيم). وهو معرفة الحق والعمل به، وهو أقرب الطرق الموصلة إلى المطلوب. فإن الخط المستقيم: هو أقرب خط موصل بين نقطتين. وذلك لا يعلم إلا من جهة الرسل. فتوقفه على الرسل ضرورى، أعظم من توقف الطريق الحسى على سلامة الحواس.

التاسع: (كونه منعمًا على أهل الهداية إلى الصراط المستقيم). فإن إنعامه عليهم إنما تم

بإرسال الرسل إليهم، وجعلهم قابلين الرسالة، مستجيبين لدعوته. وبذلك ذكَّرهم مِنَّته عليهم وإنعامه فى كتابه.

العاشر: (انقسام خلقه إلى منعم عليهم، ومغضوب عليهم، وضالين) فإن هذا الانقسام ضرورى ـ بحسب انقسامهم فى معرفة الحق، والعمل به ـ إلى عالم به، عامل بموجبه. وهم أهل النعمة. وعالم به معاند له. وهم أهل الغضب. وجاهل به وهم الضالون. هذا الانقسام إنما نشأ بعد إرسال الرسل. فلولا الرسل لكانوا أمة واحدة. فانقسامهم إلى هذه الأقسام مستحيل بدون الرسالة. وهذا الانقسام ضرورى بحسب الواقع. فالرسالة ضرورية.

وقد تبين لك بهذه الطريق، والتى قبلها: بيان تضمنها للرد على من أنكر المعاد الجسمانى، وقيامة الأبدان. وعرفت اقتضاءها ضرورة لثبوت الثواب والعقاب والأمر والنهى. وهو الحق الذى خُلقت به وله السماواتُ والأرض، والدنيا والآخرة. وهو مقتضى الخلق والأمر، ونفيه نفيٌ لهما.

فصل: (إذا ثبتت النبوات والرسالة ثبتت صفة التكلم والتكليم)

فإن حقيقة الرسالة: تبليغ كلام المرسِل. فإذا لم يكن ثَمَّ كلام فماذا يبلِّغ الرسول؟ بل كيف يعقل كونه رسولاً؟ ولهذا قال غير واحد من السلف: من أنكر أن يكون الله متكلمًا، أو يكون القرآن كلامه: فقد أنكر رسالة محمد ﷺ، بل ورسالة جميع الرسل، التى حقيقتها: تبليغ كلام الله تبارك وتعالى. ولهذا قال منكرو رسالته ﷺ عن القرآن ﴿**إنْ هذا إلا سحر يؤثَر * إن هذا إلا قول البشر**﴾ [المدثر/ ٢٤، ٢٥]، وإنما عنوا القرآن المسموع الذى بُلِّغوه، وأنذروا به.

فمن قال: إن الله لم يتكلم به، فقد ضاهأ قوله قولهم. تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

فصل: (فى بيان تضمنها الرد على من قال بقدم العالم)

وذلك من وجوه:

أحدها: (إثبات حمده). فإنه يقتضى ثبوت أفعاله، لاسيما وعامة مواد الحمد فى القرآن ـ أو كلها ـ إنما هى على الأفعال، وكذلك هو هاهنا. فإنه حَمد نفسه على ربوبيته، المتضمنة لأفعاله الاختيارية. ومن المستحيل مقارنة الفعل لفاعله. هذا ممتنع فى كل عقل سليم، وفطرة مستقيمة. فالفعل متأخر عن فاعله بالضرورة.

وأيضًا فإنه متعلِّق الإرادة والتأثير والقدرة، ولا يكون متعلقها قديمًا ألبتة.

الثانى: (إثبات ربوبيته للعالمين). وتقرير ما ذكرناه. والعالم كل ما سواه فثبت أن كل ما سواه مربوب. والمربوب مخلوق بالضرورة. وكل مخلوق حادث بعد أن لم يكن. فإذًا

ربوبيته تعالى لكل ما سواه: تستلزم تقدمه عليه، وحدوث المربوب. ولا يتصور أن يكون العالم قديمًا وهو مربوب أبدًا. فإن القديم مستغن بأزليته عن فاعل له. وكل مربوب فهو فقير بالذات. فلا شيء من المربوب بغنى ولا قديم.

الثالث: (إثبات توحيده). فإنه يقتضى عدم مشاركة شيء من العالم له فى خصائص الربوبية، و«القدرة» من خصائص الربوبية. فالتوحيد ينفى ثبوته لغيره ضرورة، كما ينفى ثبوت الربوبية والإلهية لغيره.

فصل: (فى بيان تضمنها الرد على الرافضة)

وذلك من قوله ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ إلى آخرها.

ووجه تضمنه إبطال قولهم: أنه سبحانه قسم الناس إلى ثلاثة أقسام: «**منعم عليهم**»: وهم أهل الصراط المستقيم، الذين عرفوا الحق واتبعوه. و«**مغضوب عليهم**»: وهم الذين عرفوا الحق ورفضوه. و«**ضالون**»: وهم الذين جهلوه فأخطأوه.

فكل من كان أعرف للحق، وأتبع له: كان أولى بالصراط المستقيم.

ولا ريب أن أصحاب رسول الله ﷺ، ورضى الله عنهم: هم أولى بهذه الصفة من الروافض. فإنه من المحال أن يكون أصحاب رسول الله ﷺ - ورضى الله عنهم - جهلوا الحق وعرفه الروافض، أو رفضوه وتمسك به الروافض.

ثم إنا رأينا آثار الفريقين تدل على أهل الحق منهما. فرأينا أصحاب رسول الله ﷺ فتحوا بلاد الكفر، وقلبوها بلاد إسلام. وفتحوا القلوب بالقرآن والعلم والهدى. فآثارهم تدل على أنهم هم أهل الصراط المستقيم. ورأينا الرافضة بالعكس فى كل زمان ومكان. فإنه قَطُّ ما قام للمسلمين عدو من غيرهم إلا كانوا أعوانَهم على الإسلام. وكم جَرُّوا على الإسلام وأهله من بليَّة؟ وهل عاثت سيوف المشركين عُبَّاد الأصنام - من عسكر هولاكو وذويه من التتار - إلا من تحت رءوسهم؟ وهل عطلت المساجد، وحرقت المصاحف، وقتل سروات[1] المسلمين وعلماؤهم وعبادهم وخليفتهم، إلا بسببهم ومن جَرّائهم؟ ومظاهرتُهم للمشركين والنصارى معلومة عند الخاصة والعامة، وآثارهم فى الدين معلومة.

فأى الفريقين أحق بالصراط المستقيم؟ وأيهم أحق بالغضب والضلال، إن كنتم تعلمون؟

ولهذا فسر السلف «الصراط المستقيم» وأهله: بأبى بكر وعمر، وأصحاب رسول الله ﷺ، ورضى الله عنهم، وهو كما فسروه. فإنه صراطهم الذى كانوا عليه - وهو عين

(١) السروات: جمع «السراة»: وسراة كل شيء، أى وسطه ومعظمه.

صراط نبيهم - وهم الذين أنعم الله عليهم، وغضب على أعدائهم، وحكم لأعدائهم بالضلال، وقال أبو العالية ـ رُفيع الرياحى ـ والحسن البصرى، وهما من أجل التابعين «الصراط المستقيم: رسول الله ﷺ وصاحباه». وقال أبو العالية أيضًا فى قوله «صراط الذين أنعمت عليهم: هم آل رسول الله ﷺ، وأبو بكر وعمر» وهذا حق. فإن آله وأبا بكر وعمر على طريق واحدة. ولا خلاف بينهم، وموالاة بعضهم بعضًا، وثناؤهم عليهما، ومحاربة من حاربا، ومسالمة من سالما: معلومة عند الأمة. خاصها وعامها. وقال زيد بن أسلم: «الذين أنعم الله عليهم: هم رسول الله ﷺ، وأبو بكر وعمر».

ولا ريب أن المنعم عليهم: هم أتباعه، والمغضوب عليهم: هم الخارجون عن اتباعه، وأتبع الأمة له وأطوعهم: أصحابه وأهل بيته. وأتبع الصحابة له: السمع والبصر: أبو بكر وعمر. وأشد الأمة مخالفة له: هم الرافضة، فخلافهم له معلوم عند جميع فرق الأمة. ولهذا يبغضون السنة وأهلها، ويعادونها ويعادون أهلها. فهم أعداء سنته ﷺ. وأهل بيته وأتباعه من بنيهم أكمل ميراثًا؟ بل هم ورثته حقًا.

فقد تبين أن الصراط المستقيم: طريق أصحابه وأتباعه. وطريق أهل الغضب والضلال: طريق الرافضة.

وبهذه الطريق ـ بعينها ـ يرد على الخوارج. فإن معاداتهم الصحابة معروفة.

* * *

• [الباب الرابع] •

[فى اشتمال الفاتحة على أسس وأركان العبودية والتوحيد]

فصل : [مدار العبودية والتوحيد على: إياك نعبد وإياك نستعين]

وسر الخلق والأمر، والكتب والشرائع، والثواب والعقاب: انتهى إلى هاتين الكلمتين. وعليهما مدار العبودية والتوحيد. حتى قيل: أنزل الله مائة كتاب وأربعة كتب. جمع معانيها فى التوراة والإنجيل والقرآن. وجمع معانى هذه الكتب الثلاثة فى القرآن. وجمع معانى القرآن فى المفصل. وجمع معانى المفصل فى الفاتحة، ومعانى الفاتحة فى «إياك نعبد وإياك نستعين».

وهما الكلمتان المقسومتان بين الرب وبين عبده نصفين. فنصفهما له تعالى وهو: «إياك نعبد»، ونصفهما لعبده. وهو: «إياك نستعين».

وسيأتى سر هذا ومعناه إن شاء الله فى موضعه.

• [معنى العبودية]

و«العبادة» تجمع أصلين: غاية الحب بغاية الذل والخضوع. والعرب تقول: طريق معبد أى مذلل. والتعبد: التذلل والخضوع. فمن أحببته ولم تكن خاضعًا له، لم تكن عابدًا له. ومن خضعت له بلا محبة، لم تكن عابدًا له، حتى تكون محبًا خاضعًا. ومن هاهنا كان المنكرون محبة العباد لربهم منكرين حقيقة العبودية، والمنكرون لكونه محبوبًا لهم. بل هو غاية مطلوبهم ـ ووجهه الأعلى نهاية بغيتهم ـ: منكرين لكونه إلهًا، وإن أقروا بكونه ربًا للعالمين وخالقًا لهم. فهذا غاية توحيدهم. وهو توحيد الربوبية، الذى اعترف به مشركو العرب، ولم يخرجوا به عن الشرك، كما قال تعالى: ﴿**ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله**﴾ [الزخرف/ ٨٧]، وقال تعالى: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله**﴾ [الزمر/ ٣٨]، ﴿**قل لمن الأرض ومن فيها ـ إلى قوله ـ سيقولون لله. قل فأنَّى تُسْحَرون**﴾ [المؤمنون/ ٨٤ ـ ٨٩]، ولهذا يحتج عليهم به على توحيد إلهيته، وأنه لا ينبغى أن يعبد غيره، كما أنه لا خالق غيره، ولا رب سواه.

• [معنى الاستعانة]

و«الاستعانة» تجمع أصلين: الثقة بالله، والاعتماد عليه. فإن العبد قد يثق بالواحد من الناس، ولا يعتمد عليه فى أموره ـ مع ثقته به ـ لاستغنائه عنه. وقد يعتمد عليه ـ مع عدم ثقته به ـ لحاجته إليه، ولعدم من يقوم مقامه. فيحتاج إلى اعتماده عليه. مع أنه غير واثق به.

● [معنى التوكل ومواضعه فى القرآن]

و«التوكل» معنى يلتئم من أصلين: من الثقة، والاعتماد.

[الموضع الأول للتوكل]

وهو حقيقة «إياك نعبد وإياك نستعين» وهذان الأصلان (وهما التوكل، والعبادة) قد ذكرا فى القرآن فى عدة مواضع، قرن بينهما فيها. هذا أحدها.

الثانى: قول شعيب: ﴿وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾[هود/ ٨٨].

الثالث: قوله تعالى: ﴿ولله غيب السماوات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه﴾[هود/ ١٢٣].

الرابع: قوله تعالى حكاية عن المؤمنين ﴿ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير﴾ [الممتحنة/ ٤]

الخامس: قوله تعالى: ﴿واذكر اسم ربك وتَبَتَّلْ إليه تبتيلاً رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلاً﴾[المزمل/ ٨ - ٩].

السادس: قوله تعالى: ﴿قل هو ربى لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب﴾ [الرعد/ ٣٠]

فهذه ستة مواضع يجمع فيها بين الأصلين. وهما «إياك نعبد وإياك نستعين».

● [أسرار تقديم العبادة على الاستعانة]

وتقديم «العبادة» على «الاستعانة» فى الفاتحة: من باب تقديم الغايات على الوسائل.

* إذ «العبادة» غاية العباد التى خلقوا لها، و«الاستعانة» وسيلة إليها.

* ولأن «إياك نعبد» متعلق بألوهيته واسمه «الله» و«إياك نستعين» متعلق بربوبيته واسمه «الرب» فقدم «إياك نعبد» على «إياك نستعينِ» كما قدم اسم «الله» على «الرب» فى أول السورة.

* ولأن «إياك نعبد» قسم الرب. فكان من الشطر الأول، الذى هو ثناء على الله تعالى، لكونه أولى به. و«إياك نستعين» قسم العبد. فكان من الشطر الذى «له»، وهو «اهدنا الصراط المستقيم» إلى آخر السورة.

* ولأن «العبادة» المطلقة: تتضمن «الاستعانة» من غير عكس. فكل عابد لله عبودية تامة: مستعين به ولا ينعكس؛ لأن صاحب الأغراض والشهوات قد يستعين به على شهواته، فكانت العبادة أكمل وأتم. ولهذا كانت قسمَ الرب.

* ولأن «الاستعانة» جزء من «العبادة» من غير عكس. ولأن «الاستعانة» طلب منه، و«العبادة» طلب له.

* ولأن «العبادة» لا تكون إلا من مخلص، و«الاستعانة» تكون من مخلص ومن غير مخلص.

* ولأن «العبادة» حقه الذى أوجبه عليك، و«الاستعانة» طلب العون على العبادة. وهو بيان صدقته التى تصدق بها عليك. وأداء حقه: أهم من التعرض لصدقته.

* ولأن «العبادة» شكر نعمته عليك، والله يحب أن يشكر، و«الإعانة» فعله بك وتوفيقه لك. فإذا التزمت عبوديته، ودخلت تحت رقِّهَا أعانك عليها. فكان التزامها والدخول تحت رقها سببًا لنيل الإعانة. وكلما كان العبد أتم عبودية كانت الإعانة من الله له أعظم.

و«العبودية» محفوفة بإعانتين: إعانة قبلها على التزامها والقيام بها، وإعانة بعدها على عبودية أخرى. وهكذا أبدًا، حتى يقضى العبد نَحْبه.

* ولأن «إياك نعبد» له. و«إياك نستعين» به. وما «له» مقدم على ما «به»؛ لأن ما «له» متعلق بمحبته ورضاه. وما «به» متعلق بمشيئته. وما تعلق بمحبته أكمل مما تعلق بمجرد مشيئته، فإن الكون كله متعلق بمشيئته، والملائكة والشياطين والمؤمنون والكفار، والطاعات والمعاصى. والمتعلق بمحبته: طاعاتهم وإيمانهم. فالكفار أهل مشيئته، والمؤمنون أهل محبته. ولهذا لا يستقر فى النار شىء لله أبدًا. وكل ما فيها فإنه به تعالى وبمشيئته.

فهذه الأسرار يتبين بها حكمة تقديم «إياك نعبد» على «إياك نستعين».

* **وأما تقديم المعبود والمستعان على الفعلين، ففيه:** أدبهم مع الله بتقديم اسمه على فعلهم. **وفيه:** الاهتمام وشدة العناية به. **وفيه:** الإيذان بالاختصاص، المسمى بالحصر. فهو فى قوة: لا نعبد إلا إياك، ولا نستعين إلا بك. والحاكم فى ذلك ذوق العربية والفقه فيها، واستقراء موارد استعمال ذلك مقدمًا. وسيبويه نص على الاهتمام، ولم ينف غيره.

ولأنه يقبح من القائل: أن يعتق عشرة أعبد مثلاً، ثم يقول لأحدهم: إياك أعتقت. ومن سمعه أنكر ذلك عليه، وقال: وغيرَه أيضًا أعتقت. ولولا فهم الاختصاص لما قبح هذا الكلام، ولا حسن إنكاره.

وتأمل قوله تعالى: ﴿**وإياى فارهبون**﴾ [البقرة/ ٤٠]، ﴿**وإياى فاتقون**﴾ [البقرة/ ٤١] كيف تجده فى قوة: لا ترهبوا غيرى، ولا تتقوا سواى؟ وكذلك «إياك نعبد وإياك نستعين» هو فى قوة: لا نعبد غيرك. ولا نستعين بسواك. وكل ذى ذوق سليم يفهم هذا الاختصاص من علة السياق.

ولا عبرة بجدل من قلَّ فهمه، وفتح عليه باب الشك والتشكيك. فهؤلاء هم آفة العلوم، وبلية الأذهان والفهوم، مع أن فى ضمير «إياك» من الإشارة إلى نفس الذات والحقيقة ما ليس فى الضمير المتصل. ففى: إياك قصدت، وأحببت: من الدلالة على معنى: حقيقتك وذاتك قصدى، ما ليس فى قولك: قصدتك وأحببتك. وإياك أعنى، فيه معنى: نفسك وذاتك وحقيقتك أعنى.

ومن هاهنا قال من قال من النحاة: إن «إيّا» اسم ظاهر مضاف إلى الضمير المتصل. ولم يردَّ عليه بردٍّ شاف.

ولولا أنَّا فى شأن وراء هذا لأشبعنا الكلام فى هذه المسألة، وذكرنا مذاهب النحاة فيها، ونصرنا الراجح. ولعلنا أن نعطف على ذلك بعون الله.

وفى إعادة «إياك» مرة أخرى دلالة على تعلق هذه الأمور بكل واحد من الفعلين. ففى إعادة الضمير من قوة الاقتضاء لذلك ما ليس فى حذفه، فإذا قلت لملك مثلاً: إياك أحب، وإياك أخاف. كان فيه من اختصاص الحب والخوف بذاته، والاهتمام بذكره، ما ليس فى قولك: إياك أحب وأخاف.

فصل: [أقسام الناس فى العبادة والاستعانة]

إذا عرفت هذا؛ فالناس فى هذين الأصلين ـ وهما العبادة والاستعانة ـ أربعة أقسام:

* **أجلها وأفضلها: (أهل العبادة والاستعانة بالله عليها)**. فعبادة الله غاية مرادهم وطلبهم منه أن يعينهم عليها، ويوفقهم للقيام بها. ولهذا كان من أفضل ما يُسأل الرب تبارك وتعالى: الإعانةَ على مرضاته، وهو الذى علَّمه النبى ﷺ لحبِّه معاذ بن جبل رضى الله عنه، فقال ﷺ: **«يا معاذ، والله إنى لأحبك. فلا تنس أن تقولَ دُبُر كل صلاة: اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحُسن عبادتك»**[1].

فأنفع الدعاء: طلب العون على مرضاته. **وأفضل المواهب**: إسعافه بهذا المطلوب. وجميع الأدعية المأثورة مدارها على هذا، وعلى دفع ما يضاده، وعلى تكميله وتيسير أسبابه. فتأملها.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ: «تأملت أنفع الدعاء: فإذا هو سؤال العون على مرضاته. ثم رأيته فى الفاتحة فى **﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾**».

* ومقابل هؤلاء: **القسم الثانى: (وهم المعرضون عن عبادته والاستعانة به)**. فلا عبادة ولا استعانة. بل إن سأله أحدهم واستعان به، فعلى حظوظه وشهواته، لا على مرضاة ربه

(١) [صحيح] رواه ابن خزيمة فى «صحيحه» (٧٥١) وصححه الألبانى فى «صحيح الكلم الطيب».

وحقوقه. فإنه سبحانه يسأله من فى السماوات والأرض: يسأله أولياؤه وأعداؤه ويُمُدُّ هؤلاء وهولاء. وأبغض خلقه: عدوه إبليس، ومع هذا فقد سأله حاجة فأعطاه إياها، ومتعه بها. ولكن لما لم تكن عونًا له على مرضاته. كانت زيادة له فى شقوته، وبعده عن الله وطرده عنه[١]. وهكذا كل من استعان به على أمر وسأله إياه، ولم يكن عونًا على طاعته: كان مبعدًا له عن مرضاته، قاطعًا له عنه، ولا بد.

وليتأمل العاقل هذا فى نفسه وفى غيره. وليعلم أن إجابة الله لسائليه ليست لكرامة السائل عليه، بل يسأله عبده الحاجة فيقضيها له، وفيها هلاكه وشقوته. ويكون قضاؤها له من هوانه عليه، وسقوطه من عينه. ويكون منعه منها لكرامته عليه ومحبته له. فيمنعه حمايةً وصيانة وحفظًا، لا بخلاً. وهذا إنما يفعله بعبده الذى يريد كرامته ومحبته، ويعامله بلطفه. فيظن ـ بجهله ـ أن الله لا يحبه ولا يكرمه. ويراه يقضى حوائج غيره، فيسىء ظنه بربه. وهذا حشو قلبه ولا يشعر به. والمعصوم من عصمه الله. والإنسان على نفسه بصيرة، وعلامة هذا: حمله على الأقدار. وعتابه الباطن لها. كما قيل:

وعاجز الـرأى مِضيـاع لفرصتـه ... حتى إذا فات أمر عاتب القـدرا

فوالله لو كشف عن حاصله وسره لرأى هناك معاتبة القدر واتهامه، وأنه قد كان ينبغى أن يكون كذا وكذا، ولكن ما حيلتى، والأمر ليس إلىّ؟ والعاقل خصم نفسه. والجاهل خصم أقدار ربه.

فاحذر كل الحذر أن تسأله شيئًا معينًا خِيرته وعاقبته مغيبة عنك. وإذا لم تجد من سؤاله بدًا، فعلقه على شرط علمه تعالى فيه الخِيرة. وقدم بين يدى سؤالك الاستخارة. ولا تكن استخارة باللسان بلا معرفة، بل استخارة من لا علم له بمصالحه، ولا قدرة له عليها، ولا اهتداء له إلى تفاصيلها. ولا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا، بل إن وُكِل إلى نفسه هلك كل الهلاك، وانفرط عليه أمره.

وإذا أعطاك ما أعطاك بلا سؤال: تسأله أن يجعله عونًا لك على طاعته وبلاغًا إلى مرضاته، ولا يجعله قاطعًا لك عنه، ولا مبعدًا عن مرضاته. ولا تظن أن عطاءه كلَّ ما أعطى لكرامة عبده عليه؛ ولا منعه كل ما يمنعه لهوان عبده عليه، ولكن عطاؤه ومنعه ابتلاء وامتحان، يمتحن بهما عباده. قال الله تعالى: ﴿**فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونَعَّمه فيقول ربى أكرَمَن. وأما إذا ما ابتلاه فقَدَر عليه رزقه فيقول ربى أهانَنْ * كلا**﴾ [الفجر/ ١٥ ـ ١٦]أى ليس كل من أعطيتُه ونعمته وخولته: فقد أكرمته، وما ذاك لكرامته علىّ. ولكنه

---

(١)فقد طلب إبليس من الله سبحانه أن لا يميته مدة الدنيا وأن ينظره إلى يوم القيامة فأعطاه الله طلبته وزادت بها ذنوبه بسبب إغوائه المستمر لذرية آدم وتكذيبه لكلام الله والرسول ﷺ ويسعى جاهدًا فى انحراف الناس.

ابتلاء منى، وامتحان له: أيشكرنى فأعطيه فوق ذلك، أم يكفرنى فأسلبه إياه، وأخَوِّل فيه غيره؟ وليس كل من ابتليته فضيقت عليه رزقه، وجعلته بقَدَر لا يفضل عنه، فذلك من هوانه علىّ، ولكنه ابتلاء وامتحان منى له: أيصبر؟ فأعطيه أضعاف أضعاف ما فاته من سَعة الرزق، أم يتسخط؟ فيكون حظه السخط.

فرد الله سبحانه على من ظن أن سعة الرزق إكرام، وأن الفقر إهانة، فقال: لم أبتل عبدى بالغنى لكرامته علىّ، ولم أبتله بالفقر لهوانه علىّ. فأخبر أن الإكرام والإهانة لا يدوران على المال وسعة الرزق وتقديره. فإنه سبحانه يوسع على الكافر لا لكرامته، ويُقَتِّر على المؤمن لا لإهانته. إنما يكرم من يكرمه بمعرفته ومحبته وطاعته، ويهين من يهينه بالإعراض عنه ومعصيته. فله الحمد على هذا وعلى هذا. وهو الغنى الحميد.

فعادت سعادة الدنيا والآخرة إلى ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾.

* القسم الثالث: (من له نوع عبادة بلا استعانة). وهؤلاء نوعان:

أحدهما: القدرية، القائلون بأنه قد فعل بالعبد جميع مقدوره من الألطاف، وأنه لم يبق فى مقدوره إعانة له على الفعل. فإنه قد أعانه بخلق الآلات وسلامتها، وتعريف الطريق، وإرسال الرسل، وتمكينه من الفعل. فلم يبق بعد هذا إعانة مقدورة يسأله إياها. بل قد ساوى بين أوليائه وأعدائه فى الإعانة. فأعان هؤلاء كما أعان هؤلاء. ولكن أولياءه اختاروا لنفوسهم الإيمان، وأعداءه اختاروا لنفوسهم الكفر، من غير أن يكون الله سبحانه وفق هؤلاء بتوفيق زائد، أوجب لهم الإيمان. وخذل هؤلاء بأمر آخر، أوجب لهم الكفر. فهؤلاء لهم نصيب منقوص من العبادة، لا استعانة معه. فهم موكولون إلى أنفسهم. مسدود عليهم طريق الاستعانة والتوحيد. قال ابن عباس رضى الله عنهما: الإيمان بالقدر نظام التوحيد، فمن آمن بالله وكذب بقدره نقض تكذيبه توحيده.

النوع الثانى: من لهم عبادات وأوراد، ولكن حظهم ناقص من التوكل والاستعانة، لم تتسع قلوبهم لارتباط الأسباب بالقدر، وتلاشيها فى ضمنه، وقيامها به، وأنها بدون القدر كالموات الذى لا تأثير له، بل كالعدم الذى لا وجود له، وأن القدر كالروح المحرك لها، والمعول على المحرك الأول.

فلم تنفذ قوى بصائرهم من المتحرك إلى المحرك، ومن السبب إلى المسبب. ومن الآلة إلى الفاعل. فضعفت عزائمهم وقصرت هممهم، فقل نصيبهم من ﴿إياك نستعين﴾ ولم يجدوا ذوق التعبد بالتوكل والاستعانة، وإن وجدوا ذوقه بالأوراد والوظائف.

فهؤلاء لهم نصيب من التوفيق والنفوذ والتأثير، بحسب استعانتهم وتوكلهم. ولهم من الخذلان والضعف والمهانة والعجز بحسب قلة استعانتهم وتوكلهم. ولو توكل العبد على الله حق توكله فى إزالة جبل عن مكانه ـ وكان مأمورًا بإزالته ـ لأزاله.

*** فإن قلت: فما معنى التوكل والاستعانة؟.**

قلت: هو حال للقلب ينشأ عن معرفته بالله، والإيمان بتفرده بالخلق، والتدبير والضر والنفع، والعطاء والمنع، وأنه ما شاء كان، وإن لم يشأ الناس. وما لم يشأ لم يكن، وإن شاءه الناس. فيوجب له هذا اعتمادًا عليه، وتفويضًا إليه، وطمأنينة به، وثقة به، ويقينًا بكفايته لما توكل عليه فيه، وأنه مَلِيٌّ به، ولا يكون إلا بمشيئته، شاءه الناس أم أبوه.

فتشبه حالته حالة الطفل مع أبويه فيما ينويه من رغبة ورهبة هما مَلِيَّان بهما. فانظر فى تجرد قلبه عن الالتفات إلى غير أبويه، وحبس هَمِّه على إنزال ما ينويه بهما. فهذه حال المتوكل. ومن كان هكذا مع الله، فالله كافيه ولابد. قال الله تعالى: **﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾** [الطلاق/ ٣] أى كافيه. و«الحسب» الكافى. فإن كان ـ مع هذا ـ من أهل التقوى كانت له العاقبة الحميدة، وإن لم يكن من أهل التقوى فهو.

* **القسم الرابع: (وهو من شهد تفرد الله بالنفع والضر)**، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولم يَدُرْ مع ما يحبه ويرضاه. فتوكل عليه، واستعان به على حظوظه وشهواته وأغراضه، وطلبها منه، وأنزلها به. فقضيت له، وأسعف بها. سواء كانت أموالاً أو رياسة أو جاهًا عند الخلق، أو أحوالاً من كشف وتأثير وقوة وتمكين، ولكن لا عاقبة له. فإنها من جنس الملك الظاهر والأموال، لا تستلزم الإسلام، فضلاً عن الولاية والقرب من الله. فإن الملك والجاه والمال والحال معطاة للبر والفاجر، والمؤمن والكافر. فمن استدل بشىء من ذلك على محبة الله لمن آتاه إياه ورضاه عنه، وأنه من أوليائه المقربين. فهو من أجهل الجاهلين، وأبعدهم عن معرفة الله ومعرفة دينه، والتمييز بين ما يحبه ويرضاه، ويكرهه ويسخطه. فالحال من الدنيا. فهو كالملك والمال، إن أعان صاحبه على طاعة الله ومرضاته، وتنفيذ أوامره: ألحقه بالملوك العادلين البررة، وإلا فهو وبال على صاحبه، ومبعد له عن الله، وملحق له بالملوك الظلمة، والأغنياء الفجرة.

فصل: [لا تصح العبادة إلا بالإخلاص والمتابعة]

إذا عرف هذا: فلا يكون العبد متحققًا بـ **﴿إياك نعبد﴾** إلا بأصلين عظيمين:

أحدهما: متابعة الرسول ﷺ.

والثانى: الإخلاص للمعبود. فهذا تحقيق «إياك نعبد».

والناس منقسمون بحسب هذين الأصلين أيضًا إلى أربعة أقسام:

* أحدها: **(أهل الإخلاص للمعبود والمتابعة)**. وهم أهل «إياك نعبد» حقيقة. فأعمالهم كلها لله، وأقوالهم لله، وعطاؤهم لله، ومنعهم لله، وحبهم لله، وبغضهم لله.

فمعاملتهم ظاهرًا وباطنًا لوجه الله وحده. لا يريدون بذلك من الناس جزاء ولا شكورًا، ولا ابتغاء الجاه عندهم، ولا طلب المحمدة، والمنزلة فى قلوبهم، ولا هربًا من ذمهم. بل قد عَدُّوا الناس بمنزلة أصحاب القبور، لا يملكون لهم ضرًا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا. فالعمل لأجل الناس، وابتغاء الجاه والمنزلة عندهم، ورجائهم للضر والنفع منهم: لا يكون من عارف بهم ألبتة، بل من جاهل بشأنهم، وجاهل بربه. فمن عرف الناس أنزلهم منازلهم. ومن عرف الله أخلص له أعماله وأقواله، وعطاءه ومنعه وحبه وبغضه. ولا يعامل أحد الخلق دون الله إلا لجهله بالله وجهله بالخلق، وإلا فإذا عرف الله وعرف الناس آثر معاملة الله على معاملتهم.

وكذلك أعمالهم كلها وعبادتهم موافقة لأمر الله، ولما يحبه ويرضاه. وهذا هو العمل الذى لا يقبل الله من عامل سواه. وهو الذى بَلا عباده بالموت والحياة لأجله. قال الله تعالى: **﴿الذى خلق الموت والحياة ليَبْلُوَكم أيُّكم أحسنُ عملاً﴾** [الملك/ ٢] وجعل ما على الأرض زينة لها ليختبرهم أيهم أحسن عملاً.

قال الفضيل بن عياض: العمل الحسن هو أخلصه وأصوبه. قالوا: يا أبا على ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا: لم يقبل. وإذا كان صوابًا، ولم يكن خالصًا: لم يقبل، حتى يكون خالصًا صوابًا. و«الخالص»: ما كان لله. و«الصواب»: ما كان على السنة. وهذا هو المذكور فى قوله تعالى: **﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحًا ولا يشرك بعبادة ربه أحدًا﴾** [الكهف/ ١١٠]، وفى قوله: **﴿ومن أحسن دينًا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن﴾** [النساء/ ١٢٥]، فلا يقبل الله من العمل إلا ما كان خالصًا لوجهه، على متابعة أمره. وما عدا ذلك فهو مردود على عامله، يُرَد عليه ـ أحوج ما هو إليه ـ هباءً منثورًا. وفى «الصحيح» من حديث عائشة رضى الله عنها، عن النبى ﷺ: **«كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد»**[1]، وكل عمل بلا اقتداء فإنه لا يزيد عامله من الله إلا بعدًا. فإن الله تعالى إنما يُعبَد بأمره، لا بالآراء والأهواء.

* **الضرب الثانى: (من لا إخلاص له ولا متابعة).** فليس عمله موافقًا لشرع، وليس هو خالصًا للمعبود، كأعمال المتزينين للناس، المرائين لهم بما لم يشرعه الله ورسوله. وهؤلاء شرار الخلق، وأمقتهم إلى الله عز وجل. ولهم أوفر نصيب من قوله: **﴿لا تَحسَبَنَّ الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يُحمَدوا بما لم يفعلوا. فلا تحسبنهم بمفَازة من العذاب. ولهم عذاب أليم﴾** [آل عمران/ ١٨٨] يفرحون بما أتوا من البدعة والضلالة والشرك، ويحبون أن يحمدوا باتباع السنة والإخلاص.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٦٩٧)، ومسلم (الأقضية/ ١٧) بلفظ: «من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد».

وهذا الضرب يكثر فيمن انحرف ـ من المنتسبين إلى العلم والفقر والعبادة ـ عن الصراط المستقيم. فإنهم يرتكبون البدع والضلالات، والرياء والسمعة ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوه من الاتباع والإخلاص والعلم. فهم أهل الغضب والضلال.

* **الضرب الثالث:** (**من هو مخلص فى أعماله، لكنها على غير متابعة الأمر**)، كجهال العبّاد، والمنتسبين إلى طريق الزهد والفقر، وكل من عبد الله بغير أمره، واعتقد عبادته هذه قربة إلى الله فهذا حاله. كمن يظن أن سماع المُكاء والتصدية قربة[١]، وأن الخلوة التى يترك فيها الجمعة والجماعة قربة[٢]، وأن مواصلة صوم النهار بالليل قربة، وأن صيام يوم فطر الناس كلهم قربة. وأمثال ذلك.

* **الضرب الرابع:** (**مِن أعماله على متابعة الأمر، لكنها لغير الله**). كطاعة المرائين، وكالرجل يقاتل رياء وحَمِيّة وشجاعة، ويحج ليقال، ويقرأ القرآن ليقال. فهؤلاء أعمالهم ظاهرها أعمال صالحة مأمور بها، لكنها غير صالحة. فلا تقبل ﴿**وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين**﴾ [البينة/ ٥]، فكل أحد لم يؤمر إلا بعبادة الله بما أمر. والإخلاص له فى العبادة. وهم أهل ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾.

فصل: [أنواع العبادة وأصناف الناس فيها]

ثم أهل مقام «إياك نعبد» لهم فى أفضل العبادة وأنفعها وأحقها بالإيثار والتخصيص أربع طرق. فهم فى ذلك أربعة أصناف:

* **الصنف الأول:** (**عندهم أنفع العبادات وأفضلها: أشقها على النفوس وأصعبها**)

قالوا: لأنه أبعد الأشياء عن هواها، وهو حقيقة التعبد.

قالوا: والأجر على قدر المشقة. ورووا حديثًا لا أصل له: «**أفضل الأعمال أحمرها**»[٣] أى أصعبها وأشقها.

وهؤلاء: هم أهل المجاهدات والجور على النفوس.

قالوا: وإنما تستقيم النفوس بذلك. إذ طبعها الكسل والمهانة، والإخلاد[٤] إلى الأرض.

---

(١) المكاء: صفير بالفم أو بوضع الأصابع فى الفم ثم ينفخ فيها، وكان ذلك من عمل الجاهلية فى الطواف حول الكعبة ويعتبرونه من مناسك العبادة لله، وعن ذلك قال الله تعالى: ﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاءً وتصدية﴾ [الأنفال/ ٣٥].

(٢) سيأتى الرد على هذه الشبهة والشطحة بتوسع فى الصفحة التالية.

(٣) [موضوع] وأورده العجلونى فى «كشف الخفاء» وفيه (أحمزها) بالزاى، وأكدها بالشرح وقال: ومعناه فى «الصحيحين» وذكر له شواهد فانظره (١/ ١٥٥).

(٤) أخلد بالمكان: أطال به الإقامة.

فلا تستقيم إلا بركوب الأهوال وتحمل المشاق.

* **الصنف الثانى: (قالوا: أفضل العبادات التجرد، والزهد فى الدنيا)**، والتقلل منها غاية الإمكان، واطّراح الاهتمام بها، وعدم الاكتراث بكل ما هو منها.

ثم هؤلاء قسمان:

فعوامهم: ظنوا أن هذا غاية، فشمروا إليه وعملوا عليه. ودعوا الناس إليه، وقالوا: هو أفضل من درجة العلم والعبادة. فرأوا الزهد فى الدنيا غاية كل عبادة ورأسها.

وخواصهم: رأوا هذا مقصودًا لغيره، وأن المقصود به عكوف القلب على الله، وجمع الهمة عليه، وتفريغ القلب لمحبته، والإنابة إليه، والتوكل عليه، والاشتغال بمرضاته. فرأوا أن أفضل العبادات فى الجمعية على الله، ودوام ذكره بالقلب واللسان، والاشتغال بمراقبته، دون كل ما فيه تفريق للقلب وتشتيت له.

• [من مواطن الزلات والشطحات]

ثم هؤلاء قسمان: فالعارفون المتبعون منهم: إذا جاء الأمر والنهى بادروا إليه ولو فَرَّقهم وأذهب جمعيتهم. والمنحرفون منهم يقولون: المقصود من العبادة جمعية القلب على الله. فإذا جاء ما يفرقه عن الله لم يلتفت إليه، وربما يقول قائلهم:

يطالَب بالأوراد من كان غافلاً   فكيف بقلب كل أوقاته ورد؟

ثم هؤلاء أيضًا قسمان: منهم من يترك الواجبات والفرائض لجمعيته. ومنهم من يقوم بها ويترك السنن والنوافل، وتعلم العلم النافع لجمعيته.

وسأل بعض هؤلاء شيخًا عارفًا، فقال: إذا أذن المؤذن وأنا فى جمعيتى على الله، فإن قمت وخرجت تفرقت، وإن بقيت على حالى بقيت على جمعيتى، فما الأفضل فى حقى؟

فقال: إذا أذن المؤذن وأنت تحت العرش فقم، وأجب داعى الله، ثم عد إلى موضعك. وهذا لأن الجمعية على الله حظ الروح والقلب، وإجابة الداعى حق الرب. ومن آثر حظ روحه على حق ربه فليس من أهل «إياك نعبد»[1] .

---

(١) ما حظ الروح ولذتها إن كانت هذه اللذة مخالفة لدين الله؟، ولا يلبى صاحبها نداء الصلاة التى هى إذن من الله فى أن نقف أمام عظمته ـ والصلاة هى الفريضة الوحيدة التى فرضها الله ويلغها نبيه بعدما رفعه فوق سبع سماوات فكانت منحة جليلة من الله ومعراج للروح إلى حضرة الله العظيم، والصلاة هى صلة بين العبد وربه ـ تضمحل بجانبها كل الأوراد والصلوات والدعوات، وإذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة. وقد قال المولى عز وجل لنبيه وحبيبه وأقرب الخلق إليه محمد ﷺ: ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾[الحجر/٩٩] يعنى: لا تقطع العبادة والصلاة إلى الممات فأين هذا من هذه الشطحات والخيالات الفاسدة، وسيتكلم المصنف فى رد هذه الشبهة مفصلاً (ص/٢١١ - وما بعدها).

* **الصف الثالث:** (**رأوا أن أنفع العبادات وأفضلها: ما كان فيه نفع متعد**)، فرأوه أفضل من ذى النفع القاصر. فرأوا خدمة الفقراء، والاشتغال بمصالح الناس وقضاء حوائجهم، ومساعدتهم بالمال والجاه والنفع أفضل. فتصدوا له وعملوا عليه واحتجوا بقول النبى ﷺ: «**الخلق كلهم عيال الله، وأحبهم إليه أنفعهم لعياله**» رواه أبو يعلى[١].

واحتجوا بأن عمل العابد قاصر على نفسه، وعمل النفّاع متعد إلى الغير. وأين أحدهما من الآخر؟.

قالوا: ولهذا كان فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب.

قالوا: وقد قال رسول الله ﷺ لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه: «**لأن يهدى الله بك رجلاً واحداً خير لك من حُمْر النعم**»[٢]، وهذا التفضيل إنما هو للنفع المتعدى. واحتجوا بقوله ﷺ: «**من دعا إلى هُدًى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه، من غير أن ينقص من أجورهم شىء**»[٣]، واحتجوا بقوله ﷺ: «**إن الله وملائكته يصلون على معلمى الناس الخير**»[٤]. وبقوله ﷺ: «**إن العالم ليستغفر له من فى السماوات ومن فى الأرض، حتى الحيتان فى البحر، والنملة فى جحرها**»[٥].

واحتجوا بأن صاحب العبادة إذا مات انقطع عمله، وصاحب النفع لا ينقطع عمله، ما دام نفعه الذى نسب إليه.

---

(١) [ضعيف جدًا] رواه أبو نعيم فى «الحلية» (٢/ ١٠٢، ٤/ ٢٣٧)، والخطيب فى «تاريخ بغداد» (٦/ ٣٣٤)، وابن عدى فى «الكامل فى الضعفاء» (٥/ ١٨١٠، ٦/ ٢٣٤٠، ٧/ ٢٦١٠)، وأورده ابن الجوزى فى «العلل المتناهية» (٢/ ٢٨)، والهيثمى فى «المجمع» (٨/ ١٩١) من حديث أنس رضى الله عنه وعزاه لأبى يعلى والبزار وقال: فيه يوسف بن عطية الصفار وهو متروك، ثم أورده من طرق أخرى ولا تخلو من ضعف.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٩٤٢) وفى مواطن أخرى من حديث سهل بن سعد رضى الله عنه مطولاً.

(٣) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب العلم (١٦/ ٢٦٧٤) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٤) [صحيح لغيره] رواه الترمذى (٢٦٨٥) والطبرانى فى «الكبير» (٨/ ٢٧٨) وصححه الألبانى، وانظر تحقيقه بتوسع فى تعليقنا على «مختصر منهاج القاصدين» لابن قدامة (ص/ ١٥).

(٥) [موضوع] روى مرفوعًا من حديث عائشة رضى الله عنها وفى إسناده «محمد بن عبد الملك» قال البزار: حدث بأحاديث لم يتابع عليها وهذا منها. اهـ. وقال الهيثمى: فى «المجمع» (١/ ١٢٤) رواه البزار وفيه محمد بن عبد الملك وهو كذاب. اهـ. وانظر باقى تخريجه فى «مختصر المنهاج» (ص/ ١٧) بتحقيقى.

واحتجوا بأن الأنبياء إنما بعثوا بالإحسان إلى الخلق وهدايتهم، ونفعهم فى معاشهم ومعادهم. لم يبعثوا بالخلوات والانقطاع عن الناس والترهب. ولهذا أنكر النبى ﷺ على أولئك النفر الذين هموا بالانقطاع للتعبد، وترك مخالطة الناس[١]. ورأى هؤلاء «التفرق» فى أمر الله، ونفع عباده، والإحسان إليهم، أفضل من الجمعية عليه بدون ذلك.

* **الصنف الرابع: (قالوا: إن أفضل العبادة: العمل على مرضاة الرب فى كل وقت)** بما هو مقتضى ذلك الوقت ووظيفته[٢].

فأفضل العبادات فى وقت الجهاد: الجهاد، وإن آل إلى ترك الأوراد، من صلاة الليل وصيام النهار، بل ومن ترك إتمام صلاة الفرض، كما فى حالة الأمن.

والأفضل فى وقت حضور الضيف ـ مثلاً: القيام بحقه، والاشتغال به عن الورد المستحب. وكذلك فى أداء حق الزوجة والأهل.

والأفضل فى أوقات السحر: الاشتغال بالصلاة والقرآن، والدعاء والذكر والاستغفار.

والأفضل فى وقت استرشاد الطالب، وتعليم الجاهل: الإقبال على تعليمه والاشتغال به.

والأفضل فى أوقات الأذان: ترك ما هو فيه من ورده، والاشتغال بإجابة المؤذن.

والأفضل فى أوقات الصلوات الخمس: الجد والنصح فى إيقاعها على أكمل الوجوه، والمبادرة إليها فى أول الوقت، والخروج إلى الجامع. وإن بعد كان أفضل.

والأفضل فى أوقات ضرورة المحتاج إلى المساعدة بالجاه، أو البدن، أو المال: الاشتغال بمساعدته، وإغاثة لهفته، وإيثار ذلك على أورادك وخلوتك.

والأفضل فى وقت قراءة القرآن: جمعية القلب والهمة على تدبره وتفهمه، حتى كأن الله تعالى يخاطبك به. فتجمع قلبك على فهمه وتدبره، والعزم على تنفيذ أوامره أعظم من جمعية قلب من جاءه كتاب من السلطان على ذلك.

والأفضل فى وقت الوقوف بعرفة: الاجتهاد فى التضرع والدعاء والذكر دون الصوم المضعف عن ذلك.

والأفضل فى أيام عشر ذى الحجة: الإكثار من التعبد، لاسيما التكبير والتهليل والتحميد. فهو أفضل من الجهاد غير المتعين.

---

(١) [صحيح] راجع ذلك فى «صحيح مسلم» كتاب النكاح برقم (١٤٠١/٥) وتعليقنا عليه.

(٢) وهو ما يسميه البعض: واجب الوقت.

والأفضل فى العشر الأخير من رمضان: لزوم المسجد فيه والخلوة والاعتكاف دون التصدى لمخالطة الناس والاشتغال بهم، حتى إنه أفضل من الإقبال على تعليمهم العلم، وإقرائهم القرآن، عند كثير من العلماء.

والأفضل فى وقت مرض أخيك المسلم أو موته: عيادته، وحضور جنازته وتشييعه، وتقديم ذلك على خلوتك وجمعيتك.

والأفضل فى وقت نزول النوازل وأذاة الناس لك: أداء واجب الصبر مع خلطتك بهم، دون الهرب منهم. فإن المؤمن الذى يخالط الناس ليصبر على أذاهم أفضل من الذى لا يخالطهم ولا يؤذونه[1]. والأفضل خلطتهم فى الخير. فهى خير من اعتزالهم فيه، واعتزالهم فى الشر، فهو أفضل من خلطتهم فيه. فإن علم أنه إذا خالطهم أزاله أو قلَّله فخلطتهم حينئذ أفضل من اعتزالهم[2].

* **فالأفضل فى كل وقت وحال:** إيثار مرضاة الله فى ذلك الوقت والحال. والاشتغال بواجب ذلك الوقت ووظيفته ومقتضاه.

● [صفة أهل التعبد المطلق]

وهؤلاء هم أهل التعبد المطلق. والأصناف قبلهم أهل التعبد المقيد. فمتى خرج أحدهم عن النوع الذى تعلق به من العبادة وفارقه يرى نفسه كأنه قد نقص وترك عبادته. فهو يعبد الله على وجه واحد. وصاحب التعبد المطلق ليس له غرض فى تعبد بعينه يؤثره على غيره، بل غرضه تتبع مرضاة الله تعالى أين كانت. فمدار تعبده عليها. فهو لا يزال متنقلاً

(١) ورد فى ذلك حديث صحيح رواه أحمد والترمذى وابن ماجه وغيرهم من حديث ابن عمر رضى الله عنهما يرفعه بلفظ: «المؤمن الذى يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من الذى لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم» وانظر «السلسلة الصحيحة» للألبانى رحمه الله برقم (٩٣٩).

(٢) قال الإمام النووى ـ رحمه الله ـ فى «رياض الصالحين» ترجمة باب «استحباب العزلة عند فساد الزمان، أو الخوف من فتنة فى الدين، أو وقوع فى حرام وشبهات ونحوها»، والباب بعده: «فضل الاختلاط بالناس، وحضور جمعهم وجماعتهم ومشاهد الخير، ومجالس الذكر معهم، وعيادة مريضهم، وحضور جنائزهم، ومواساة محتاجهم، وإرشاد جاهلهم، وغير ذلك من مصالحهم ـ لمن قدر على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وقمع نفسه عن الإيذاء، وصبر على الأذى». ثم قال: «اعلم أن الاختلاط بالناس ـ على الوجه الذى ذكرته ـ هو المختار الذى كان عليه رسول الله ﷺ وسائر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وكذلك الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من علماء المسلمين وأخيارهم؛ وهو مذهب أكثر التابعين ومن بعدهم، وبه قال الشافعى وأحمد، وأكثر الفقهاء رضى الله عنهم أجمعين. اهـ. قلت: وهذا الذى ذكره رضى الله عنه ضابط المسألة، وانظر تعليقنا عليه فى «الرياض» وانظر كلام المصنف هنا أيضًا فى فصل «ثمار الفكرة».

فى منازل العبودية، كلما رفعت له منزلة عمل على سيره إليها، واشتغل بها حتى تلوح له منزلة أخرى. فهذا دأبه فى السير حتى ينتهى سيره. فإن رأيت «العلماء» رأيته معهم. وإن رأيت «العباد» رأيته معهم. وإن رأيت «المجاهدين» رأيته معهم. وإن رأيت «الذاكرين» رأيته معهم، وإن رأيت «المتصدقين المحسنين» رأيته معهم. وإن رأيت «أرباب الجمعية وعكوف القلب على الله» رأيته معهم. فهذا هو العبد المطلق، الذى لم تملكه الرسوم، ولم تقيده القيود، ولم يكن عمله على مراد نفسه، وما فيه لذتها وراحتها من العبادات. بل هو على مراد ربه، ولو كانت راحة نفسه ولذتها فى سواه. فهذا هو المتحقق بـ ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾ حقًا، القائم بهما صدقًا. مَلْبَسه ما تهيأ. ومأكله ما تيسر. واشتغاله بما أمر الله به فى كل وقت بوقته. ومجلسه حيث انتهى به المكان ووجده خاليًا. لا تملكه إشارة. ولا يتعبده قيد[1] . ولا يستولى عليه رسم[2] . حر مجرد. دائر مع الأمر حيث دار، يدين بدين الآمر أنى توجهت ركائبه. ويدور معه حيث استقلت مضاربه. يأنس به كل محق. ويستوحش منه كل مبطل، كالغيث حيث وقع نفع. وكالنخلة لا يسقط ورقها. وكلها منفعة حتى شوكها. وهو موضع الغلظة منه على المخالفين لأمر الله، والغضب إذا انتهكت محارم الله. فهو لله وبالله ومع الله. قد صحب الله بلا خلق، وصحب الناسَ بلا نفس. بل إذا كان مع الله عزل الخلائق عن البين، وتخلى عنهم. وإذا كان مع خلقه عزل نفسه من الوسط وتخلى عنها. فواهًا له! ما أغْرَبَه بين الناس! وما أشدَّ وحشته منهم! وما أعظم أنسه بالله وفرحه به، وطمأنينته وسكونه إليه!! والله المستعان. وعليه التكلان.

فصل : [أصناف الناس فى الغاية من العبادة]

ثم للناس فى منفعة العبادة وحكمتها ومقصودها طرق أربعة - وهم فى ذلك أربعة أصناف.

* **الصنف الأول:** (نفاة الحِكَم والتعليل) ، الذين يردون الأمر إلى محض المشيئة، وصِرْف الإرادة. فهؤلاء عندهمَ القيام بها ليس إلا لمجرد الأمر، من غير أن تكون سببًا لسعادة فى معاش ولا معاد، ولا سببًا لنجاة. وإنما القيام بها لمجرد الأمر ومحض المشيئة، كما قالوا فى الخلق: إنه لم يخلق ما خلقه لعلة، ولا لغاية هى المقصودة به، ولا لحكمة تعود إليه منه. وليس فى المخلوقات أسباب مقتضيات لمسبباتها، ولا فيها قُوًى ولا طبائع. فليست النار سببًا للإحراق، ولا الماء سببًا للإرواء والتبريد، وإخراج النبات، ولا فيه قوة ولا طبيعة تقتضى ذلك. وحصول الإحراق والرِّى ليس بهما، لكن بإجراء العادة الاقترانية

(١) من أوراد معينة، أو أدعية مرتبة، أو جماعة محددة.

(٢) من هيئة معينة، أو زى مخصوص.

على حصول هذا عند هذا، لا بسبب ولا بقوة قامت به. وهكذا الأمر عندهم فى أمره الشرعى سواء. لا فرق فى نفس الأمر بين المأمور والمحظور، ولكن المشيئة اقتضت أمره بهذا ونهيه عن هذا، من غير أن يقوم بالمأمور به صفة اقتضت حسنة، ولا المنهى عنه صفة اقتضت قبحه.

ولهذا الأصل لوازم وفروع كثيرة فاسدة. وقد ذكرناها فى كتابنا الكبير المسمى «مفتاح دار السعادة، ومطلب أهل العلم والإرادة» وبينا فساد هذا الأصل من نحو ستين وجهًا، وهو كتاب بديع فى معناه وذكرناه أيضًا فى كتابنا المسمى «سَفَر الهجرتين، وطريق السعادتين»[1].

وهؤلاء لا يجدون حلاوة العبادة ولا لذتها، ولا يتنعمون بها. وليست الصلاة قرة أعينهم. وليست الأوامر سرور قلوبهم، وغذاء أرواحهم وحياتهم. ولهذا يسمونها «تكاليف» أى قد كلفوا بها. ولو سمى مُدَّعٍ لمحبة ملك من الملوك أو غيره ما يأمره به تكليفًا، وقال: إنى إنما أفعله بكلفة: لم يعده أحد محبًا له. ولهذا أنكر هؤلاء ـ أو كثير منهم ـ محبة العبد لربه. وقالوا: إنما يحب ثوابه وما يخلقه له من النعيم الذى يتمتع به. لا أنه يحب ذاته. فجعلوا المحبة لمخلوقه دونه.

و«**حقيقة العبودية**»: هى كمال المحبة. فأنكروا حقيقة العبودية ولُبَّها.

و«**حقيقة الإلهية**»: كونه مألوهًا محبوبًا بغاية الحب، المقرون بغاية الذل والخضوع، والإجلال والتعظيم. فأنكروا كونه محبوبًا. وذلك إنكار لإلهيته، وشيخ هؤلاء: هو «الجَعْد بن درهم» الذى ضَحَّى به «خالد بن عبد الله القسرى» فى يوم أضحى. وقال: «إنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليمًا، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً» وإنما كان إنكاره: لكونه تعالى محبوبًا محبًا، لم ينكر حاجة إبراهيم إليه، التى هى الخلة عند الجهمية، التى يشترك فيها جميع الخلائق. فكلهم أخِلاء لله عندهم.

وقد بينا فساد قولهم هذا وإنكارهم محبة الله من أكثر من ثمانين وجهًا فى كتابنا المسمى «قرة عيون المحبين، وروضة قلوب العارفين» وذكرنا فيه وجوب تعلق المحبة بالحبيب الأول من جميع طرق الأدلة النقلية والعقلية والذوقية والفطرية وأنه لا كمال للإنسان بدون ذلك البتة، كما أنه لا كمال لجسمه إلا بالروح والحياة، ولا لعينه إلا بالنور الباصر، ولا لأذنه إلا بالسمع، وأن الأمر فوق ذلك وأعظم.

---

(١) وهو المطبوع باسم «طريق الهجرتين وباب السعادتين»، وفى مقدمته صرح باسمه نفسه الذى طبع به، وقد طبع أكثر من طبعة، وقد نلنا شرف تحقيقه فى طبعة خاصة لمكتبة الإيمان بالمنصورة.

* الصنف الثانى: (القدرية النفاة)، الذين يثبتون نوعًا من الحكمة، والتعليل. ولكن لا يقوم بالرب، ولا يرجع إليه. بل يرجع إلى مجرد مصلحة المخلوق ومنفعته.

فعندهم: أن العبادات شرعت أثمانًا لما يناله العباد من الثواب والنعيم، وأنها بمنزلة استيفاء أجرة الأجير.

قالوا: ولهذا يجعلها الله تعالى عوضًا كقوله: **﴿ونُودوا أن تلكُم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون﴾** [الأعراف/ ٤٣]، وقوله: **﴿ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون﴾** [النحل/ ٣٢]، وقوله: **﴿هل يجزون إلا ما كنتم تعملون﴾** [سبأ/ ٣٣]، وقوله ﷺ ـ فيما يحكى عن ربه عز وجل ـ **«يا عبادى، إنما هى أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إياها»**[١]، وقوله تعالى: **﴿إنما يوفَّى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾** [الزمر/ ١٠].

قالوا: وقد سماه الله سبحانه جزاء وأجرًا وثوابًا؛ لأنه يثوب إلى العامل من عمله، أى يرجع إليه منه.

قالوا: ولولا ارتباطه بالعمل لم يكن لتسميته جزاءً ولا أجرًا ولا ثوابًا معنى.

قالوا: ويدل عليه الوزن. فلولا تعلق الثواب والعقاب بالأعمال واقتضائها لها، وكونها كالأثمان لها، لم يكن للوزن معنى. وقد قال تعالى: **﴿والوزن يومئذ الحق. فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون * ومن خَفَّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون﴾** [الأعراف/ ٨ ـ ٩].

وهاتان الطائفتان متقابلتان أشد التقابل. وبينهما أعظم التباين.

فالجبرية:[٢] لم تجعل للأعمال ارتباطًا بالجزاء ألبتة. وجوزت أن يعذب الله من أفنى عمره فى طاعته، وينعم من أفنى عمره فى معصيته. وكلاهما بالنسبة إليه سواء. وجوزت أن يرفع صاحبَ العمل القليل على من هو أعظم منه عملاً، وأكثر وأفضل درجات. والكل عندهم راجع إلى محض المشيئة، من غير تعليل ولا سبب، ولا حكمة تقتضى

---

(١) [صحيح] جزء من حديث قدسى رواه مسلم (باب تحريم الظلم) والترمذى من حديث أبى ذر رضى الله عنه مطولاً وطرفه: «يا عبادى، إنى حرمت الظلم على نفسى، وجعلته بينكم محرمًا...» الحديث.

(٢) الجبرية: قال الإمام الشهرستانى: «الجبر، هو نفى الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الرب تعالى، والجبرية أصناف: فالجبرية الخالصة: هى التى لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، والجبرية المتوسطة: أن تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرًا ما ـ فى الفعل ـ وسمى ذلك كسبًا فليس بجبرى... إلخ كلامه. اهـ (الملل والنحل) (انظر هامش تلبيس إبليس ـ ص/ ٣٩ ـ ٤٠).

تخصيص هذا بالثواب، وهذا بالعقاب.

والقدرية:[1] أوجبت على الله سبحانه رعاية الأصلح. وجعلت ذلك كله بمحض الأعمال وثمنًا لها، وأن وصول الثواب إلى العبد بدون عمله فيه تنغيص باحتمال مِنَّة الصدقة عليه بلا ثمن.

فقاتلهم الله. ما أجهلهم بالله وأغرَّهم به! جعلوا تفضله وإحسانه إلى عبده بمنزلة صدقة العبد على العبد، حتى قالوا: إن إعطاءه ما يعطيه أجرة على عمله أحب إلى العبد وأطيب له من أن يعطيه فضلاً منه بلا عمل.

فقابلتهم الجبرية أشد المقابلة. ولم يجعلوا للأعمال تأثيرًا فى الجزاء ألبتة.

والطائفتان جائرتان، منحرفتان عن الصراط المستقيم، الذى فطر الله عليه عباده، وجاءت به الرسل، ونزلت به الكتب. وهو أن الأعمال أسباب موصلة إلى الثواب والعقاب. مقتضية لهما كاقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها، وأن الأعمال الصالحة من توفيق الله وفضله ومَنِّه، وصدقته على عبده. إن أعانه عليها ووفقه لها، وخلق فيه إرادتها والقدرة عليها، وحَبَّبها إليه، وزيَّنها فى قلبه وكرَّه إليه أضدادها. ومع هذا فليست ثمنًا لجزائه وثوابه، ولا هى على قدره، بل غايتها ـ إذا بذل العبد فيها نُصْحه وجهده، وأوقعها على أكمل الوجوه ـ أن تقع شكرًا له على بعض نعمه عليه. فلو طالبه بحقه لبقى عليه من الشكر على تلك النعمة بقية لم يقم بشكرها. فلذلك لو عذَّب أهل سماواته وأهل أرضه

(١) القدرية: أول من تكلم فى القدر «معبد بن خالد الجهنى» قال أبو حاتم: «قدم المدينة فأفسد فيها ناسًا»، وقال الأوزاعى: «أول من نطق فى القدر رجل من أهل العراق يقال له «سوسن» كان نصرانيًا فأسلم، ثم تنصر، أخذ عنه معبد الجهنى، وأخذ غيلان عن معبد».

قال الإمام النووى: اعلم أن مذهب أهل الحق: إثبات القدر، ومعناه: أن الله تبارك وتعالى ـ قدر الأشياء فى القدم، وعلم سبحانه أنها ستقع فى أوقات معلومة عنده ـ سبحانه وتعالى ـ وعلى صفات مخصوصة، فهى تقع على حسب ما قدرها سبحانه وتعالى بها.

وأنكرت القدرية هذا، وزعمت أنه ـ سبحانه وتعالى ـ لم يقدِّرها، ولم يتقدم علمه بها، وأنها مستأنفة العلم (أى: إنما يعلمها سبحانه بعد وقوعها) وكذبوا على الله ـ سبحانه وتعالى وجل ـ عن أقوالهم الباطلة علوًا كبيرًا.

وسميت هذه الفرقة «قدرية» لإنكارهم القدر، قال أصحاب المقالات من المتكلمين: «وقد انقرضت القدرية القائلون بهذا القول الشنيع الباطل، ولم يبق أحد من أهل القبلة عليه، وصارت القدرية فى الأزمان المتأخرة تعتقد إثبات القدر، ولكن يقولون: الخير من الله والشر من غيره ـ تعالى الله عن قولهم». ثم نقل أقوال السلف أيضًا فانظره مطولاً فى «شرح مسلم» للنووى، أول كتاب الإيمان، وانظر «الفرق بين الفرق» (ص/ ١١٤ ـ وما بعدها).

لعذبهم وهو غير ظالم لهم. ولو رحمهم لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم. كما ثبت ذلك عن النبى ﷺ. ولهذا نفى النبي ﷺ دخول الجنة بالعمل، كما قال ﷺ: **«لن يدخل أحدًا منكم الجنة عمله»** ـ وفى لفظ: **«لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله»**. وفى لفظ: **«لن ينجى أحدًا منكم عمله»** ـ قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: **«ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل»**(١)، وأثبت سبحانه دخول الجنة بالعمل، كما فى قوله: **﴿ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون﴾** [النحل/ ٣٢]، ولا تنافى بينهما. إذ توارد النفى والإثبات ليس على معنى واحد. فالمنفىُّ استحقاقها بمجرد الأعمال، وكون الأعمال ثمنًا وعوضًا لها، ردًا على القدرية المجوسية، التى زعمت أن التفضل بالثواب ابتداء متضمن لتكرير المنة.

وهذه الطائفة من أجهل الخلق بالله، وأغلظهم عنه حجابًا. وحُقَّ لهم أن يكونوا مجوس هذه الأمة. ويكفى فى جهلهم بالله: أنهم لم يعلموا أن أهل سمواته وأرضه فى مِنَّته، وأن من تمام الفرح والسرور، والغبطة واللذة: اغتباطهم بمنة سيدهم ومولاهم الحق، وأنهم إنما طاب لهم عيشهم بهذه المنة. وأعظمهم منه منزلة، وأقربهم إليه: أعرفهم بهذه المنة، وأعظمهم إقرارًا بها، وذكرًا لها، وشكرًا عليها، ومحبة له لأجلها. فهل يتقلَّب أحد قط إلا فى منته؟ **﴿يَمُنُّون عليك أن أسلموا، قل لا تَمُنُّوا علىَّ إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين﴾** [الحجرات/ ١٧].

واحتمال منة المخلوق: إنما كانت نقصًا لأنه نظيره. فإذا مَنَّ عليه استعلَى عليه، ورأى الممنونُ عليه نَفسه دونه. هذا مع أنه ليس فى كل مخلوق، فلرسول الله ﷺ المنة على أمته، وكان أصحابه يقولون «الله ورسوله أمَنُّ» ولا نقص فى منة الوالد على ولده، ولا عار عليه فى احتمالها. وكذلك السيد على عبده. فكيف برب العالمين الذى إنما يتقلب الخلائق فى بحر منته عليهم، ومحض صدقته عليهم، بلا عوض منهم ألبتة؟ وإن كانت أعمالهم أسبابًا لما ينالونه من كرمه وجوده. فهو المنان عليهم. بأن وفقهم لتلك الأسباب وهداهم لها، وأعانهم عليها، وكملها لهم، وقبلها منهم على ما فيها؟ وهذا هو المعنى الذى أثبت به دخول الجنة فى قوله: **﴿بما كنتم تعملون﴾**.

فهذه «باء» السببية، ردًا على القدرية والجبرية، الذين يقولون: لا ارتباط بين الأعمال والجزاء، ولا هى أسباب له. وإنما غايتها أن تكون أمارات.

قالوا: وليست أيضًا مطردة، لتخلف الجزاء عنها فى الخير والشر. فلم يبق إلا محض الأمر الكونى والمشيئة.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٤٦٤ ـ ٦٤٦٧) ومسلم (المنافقين/ ٧٣ ـ ٧٨).

فالنصوص مبطلة لقول هؤلاء، كما هى مبطلة لقول أولئك. وأدلة المعقول والفطرة أيضًا تبطل قول الفريقين. وتبين لمن له قلب ولب: مقدار قول أهل السنة. وهم الفرقة الوسط. المثبتون لعموم مشيئة الله، وقدرته، وخلقه العباد وأعمالهم، ولحكمته التامة المتضمنة ربط الأسباب بمسبباتها، وانعقادها بها شرعًا وقدرًا، وترتيبها عليها عاجلاً وآجلاً.

وكل واحدة من الطائفتين المنحرفتين تركت نوعًا من الحق، وارتكبت لأجله نوعًا من الباطل، بل أنواعًا. وهدى الله أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه **﴿والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾**[البقرة/ ٢١٣]، و**﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾**[الجمعة/ ٤].

* **الصنف الثالث:** (الذين زعموا أن فائدة العبادة: رياضة النفوس)، واستعدادها لفيض العلوم عليها، وخروج قواها عن قوى النفوس السَّبُعية والبهيمية. فلو عُطلت عن العبادات لكانت من جنس نفوس السباع والبهائم. والعبادات تخرجها عن مألوفاتها وعوائدها، وتنقلها إلى مشابهة العقول المجردة. فتصير عالمة قابلة لانتقاش صور العلوم والمعارف فيها. وهذا يقوله طائفتان.

إحداهما: من يقرب إلى النبوات والشرائع من الفلاسفة، القائلين بقدم العالم، وعدم انشقاق الأفلاك، وعدم الفاعل المختار.

الطائفة الثانية: من تفلسفت من صوفية الإسلام. وتقرب إلى الفلاسفة. فإنهم يزعمون أن العبادات رياضات لاستعداد النفوس وتجردها، ومفارقتها العالم الحسى، ونزول الواردات والمعارف عليها.

ثم من هؤلاء من لا يوجب العبادات إلا لهذا المعنى. فإذا حصل لها بقى مخيرًا فى حفظه أو رده، أو الاشتغال بالوارد عنها. ومنهم من يوجب القيام بالأوراد والوظائف. وعدم الإخلال بها. وهم صنفان أيضًا:

أحدهما: من يوجبونه حفظًا للقانون، وضبطًا للنفوس.

والآخرون: الذين يوجبونه حفظًا للوارد، وخوفًا من تدرج النفس ـ بمفارقتها له ـ إلى حالتها الأولى من البهيمية.

فهذه نهاية أقدام المتكلمين على طريق السلوك. وغاية معرفتهم بحِكَم العبادة وما شُرعت لأجله. ولا تكاد تجد فى كتب القوم غير هذه الطرق الثلاثة، على سبيل الجمع، أو على سبيل البدل.

* وأما الصنف الرابع: (فهم الطائفة المحمدية الإبراهيمية)، أتباع الخليلين، العارفون بالله وحكمته في أمره وشرعه وخلقه، وأهل البصائر في عبادته، ومراده بها.

فالطوائف الثلاث محجوبون عنهم بما عندهم من الشُبه الباطلة، والقواعد الفاسدة.

ما عندهم وراء ذلك شيء. قد فرحوا بما عندهم من المحال، وقنعوا بما ألفوه من الخيال. ولو علموا أن وراءه ما هو أجل منه وأعظم، لما ارتضوا بدونه، ولكن عقولهم قصرت عنه، ولم يهتدوا إليه بنور النبوة، ولم يشعروا به، ليجتهدوا في طلبه، ورأوا أن ما معهم خير من الجهل، ورأوا تناقض ما مع غيرهم وفساده.

فتركّب من هذه الأمور إيثار ما عندهم على ما سواه. وهذه بلية الطوائف. والمعافَى من عافاه الله.

● [الغاية من العبودية وحكمتها]

فاعلم أن سر العبودية، وغايتها وحكمتها: إنما يطلع عليها من عرف صفات الرب عز وجل، ولم يعطلها. وعرف معنى الإلهية وحقيقتها، ومعنى كونه إلهًا، بل هو الإله الحق. وكل إله سواه فباطل، بل أبطل الباطل. وأن حقيقة الإلهية لا تنبغي إلا له، وأن العبادة موجب إلهيته وأثرها ومقتضاها، وارتباطها بها كارتباط متعلق الصفات بالصفات، وكارتباط المعلوم بالعلم، والمقدور بالقدرة، والأصوات بالسمع، والإحسان بالرحمة والعطاء بالجود.

فمن أنكر «حقيقة الإلهية» ولم يعرفها كيف يستقيم له معرفة حكمة العبادات وغاياتها ومقاصدها، وما شرعت لأجله؟ وكيف يستقيم له العلم بأنها هي الغاية المقصودة بالخلق، والتي لها خلقوا، ولها أرسلت الرسل، وأنزلت الكتب، ولأجلها خلقت الجنة والنار؟ وأن فرض تعطيل الخليقة عنها: نسبة لله إلى ما لا يليق به، ويتعالى عنه مَنْ خلق السماوات والأرض بالحق، ولم يخلقهما باطلاً. ولم يخلق الإنسان عبثًا ولم يتركه سُدًى مهملاً. قال تعالى: ﴿**أفحسبتم أنما خلقناكم عبثًا وأنكم إلينا لا ترجعون**﴾ [المؤمنون/ ١١٥]، أي لغير شيء ولا حكمة، ولا لعبادتي ومجازاتي لكم، وقد صرح تعالى بهذا في قوله: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾ [الذاريات/ ٥٦].

فالعبادة: هي الغاية التي خلق لها الجن والإنس والخلائق كلها. قال الله تعالى: ﴿**أيحسب الإنسان أن يترك سُدًى**﴾ [القيامة/ ٣٦] أي مهملاً. قال الشافعي: لا يؤمر ولا يُنْهَى، وقال غيره: لا يثاب ولا يعاقب. والصحيح: الأمران. فإن الثواب والعقاب مترتبان على الأمر والنهي. والأمر والنهي طلب العبادة وإرادتها. وحقيقة العبادة امتثالهما. وقال تعالى: ﴿**ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقتَ هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار**﴾ [آل عمران/ ١٩١]، وقال: ﴿**وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلَا**

بالحق﴾ [الحجر/ ٨٥] وقال: ﴿وخلق الله السموات والأرض بالحق ولتُجْزَى كل نفس بما كسبت﴾ [الجاثية/ ٢٢].

فأخبر أنه خلق السماوات والأرض بالحق، المتضمن أمره ونهيه، وثوابه وعقابه. فإذا كانت السماوات والأرض وما بينهما خلقت لهذا، وهو غاية الخلق، فكيف يقال: إنه لا علة له، ولا حكمة مقصودة هى غايته؟ أو إن ذلك لمجرد استئجار العباد حتى لا ينكّد عليهم الثواب بالمنة، أو لمجرد استعداد النفوس للمعارف العقلية، وارتياضها بمخالفة العوائد؟.

فليتأمل اللبيب الفرقان بين هذه الأقوال، وبين ما دل عليه صريح الوحى يجد أن أصحاب هذه الأقوال ما قدروا الله حق قدره، ولا عرفوه حق معرفته فالله تعالى إنما خلق الخلق لعبادته، الجامعة لكمال محبته. مع الخضوع له والانقياد لأمره.

*فأصل العبادة: (محبة الله)، بل إفراده بالمحبة، وأن يكون الحب كله لله. فلا يحب معه سواه، وإنما يحب لأجله وفيه، كما يحب أنبياءه ورسله وملائكته وأولياءه. فمحبتنا لهم من تمام محبته، وليست محبة معه، كمحبة من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحبه.

وإذا كانت المحبة له هى حقيقة عبوديته وسرها. فهى إنما تتحقق باتباع أمره، واجتناب نهيه. فعند اتباع الأمر واجتناب النهى تتبين حقيقة العبودية والمحبة. ولهذا جعل تعالى اتباع رسوله عَلَمًا عليها، وشاهدًا لمن ادعاها، فقال تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يُحْبِبْكم الله﴾ [آل عمران/ ٣١] فجعل اتباع رسوله مشروطًا بمحبتهم لله، وشرطًا لمحبة الله لهم. ووجود المشروط ممتنع بدون وجود شرطه وتحققه بتحققه فعلم انتفاء المحبة عند انتفاء المتابعة. فانتفاء محبتهم لله لازم لانتفاء المتابعة لرسوله، وانتفاء المتابعة ملزوم لانتفاء محبة الله لهم. فيستحيل إذًا ثبوت محبتهم لله، وثبوت محبة الله لهم بدون المتابعة لرسوله.

ودل على أن متابعة الرسول ﷺ: هى حب الله ورسوله، وطاعة أمره. ولا يكفى ذلك فى العبودية، حتى يكون الله ورسوله أحبَّ إلى العبد مما سواهما. فلا يكون عنده شىء أحب إليه من الله ورسوله. ومتى كان عنده شىء أحب إليه منهما فهذا هو الشرك الذى لا يغفره الله لصاحبه ألبتة، ولا يهديه الله. قال الله تعالى: ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموالٌ اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحبَّ إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله، فتربصوا حتى يأتى الله بأمره. والله لا يهدى القوم الفاسقين﴾ [التوبة/ ٢٤].

فكل من قدّم طاعة أحد من هؤلاء على طاعة الله ورسوله، أو قول أحد منهم على قول الله ورسوله، أو مرضاة أحد منهم على مرضاة الله ورسوله، أو خوف أحد منهم ورجاءه

والتوكل عليه على خوف الله ورجائه والتوكل عليه. أو معاملة أحدهم على معاملة الله: فهو ممن ليس الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما. وإن قاله بلسانه فهو كذب منه، وإخبار بخلاف ما هو عليه. وكذلك من قدم حكم أحد على حكم الله ورسوله. فذلك المقدَّم عنده أحبُّ إليه من الله ورسوله، لكن قد يشتبه الأمر على من يقدم قول أحد أو حكمه، أو طاعته أو مرضاته، ظنًا منه أنه لا يأمر ولا يحكم ولا يقول إلا ما قاله الرسول. فيطيعه، ويحاكم إليه، ويتلقى أقواله كذلك. فهذا معذور إذا لم يقدر على غير ذلك. وأما إذا قدر على الوصول إلى الرسول، وعرف أن غير من اتبعه هو أولى به مطلقًا، أو فى بعض الأمور. ولم يلتفت إلى الرسول ولا إلى من هو أولى به. فهذا الذى يخاف عليه. وهو داخل تحت الوعيد. فإن استحل عقوبة من خالفه وأذله، ولم يوافقه على اتباع شيخه. فهو من الظلمة المعتدين. وقد جعل الله لكل شىء قدرًا.

فصل [مراتب العبودية وقواعدها]

* **وبنى «إياك نعبد» على أربع قواعد: التحقق بما يحبه الله ورسوله ويرضاه، من قول اللسان والقلب، وعمل القلب والجوارح.**

فالعبودية: اسم جامع لهذه المراتب الأربع. فأصحاب «إياك نعبد» حقًا هم أصحابها.

فقول القلب: هو اعتقاد ما أخبر الله سبحانه به عن نفسه، وعن أسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته ولقائه على لسان رسله.

وقول اللسان: الإخبار عنه بذلك، والدعوة إليه، والذبُّ عنه، وتبيين بطلان البدع المخالفة له، والقيام بذكره، وتبليغ أوامره.

وعمل القلب: كالمحبة له، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والخوف منه والرجاء له، وإخلاص الدين له، والصبر على أوامره، وعن نواهيه، وعلى أقداره، والرضى به وعنه، والموالاة فيه، والمعاداة فيه، والذل له والخضوع، والإخبات إليه، والطمأنينة به، وغير ذلك من أعمال القلوب التى فرضُها أفرضُ من أعمال الجوارح ومستحبها أحب إلى الله من مستحبها. وعمل الجوارح بدونها إما عديم المنفعة أو قليل المنفعة.

وأعمال الجوارح: كالصلاة والجهاد، ونقل الأقدام إلى الجمعة والجماعات، ومساعدة العاجز، والإحسان إلى الخلق ونحو ذلك.

فـ «إياك نعبد» التزام لأحكام هذه الأربعة، وإقرار بها، و«إياك نستعين» طلب للإعانة عليها والتوفيق لها، و«اهدنا الصراط المستقيم» متضمن للتعريف بالأمرين على التفصيل، وإلهام القيام بهما، وسلوك طريق السالكين إلى الله بها.

* * *

فصل [دعوة الرسل جميعاً إلى عبودية الله وتوحيده]

وجميع الرسل إنما دعوا إلى ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ فإنهم كلهم دعوا إلى توحيد الله وإخلاص عبادته، من أولهم إلى آخرهم. فقال نوح ـ عليه السلام ـ لقومه: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف/٥٩]، وكذلك قال هود وصالح وشعيب وإبراهيم ـ عليهم السلام ـ. قال الله تعالى: ﴿ولقد بعثنا فى كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ [النحل/٣٦]، وقال: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ [الأنبياء/٢٥]، وقال تعالى: ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحًا. إنى بما تعملون عليم وإن هذه أمتكم أمة واحدة. وأنا ربكم فاتقون﴾ [المؤمنون/ ٥١ ـ ٥٢]

فصل [العبودية صفة أكمل الخلق]

والله تعالى جعل العبودية وصفَ أكمل خلقه، وأقربهم إليه. فقال: ﴿لن يَسْتَنْكِفَ المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون. ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعًا﴾ [النساء/١٧٢]، وقال: ﴿إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾ [الأعراف/٢٠٦]، وهذا يبين أن الوقف التام فى قوله فى سورة الأنبياء: ﴿وله من فى السماوات والأرض﴾ [الأنبياء/١٩] ههنا. ثم يبتدئ ﴿ومَنْ عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون. يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ [الأنبياء/١٩ ـ ٢٠] فهما جملتان تامتان مستقلتان، أى إن له من فى السماوات ومن فى الأرض عبيدًا وملكًا. ثم استأنف جملة أخرى فقال: ﴿ومَنْ عنده لا يستكبرون عن عبادته﴾ يعنى أن الملائكة الذين عنده لا يستكبرون عن عبادته يعنى لا يأنفون عنها، ولا يتعاظمون ولا يستحسرون، فيعيون وينقطعون ـ يقال: حَسَر واستحسر، إذا تعب وأعيا ـ بل عبادتهم وتسبيحهم كالنفَس لبنى آدم. فالأول: وصف لعبيد ربوبيته. والثانى: وصف لعبيد إلهيته. وقال تعالى: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هَوْنًا﴾ [الفرقان/٦٣] إلى آخر السورة، وقال: ﴿عينًا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرًا﴾ [الإنسان/٦]، وقال: ﴿واذكر عبدنا داود﴾ وقال: ﴿واذكر عبدنا أيوب﴾ [ص/٤١]، وقال: ﴿واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب﴾ [ص/ ٤٥]، وقال عن سليمان: ﴿نعم العبد إنه أواب﴾ [ص/ ٣٠]، وقال عن المسيح: ﴿إن هو إلا عبد أنعمنا عليه﴾ [الزخرف/٥٩]، فجعل غايته العبودية لا الإلهية، كما يقول أعداؤه النصارى. ووصف أكرم خلقه عليه، وأعلاهم عنده منزلة بالعبودية فى أشرف مقاماته. فقال تعالى: ﴿وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا﴾ [البقرة/٢٣]، وقال تبارك وتعالى: ﴿تبارك الذى نزل الفرقان على عبده﴾ [الفرقان/ ١]، وقال: ﴿الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب﴾ [الكهف/١]، فذكره بالعبودية فى مقام

إنزال الكتاب عليه، وفى مقام التحدى بأن يأتوا بمثله، وقال: ﴿وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدًا﴾ [الجن/١٩] فذكره بالعبودية فى مقام الدعوة إليه. وقال: ﴿سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً﴾ [الإسراء/١]، فذكره بالعبودية فى مقام الإسراء.

وفى «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال: «لا تطرونى كما أطرت النصارى المسيح ابن مريم فإنما أنا عبد. فقولوا عبد الله ورسوله»[١]. وفى الحديث: «أنا عبد. آكل كما يأكل العبد، وأجلس كما يجلس العبد»[٢]. وفى «صحيح البخارى» عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما قال: «قرأت فى التوراة صفة محمد ﷺ: محمد رسول الله، عبدى ورسولى، سميته المتوكل، ليس بفظٍّ ولا غليظ، ولا صخّاب بالأسواق، ولا يجزى بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر»[٣].

وجعل الله سبحانه البشارة المطلقة لعباده. فقال تعالى: ﴿فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾ [الزمر/ ١٧ ـ ١٨]، وجعل الأمن المطلق لهم. فقال تعالى: ﴿يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون. الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين﴾ [الزخرف/ ٦٨ ـ ٦٩]، وعزل الشيطانَ عن سلطانه عليهم خاصة، وجعل سلطانه على من تولاه وأشرك به. فقال: ﴿إن عبادى ليس لك عليهم سلطان، إلا من اتبعك من الغاوين﴾ [الحجر/٤٢]، وقال: ﴿إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون، إنما سلطانه على الذين يتولّونه والذين هم به مشركون﴾ [النحل/ ٩٩ ـ ١٠٠].

وجعل النبى ﷺ إحسان العبودية أعلى مراتب الدين، وهو «الإحسان». فقال فى حديث جبريل ـ عليه السلام – وقد سأله عن الإحسان ـ: «أن تعبد الله كأنك تراه. فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[٤].

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٤٤٥) من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

(٢) [صحيح لغيره] رواه الآجرى فى «أخلاق العلماء» (١٩٧)، والقاضى عياض فى «الشفا» (١/ ١٨٨، ٢٦٣) وابن عدى فى «الكامل فى الضعفاء» (٥/ ١٩٧١) وأبو نعيم فى «تاريخ أصبهان» (٢/ ٢٧٣) وأبو الشيخ فى «أخلاق النبى ﷺ» (٦٠٧) بإسناد ضعيف وله شواهد كثيرة أوردها الألبانى فى «السلسلة الصحيحة» برقم (٥٤٤) وأورده الحافظ العراقى فى «المغنى» أول ربع العادات وسكت عنه.

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٨٣٨) بلفظ: «إن هذه الآية التى فى القرآن: ﴿يا أيها النبى إنا أرسلناك شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا﴾ قال فى التوراة: يا أيها النبى إنا أرسلناك شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا، وحرزًا للأميين، أنت عبدى ورسولى، سميتك المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ، ولا سخاب بالأسواق، ولا يدفع السيئة بالسيئة، ولكن يعفو ويصفح، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا: لا إله إلا الله، فيفتح بها أعينًا عميًا، وآذانًا صمًا، وقلوبًا غلفًا». وانظر فى هذا الباب كتابنا «عين اليقين».

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٠، ٤٧٧٧)، ومسلم (كتاب الإيمان/ ٥٧).

فصل: (فى لزوم «إياك نعبد» لكل عبد إلى الموت)

قال الله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ [الحجر/ ٩٩]، وقال أهل النار: ﴿وكنا نكذب بيوم الدين * حتى أتانا اليقين﴾ [المدثر/ ٤٦ ـ ٤٧]، واليقين هاهنا: هو الموت بإجماع أهل التفسير. وفى «الصحيح» ـ فى قصة موت عثمان بن مظعون رضى الله عنه ـ أن النبى ﷺ قال: «أما عثمان فقد جاءه اليقين من ربه»[1] أى: الموت وما فيه.

فلا ينفك العبد من العبودية ما دام فى دار التكليف، بل عليه فى البرزخ عبودية أخرى لما يسأله الملكان «من كان يعبد؟ وما يقول فى رسول الله ﷺ؟»[2] ويلتمسان منه الجواب.

وعليه عبودية أخرى يوم القيامة، يوم يدعو الله الخلق كلهم إلى السجود. فيسجد المؤمنون. ويبقى الكفار والمنافقون لا يستطيعون السجود. فإذا دخلوا دار الثواب والعقاب انقطع التكليف هناك، وصارت عبودية أهل الثواب تسبيحًا مقرونًا بأنفاسهم لا يجدون له تعبًا ولا نصبًا.

● [من مواطن الزلات]

ومن زعم أنه يصل إلى «مقام» يسقط عنه فيه التعبد، فهو زنديق كافر بالله وبرسوله. وإنما وصل إلى مقام الكفر بالله، والانسلاخ من دينه. بل كلما تمكن العبد فى «منازل العبودية» كانت عبوديته أعظم، والواجب عليه منها أكبر وأكثر من الواجب على من دونه. ولهذا كان الواجب على رسول الله ﷺ ـ بل على جميع الرسل ـ أعظم من الواجب على أممهم. والواجب على أولى العزم: أعظم من الواجب على من دونهم. والواجب على أولى العلم: أعظم من الواجب على من دونهم. وكل أحد بحسب مرتبته.

فصل: (فى انقسام العبودية إلى عامة وخاصة)

العبودية نوعان: عامة، وخاصة.

* فالعبودية العامة: عبودية أهل السماوات والأرض كلهم لله، بَرِّهم وفاجرهم مؤمنهم وكافرهم. فهذه (عبودية القهر والملك). قال تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولدًا * لقد جئتم شيئًا إدًا * تكاد السماوات يَتَفَطَّرن منه وتَنْشَقُّ الأرضِ وتَخرُّ الجبال هدًا * أن دَعَوْا للرحمن ولدًا * وما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولدًا * إنْ كلُّ من فىَ السماوات والأرض إلا آتى الرحمنِ عبدًا﴾ [مريم/ ٨٨ ـ ٩٣] فهذا يدخل فيه مؤمنهم وكافرهم.

وقال تعالى: ﴿ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله. فيقول: أأنتم أضللتم عبادى

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٢٤٣) مطولاً من حديث أم العلاء رضى الله عنها.

(٢) [صحيح] يشير إلى ما رواه البخارى برقم (١٣٦٩، ٤٦٩٩) ومسلم (كتاب الجنة وصفة نعيمها برقم: ٧٣/ ٢٨٧١) وغيرهما من حديث البراء رضى الله عنه، وانظر «أهوال القبور» لابن رجب الحنبلى (ص/ ٢٥ ـ وما بعدها).

هؤلاء؟﴾ [الفرقان/١٧] فسماهم عباده مع ضلالهم. لكن تسميةً مقيدة بالإشارة. وأما المطلقة: فلم تجيء إلا لأهل النوع الثانى، كما سيأتى بيانه إن شاء الله[1]. وقال تعالى: ﴿قل اللهم فاطر السماوات والأرض عالمَ الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون﴾ [الزمر/٤٦]، وقال: ﴿وما الله يريد ظلمًا للعباد﴾ [غافر/٣١] وقال: ﴿إن الله قد حكم بين العباد﴾ [غافر/٤٨]، فهذا يتناول العبودية الخاصة والعامة.

* وأما النوع الثانى: (فعبودية الطاعة والمحبة، واتباع الأوامر). قال تعالى: ﴿يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون﴾ [الزخرف/٦٨]، وقال: ﴿فبشر عباد. الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾ [الزمر/ ١٧ ـ ١٨]، وقال: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونًا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلامًا﴾ [الفرقان/٦٣]، وقال تعالى عن إبليس: ﴿لأغوينهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلَصين﴾ [الحجر/ ٣٩ ـ ٤٠]، فقال تعالى عنهم: ﴿إن عبادى ليس لك عليهم سلطان﴾ [الحجر/٤٢].

فالخلق كلهم عبيد ربوبيته. وأهل طاعته وولايته: هم عبيد إلهيته.

ولا يجىء فى القرآن إضافة العباد إليه مطلقًا إلا لهؤلاء.

* وأما وصف عبيد ربوبيته بالعبودية: فلا يأتى إلا على أحد خمسة أوجه:

[الأول]: (إما مُنكَّرًا). كقوله ﴿إن كل من فى السماوات والأرض إلا آتى الرحمن عبدًا﴾ [مريم/٩٣].

والثانى: (معرفًا باللام)، كقوله: ﴿وما الله يريد ظلمًا للعباد﴾ [غافر/٣١]، ﴿إن الله قد حكَم بين العباد﴾ [غافر/٤٨].

الثالث: (مقيدًا بالإشارة أو نحوها) كقوله: ﴿أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء﴾ [الفرقان/١٧]

الرابع: (أن يذكروا فى عموم عباده). فيندرجوا مع أهل طاعته فى الذكر.

الخامس: (أن يذكروا موصوفين بفعلهم). كقوله: ﴿قل يا عبادىَ الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله﴾ [الزمر/٥٣].

وقد يقال: إنما سماهم «عباده» إذ لم يقنطوا من رحمته، وأنابوا إليه، واتبعوا أحسن ما أنزل إليهم من ربهم، فيكونون من عبيد الإلهية والطاعة.

وإنما انقسمت العبودية إلى خاصة وعامة؛ لأن أصل معنى اللفظة: الذل والخضوع. يقال «طريق مُعبَّد» إذا كان مُذَلَّلاً بوطء الأقدام، و«فلان عَبَّده الحب» إذا ذلله، لكن أولياؤه خضعوا له وَذَلُّوا طوعًا واختيارًا، وانقيادًا لأمره ونهيه. وأعداؤه خضعوا له قهرًا ورغمًا.

● [والقنوت والسجود فيه خاص وعام]

ونظير انقسام العبودية إلى خاصة وعامة: انقسام «القنوت» إلى خاص وعام،

(١) سيأتى قريبًا فى الفقرة التالية.

و«السجود» كذلك.

● قال تعالى فى «القنوت الخاص»: ﴿أَمَّنْ هو قانت آناء الليل ساجدًا وقائمًا يَحْذَرُ الآخرة ويرجو رحمة ربه﴾ [الزمر/ ٩] وقال فى حق مريم عليها السلام: ﴿وكانت من القانتين﴾ [التحريم/ ١٢]، وهو كثير فى القرآن.

● وقال فى «القنوت العام»: ﴿وله من فى السماوات والأرض كل له قانتون﴾ [الروم/ ٢٦] أى خاضعون أذلاء.

● وقال فى «السجود الخاص»: ﴿إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾ [الأعراف/ ٢٠٦]، وقال: ﴿إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خَرُّوا سُجَّدًا وبُكِيًا﴾ [مريم/ ٥٨]، وهو كثير فى القرآن.

● وقال فى «السجود العام»: ﴿ولله يسجد من فى السماوات والأرض طوعًا وكرهًا وظلالهم بالغُدوِّ والآصال﴾ [الرعد/ ١٥].

ولهذا كان هذا السجود الكُرْه غير السجود المذكور فى قوله: ﴿ألم تر أن الله يسجد له من فى السماوات ومن فى الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس﴾ [الحج/ ١٨]، فخص بالسجود هنا كثيرًا من الناس وعمهم بالسجود فى سورة النحل: ﴿ولله يسجد ما فى السماوات وما فى الأرض من دابة والملائكة﴾ [النحل/ ٤٩]، وهو سجود الذل والقهر والخضوع. فكل أحد خاضع لربوبيته، ذليل لعزته. مقهور تحت سلطانه تعالى.

فصل: (فى مراتب «إياك نعبد» علمًا وعملاً)

للعبودية مراتب، بحسب العلم والعمل.

* فأما مراتبها العلمية فمرتبتان:

إحداهما: العلم بالله. والثانية: العلم بدينه.

فأما العلم به سبحانه، فخمس مراتب: العلم بذاته، وصفاته، وأفعاله، وأسمائه، وتنزيهه عما لا يليق به.

والعلم بدينه مرتبتان. إحداهما: دينه الأمرى الشرعى. وهو الصراط المستقيم الموصل إليه. والثانية: دينه الجزائى، المتضمن ثوابه وعقابه. وقد دخل فى هذا العلم العلم بملائكته وكتبه ورسله.

* وأما مراتبها العملية، فمرتبتان: مرتبة لأصحاب اليمين، ومرتبة للسابقين المقربين.

فأما مرتبة أصحاب اليمين: فأداء الواجبات، وترك المحرمات، مع ارتكاب المباحات، وبعض المكروهات، وترك بعض المستحبات.

وأما مرتبة المقربين: فالقيام بالواجبات والمندوبات. وترك المحرمات والمكروهات، زاهدين فيما لا ينفعهم فى معادهم، متورعين عما يخافون ضرره.

وخاصتهم: قد انقلبت المباحات فى حقهم طاعات وقربات بالنية فليس فى حقهم مباح متساوى الطرفين، بل كل أعمالهم راجحة. ومَنْ دونهم يترك المباحات مشتغلاً عنها بالعبادات. وهؤلاء يأتونها طاعات وقربات. ولأهل هاتين المرتبتين درجات لا يحصيها إلا الله.

فصل [قواعد العبودية وأحكامها]

*** ورحَى العبودية تدور على خمس عشرة قاعدة. مَنْ كَمَّلها كمل مراتب العبودية.**

وبيانها: أن العبودية منقسمة على: القلب، واللسان، والجوارح.

وعلى كل منها عبودية تخصه.

*** والأحكام التى للعبودية خمسة:** واجب، ومستحب، وحرام، ومكروه، ومباح.

وهى لكل واحد من: القلب، واللسان، والجوارح.

• [عبوديات القلب]

فواجب القلب: منه متفق على وجوبه، ومختلف فيه.

فالمتفق على وجوبه: كالإخلاص، والتوكل، والمحبة، والصبر، والإنابة، والخوف، والرجاء، والتصديق الجازم، والنية فى العبادة. وهذه قدر زائد على الإخلاص.

فإن «الإخلاص» هو: إفراد المعبود عن غيره.

ونية العبادة لها مرتبتان: إحداهما: تمييز العبادة عن العادة.

والثانية: تمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض.

والأقسام الثلاثة واجبة.

وكذلك الصدق. والفرق بينه وبين الإخلاص: أن للعبد مطلوبًا وطلبًا.

فالإخلاص: توحيد مطلوبه. والصدق: توحيد طلبه.

فالإخلاص: أن لا يكون المطلوب منقسمًا. والصدق: أن لا يكون الطلب منقسمًا.

فالصدق: بذل الجهد، والإخلاص: إفراد المطلوب.

واتفقت الأمة على وجوب هذه الأعمال على القلب من حيث الجملة.

وكذلك النصح فى العبودية. ومدار الدين عليه. وهو: بذل الجهد فى إيقاع العبودية على الوجه المحبوب للرب المرضى له. وأصل هذا واجب. وكماله مرتبة المقربين.

وكذلك كل واحد من هذه الواجبات القلبية له طرفان، واجب مستحق. وهو مرتبة

أصحاب اليمين، وكمال مستحب. وهو مرتبة المقربين.

وكذلك الصبر: واجب باتفاق الأمة، قال الإمام أحمد: ذكر الله الصبر فى تسعين موضعًا من القرآن، أو بضعًا وتسعين، وله طرفان أيضًا: واجب مستحق، وكمال مستحب.

وأما المختلف فيه: فكالرضا. فإن فى وجوبه قولين للفقهاء والصوفية.

والقولان لأصحاب أحمد. فمن أوجبه قال: السخط حرام. ولا خلاص عنه إلا بالرضا. وما لا خلاص عن الحرام إلا به فهو واجب.

واحتجوا بأثر: «**من لم يصبر على بلائى، ولم يرض بقضائى، فليتخذ ربًا سواى**»[1].

ومن قال هو مستحب، قال: لم يجىء الأمر به فى القرآن ولا فى السنة، بخلاف الصبر، فإن الله أمر به فى مواضع كثيرة من كتابه.

وكذلك التوكل: قال: ﴿**إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين**﴾[يونس/ ٨٤]

وأمر بالإنابة: فقال: ﴿**وأنيبوا إلى ربكم**﴾[الزمر/ ٥٤]، **وأمر بالإخلاص**: كقوله ﴿**وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين**﴾ [البينة/ ٥]، **وكذلك الخوف**: كقوله ﴿**فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين**﴾ [آل عمران/ ١٧٥]، وقوله ﴿**فلا تخشوهم واخشون**﴾ [المائدة/ ٣]، وقوله ﴿**وإياى فارهبون**﴾[البقرة/ ٤٠]، **وكذلك الصدق**: قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين**﴾[التوبة/ ١١٩]، **وكذلك المحبة**: وهى أفرض الواجبات. إذ هى قلب العبادة المأمور بها، ومُخُّهَا وروحها.

وأما الرضا: فإنما جاء فى القرآن مدحُ أهله، والثناء عليهم. لا الأمر به.

قالوا: وأما الأثر المذكور فإسرائيلى. لا يحتج به.

قالوا: وفى الحديث المعروف عن النبى ﷺ: «**إن استطعت أن تعمل الرضا مع اليقين فافعل، فإن لم تستطع، فإن فى الصبر على ما تكره النفس خيراً كثيراً**»[2] وهو فى بعض «السنن».

قالوا: وأما قولكم «لا خلاص عن السخط إلا به» فليس بلازم. فإن مراتب الناس فى المقدور ثلاثة: الرضا. (وهو أعلاها)، والسخط. (وهو أسفلها)، والصبر عليه بدون الرضا به. (وهو أوسطها). فالأولى للمقربين السابقين. والثالثة للمقتصدين. والثانية للظالمين، وكثير من الناس يصبر على المقدور فلا يسخط. وهو غير راض به. فالرضا أمر آخر.

---

(١) [ضعيف جدًا] رواه الطبرانى فى «الكبير» (٨٠٧/٢٢) وابن عساكر فى «تاريخه» وغيرهما، وفى إسناده «سعيد بن زياد» وهو متروك ـ كما قال الحافظ الهيثمى فى «المجمع» (٢٠٧/٧) وانظر «السلسلة الضعيفة» للألبانى برقم (٥٠٥، ٥٠٦، ٧٤٧) وسيضعفه المصنف فى كلامه التالى.

(٢) [ضعيف] رواه الإمام أحمد فى «المسند» (٣٠٧/١) بنحوه.

وقد أشكل على بعض الناس اجتماع الرضا مع التألم، وظن أنهما متباينان. وليس كما ظنه. فالمريض الشارب للدواء الكريه متألم به راض به، والصائم فى شهر رمضان فى شدة الحر متألم بصومه راض به، والبخيل متألم بإخراج زكاة ماله راض بها. فالتألم كما لا ينافى الصبر لا ينافى الرضا به.

وهذا الخلاف بينهم، إنما هو فى الرضا بقضائه الكونى، وأما الرضا به ربًا وإلهًا، والرضا بأمره الدينى: فمتفق على فرضيته، بل لا يصير العبد مسلمًا إلا بهذا الرضا: أن يرضى بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد ﷺ رسولاً.

● [هل تعاد الصلاة إذا غلبت عليها الوسوسة]

ومن هذا أيضًا اختلافهم فى الخشوع فى الصلاة. وفيه قولان للفقهاء، وهما فى مذهب أحمد وغيره.

وعلى القولين اختلافهم فى وجوب الإعادة على من غلب عليه الوسواس فى صلاته. فأوجبها ابن حامد من أصحاب أحمد، وأبو حامد الغزالى فى «إحيائه»، ولم يوجبها أكثر الفقهاء.

واحتجوا بأن النبى ﷺ أمر من سها فى صلاته بسجدتى السهو ولم يأمره بالإعادة مع قوله: «**إن الشيطان يأتى أحدكم فى صلاته، فيقول: اذكر كذا، اذكر كذا ـ لما لم يكن يذكر ـ حتى يضل الرجل أن يدرى كم صلى**»[(١)]، ولكن لا نزاع أن هذه الصلاة لا يثاب على شيء منها إلا بقدر حضور قلبه وخضوعه. كما قال النبى ﷺ: «**إن العبد لينصرف من الصلاة ولم يكتب له إلا نصفها، ثلثها، ربعها ـ حتى بلغ عشرها**»[(٢)]، وقال ابن عباس رضى الله عنهما: «ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها»، فليست صحيحة باعتبار ترتب كمال مقصودها عليها، وإن سميت صحيحة باعتبار أنا لا نأمره بالإعادة ولا ينبغى أن يعلق لفظ الصحة عليها. فيقال «صلاة صحيحة» مع أنه لا يثاب عليها فاعلها[(٣)].

والقصد: أن هذه الأعمال ـ واجبها ومستحبها ـ هى عبودية القلب. فمن عطلها فقد

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٠٨) وفى مواطن أخرى من «صحيحه». ومسلم فى كتاب (المساجد/ ٨٢، ٨٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه أحمد (٤/ ٣٢١) عن عمار بن ياسر رضى الله عنهما أنه صلى ركعتين فخففهما، فقيل له فى ذلك؟ فقال: هل نقصت من حدودهما شيئًا؟ قيل: لا، ولكن خففتهما. فقال: إن بادرت بهما السهو، إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: فذكره.

(٣) راجع فى هذه المسألة [البدائع للمؤلف: الجزء الرابع، وتعليقنا عليه، وفتح البارى: ١٣/ ٢٨٧، ٣٦٩، ومختصر منهاج القاصدين: ص/ ٤٣ - ٤٩، والخشوع فى الصلاة لابن رجب، وتلبيس إبليس: ص/ ١٧٤، ومصائب الإنسان: ص/ ١٣٧].

عطل عبودية الملك، وإن قام بعبودية الملك، وإن قام بعبودية رعيته من الجوارح.

والمقصود: أن يكون ملك الأعضاء ـ وهو القلب ـ قائمًا بعبوديته لله سبحانه، هو ورعيته.

وأما المحرمات التى عليه: (١) فالكبر، والرياء، والعجب، والحسد، والغفلة، والنفاق. وهى نوعان: كفر، ومعصية. فالكفر: كالشك، والنفاق، والشرك، وتوابعها.

● [أنواع المعاصى]

والمعصية نوعان: كبائر، وصغائر.

فالكبائر: كالرياء، والعجب، والكبر، والفخر، والخيلاء، والقنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله، والفرح والسرور بأذى المسلمين، والشماتة بمصيبتهم، ومحبة أن تشيع الفاحشة فيهم، وحسدهم على ما آتاهم الله من فضله، وتمنى زوال ذلك عنهم، وتوابع هذه الأمور التى هى أشد تحريمًا من الزنا، وشرب الخمر وغيرها من الكبائر الظاهرة. ولا صلاح للقلب ولا للجسد إلا باجتنابها، والتوبة منها. وإلا فهو قلب فاسد. وإذا فسد القلب فسد البدن.

وهذه الآفات إنما تنشأ من الجهل بعبودية القلب، وترك القيام بها.

فوظيفة «إياك نعبد» على القلب قبل الجوارح. فإذا جهلها وترك القيام بها امتلأ بأضدادها ولابد. وبحسب قيامه بها يتخلص من أضدادها.

وهذه الأمور ونحوها قد تكون صغائر فى حقه، وقد تكون كبائر، بحسب قوتها وغلظها، وخفتها ودقتها.

ومن الصغائر **أيضًا:** شهوة المحرمات وتمنيها. وتفاوت درجات الشهوة فى الكبر والصغر، بحسب تفاوت درجات المشتهَى. فشهوة الكفر والشرك: كفر. وشهوة البدعة: فسق. وشهوة الكبائر: معصية. فإن تركها لله مع قدرته عليها أثيب. وإن تركها عجزاً بعد بذله مقدوره فى تحصيلها: استحق عقوبة الفاعل، لتنزيله منزلته فى أحكام الثواب والعقاب، وإن لم ينزل منزلته فى أحكام الشرع. ولهذا قال النبى ﷺ: **«إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول فى النار»**. قالوا: هذا القاتل. يا رسول الله. فما بال المقتول؟ قال: **«إنه كان حريصًا على قتل صاحبه»**(٢)، فنزله منزلة القاتل، لحرصه على قتل صاحبه، فى الإثم دون الحكم. وله نظائر كثيرة فى الثواب والعقاب.

---

(١) يعنى على القلب.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣١) ومسلم فى (كتاب الفتن/ ١٤ ـ ١٦) من حديث أبى بكرة رضى الله عنه.

وقد علم بهذا مستحب القلب ومباحه.

فصل (وأما عبوديات اللسان الخمس)

فواجبها: النطق بالشهادتين، وتلاوة ما يلزمه تلاوته من القرآن. وهو ما تتوقف صحة صلاته عليه، وتلفظه بالأذكار الواجبة فى الصلاة التى أمر الله بها ورسوله ﷺ، كما أمر بالتسبيح فى الركوع والسجود، وأمر بقول «ربنا ولك الحمد» بعد الاعتدال، وأمر بالتشهد، وأمر بالتكبير. ومن واجبه: رد السلام. وفى ابتدائه قولان.

ومن واجبه: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وتعليم الجاهل، وإرشاد الضال، وأداء الشهادة المتعينة، وصدق الحديث.

وأما مستحبه: فتلاوة القرآن، ودوام ذكر الله، والمذاكرة فى العلم النافع وتوابع ذلك.

وأما محرمه: فهو النطق بكل ما يبغضه الله ورسوله، كالنطق بالبدع المخالفة لما بعث الله به رسوله، والدعاء إليها، وتحسينها وتقويتها، وكالقذف وسب المسلم، وأذاه بكل قول. والكذب، وشهادة الزور، والقول على الله بلا علم. وهو أشدها تحريمًا.

ومكروهه: التكلم بما تَرْكُهُ خير من الكلام به، مع عدم العقوبة عليه. وقد اختلف السلف: هل فى حقه كلام مباح، متساوى الطرفين؟ على قولين. ذكرهما ابن المنذر وغيره. أحدهما: أنه لا يخلو كل ما يتكلم به: إما أن يكون له أو عليه. وليس فى حقه شىء لا له ولا عليه.

واحتجوا بالحديث المشهور. وهو: **«كل كلام ابن آدم عليه، لا له. إلا ما كان من ذكر الله وما والاه»**(1) .

واحتجوا بأنه يكتب عليه كلامه كله. ولا يكتب إلا الخير والشر.

وقالت طائفة: بل هذا الكلام مباح، لا له ولا عليه، كما فى حركات الجوارح.

قالوا: لأن كثيرًا من الكلام لا يتعلق به أمر ولا نهى. وهذا شأن المباح.

والتحقيق: أن حركة اللسان بالكلام لا تكون متساوية الطرفين، بل إما راجحة وإما مرجوحة؛ لأن للسان شأنًا ليس لسائر الجوارح. و**«إذا أصبح ابن آدم فإن الأعضاء كلها تكفر اللسان، تقول: «اتق الله. فإنما نحن بك. فإن استقمت استقمنا، وإن اعوججت**

---

(1) [حسن لغيره] رواه الخطيب البغدادى فى «تاريخ بغداد» (١٢/ ٣٢١، ٤٣٤)، والبخارى فى «تاريخه» (١/ ٢٦٢) والترمذى فى «جامعه» (٢٤١٢) وابن السنى فى «عمل اليوم والليلة» (برقم/ ٥) من حديث أم حبيبة رضى الله عنها.

اعوججنا»(١)، وأكثر ما يُكِبُّ الناس على مناخرهم فى النار حصائد ألسنتهم(٢)» وكل ما يتلفظ به اللسان فإما أن يكون مما يرضى الله ورسوله أو لا. فإن كان كذلك فهو الراجح، وإن لم يكن كذلك فهو المرجوح. وهذا بخلاف حركات سائر الجوارح. فإن صاحبها ينتفع بتحريكها فى المباح المستوى الطرفين، لما له فى ذلك من الراحة والمنفعة، فأبيح له استعمالها فيما فيه منفعة له، ولا مضرة عليه فيه فى الآخرة. وأما حركة اللسان بما لا ينتفع به فلا يكون إلا مضرة. فتأمله.

فإن قيل: فقد يتحرك بما فيه منفعة دنيوية مباحة مستوية الطرفين. فيكون حكم حركته حكم ذلك الفعل.

قيل: حركته بها عند الحاجة إليها راجحة، وعند عدم الحاجة إليها مرجوحة لا تفيده. فتكون عليه لا له.

فإن قيل: فإذا كان الفعل متساوى الطرفين، كانت حركة اللسان التى هى الوسيلة إليه كذلك، إذ الوسائل تابعة للمقصود فى الحكم.

قيل: لا يلزم ذلك. فقد يكون الشىء مباحًا، بل واجبًا، ووسيلته مكروهة - كالوفاء بالطاعة المنذورة - هو واجب، مع أن وسيلته - وهو النذر - مكروه منهى عنه. وكذلك الحلف المكروه مرجوح، مع وجوب الوفاء به أو الكفارة، وكذلك سؤال الخلق عند الحاجة مكروه، ويباح له الانتفاع بما أخرجته له المسألة. وهذا كثير جداً. فقد تكون الوسيلة متضمنة مفسدة تكره أو تحرم لأجلها، وما جعلت وسيلة إليه ليس بحرام ولا مكروه.

فصل (وأما العبوديات الخمس على الجوارح)

فعلى خمس وعشرين مرتبة أيضًا. إذ الحواس خمسة وعلى كل حاسة خمس عبوديات.

[أ] **(فعلى السمع)**: وجوب الإنصات، والاستماع لما أوجبه الله ورسوله عليه، من استماع الإسلام والإيمان وفروضهما، وكذلك استماع القراءة فى الصلاة إذا جهر بها الإمام، واستماع الخطبة للجمعة، فى أصح قولى العلماء.

ويحرم عليه: استماع الكفر والبدع، إلا حيث يكون فى استماعه مصلحة راجحة: من ردّه، أو الشهادة على قائله، أو زيادة قوة الإيمان والسنة بمعرفة ضدهما من الكفر والبدعة ونحو ذلك، وكاستماع أسرار من يهرب عنك بسره، ولا يحب أن يطلعك عليه، ما لم يكن متضمنًا لحق لله يجب القيام به، أو لأذى مسلم يتعين نصحه، وتحذيره منه.

وكذلك استماع أصوات النساء الأجانب التى تُخْشى الفتنة بأصواتهن، إذا لم تدع إليه

---

(١) [حسن لغيره] رواه أحمد (٩٦/٣) والترمذى (٢٤٠٧) وأبو نعيم فى «الحلية» (٣٠٩/٤).

(٢) هذا لفظ حديث صحيح رواه الإمام أحمد (٢٣٦/٥) من حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه.

حاجة: من شهادة، أو معاملة، أو استفتاء، أو محاكمة، أو مداواة ونحوها.

وكذلك استماع المعازف، وآلات الطرب واللهو، كالعود والطنبور واليراع ونحوها.

ولا يجب عليه سَدُّ أذنه إذا سمع الصوت، وهو لا يريد استماعه، إلا إذا خاف السكون إليه والإنصات. فحينئذ يجب لتجنب سماعها وجوبَ سد الذرائع.

ونظير هذا المحرِمُ: لا يجوز له تعمد شم الطيب[1]. وإذا حملت الريح رائحته وألقتها فى مشامِّه لم يجب عليه سد أنفه.

ونظير هذا: نظرة الفجاءة لا تحرم على الناظر، وتحرم عليه النظرة الثانية إذا تعمدها.

وأما السمع المستحب: فكاستماع المستحب من العلم، وقراءة القرآن، وذكر الله، واستماع كل ما يحبه الله، وليس بفرض.

والمكروه: عكسه. وهو استماع كل ما يكره ولا يعاقب عليه.

والمباح: ظاهر.

[ب] (وأما النظر) الواجب: فالنظر فى المصحف، وكتب العلم عند تعين تعلم الواجب منها، والنظر إذا تعين لتمييز الحلال من الحرام فى الأعيان التى يأكلها أو ينفقها أو يستمتع بها، والأمانات التى يؤديها إلى أربابها ليميز بينها، ونحو ذلك.

والنظر الحرام: النظر إلى الأجنبيات بشهوة مطلقًا، وبغيرها إلا لحاجة، كنظر الخاطب، والمستام والمعامِل، والشاهد، والحاكم، والطبيب، وذى المحرم.

والمستحب: النظر فى كتب العلم والدين التى يزداد بها الرجل إيمانًا وعلمًا. والنظر فى المصحف، ووجوه العلماء الصالحين والوالدين، والنظر فى آيات الله المشهودة، ليستدل بها على توحيده ومعرفته وحكمته.

والمكروه: فضول النظر الذى لا مصلحة فيه. فإن له فضولاً كما للسان فضولاً. وكم قاد فضولها إلى فضول عَزَّ التخلص منها، وأعيَى دواؤها. وقال بعض السلف: كانوا يكرهون فضول النظر، كما يكرهون فضول الكلام.

والمباح: النظر الذى لا مضرة فيه فى العاجل والآجل ولا منفعة.

ومن النظر الحرام: النظر إلى العورات. وهى قسمان:

عورة وراء الثياب، وعورة وراء الأبواب.

ولو نظر فى العورة التى وراء الأبواب فرماه صاحب العورة، ففقأ عينه، لم يكن عليه شيء، وذهبت هَدَرًا، بنص رسول الله ﷺ فى الحديث المتفق على صحته[2]. وإن ضعفه

---

(١) يعنى من النساء الأجنبيات عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٨٨٨)، ومسلم (كتاب الآداب/ ٤٣ ـ ٤٤) من حديث أبى =

بعض الفقهاء، لكونه لم يبلغه النص، أو تأوله.

وهذا إذا لم يكن للناظر سبب يباح النظر لأجله، كعورة له هناك ينظرها، أو ريبة هو مأمور - أو مأذون له - في الاطلاع عليها.

[ج] (وأما الذوق) **الواجب**: فتناول الطعام والشراب[١] عند الاضطرار إليه، وخوف الموت. فإن تركه حتى مات مات عاصيًا قاتلاً لنفسه. قال الإمام أحمد وطاووس: من اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل حتى مات، دخل النار.

ومن هذا: تناول الدواء إذا تيقن النجاة به من الهلاك، على أصح القولين. وإن ظن الشفاء به. فهل هو مستحب مباح أو الأفضل تركه؟ فيه نزاع معروف بين السلف والخلف.

والذواق الحرام: كذوق الخمر، والسموم القاتلة. والذوق الممنوع منه للصوم الواجب.

وأما المكروه: فكذوق المشتبهات، والأكل فوق الحاجة، وذوق طعام الفجاءة. وهو الطعام الذي تفجأ آكله، ولم يُرد أن يدعوك إليه، وكأكل أطعمة المرائين في الولائم والدعوات ونحوها. وفي «السنن»: أن رسول الله ﷺ: «**نهى عن طعام المتبارين**»[٢]، وذوق طعام من يطعمك حياء منك لا بطيبة نفس.

والذوق المستحب: أكل ما يعينك على طاعة الله عز وجل، مما أذن الله فيه. والأكل مع الضيف ليطيب له الأكل، فينال منه غرضه. والأكل من طعام صاحب الدعوة الواجب إجابتها أو المستحب.

وقد أوجب بعض الفقهاء الأكل من الوليمة الواجب إجابتها، للأمر به عن الشارع.

والذوق المباح: ما لم يكن فيه إثم ولا رجحان.

[د] (**وأما تعلق العبوديات الخمس بحاسة الشَّم**) **فالشم الواجب**: كل شم تعين طريقًا للتمييز بين الحلال والحرام، كالشم الذي تعلم به هذه العين هل هي خبيثة أو طيبة؟ وهل هي سم قاتل أو لا مضرة فيه؟ أو يميز به بين ما يملك الانتفاع به، وما لا يملك؟ ومن هذا شم المقوِّم، وربُّ الخِبْرة، عند الحكم بالتقويم، و[شم] العبيد ونحو ذلك.

وأما الشم الحرام: فالتعمد لشم الطيب في الإحرام، وشم الطيب المغصوب والمسروق، وتعمد شم الطيب من النساء الأجنبيات خشية الافتتان بما وراءه.

وأما الشم المستحب: فشم ما يعينك على طاعة الله، ويقوي الحواس، ويبسط النفس

= هريرة رضي الله عنه بلفظ «من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم، فقد حل لهم أن يفقؤا عينه» لفظ مسلم، وله ألفاظ أخرى.

(١) يعني المحرم. (٢) [حسن] رواه أبو داود برقم (٣٧٥٤) وحسنه الألباني.

للعلم والعمل. ومن هذا: هدية الطيب والريحان إذا أهديت لك. ففى «صحيح مسلم» عن النبى ﷺ : «من عُرِض عليه ريحان فلا يرده. فإنه طيب الريح، خفيف المحمل»[١] .

والمكروه: كشم طيب الظَّلَمة، وأصحاب الشبهات، ونحو ذلك.

والمباح: ما لا منع فيه من الله ولا تَبِعة، ولا فيه مصلحة دينية، ولا تعلق له بالشرع.

[هـ](**وأما تعلق هذه الخمسة بحاسة اللمس**):

فاللمس الواجب: كلمس الزوجة حين يجب جماعها، والأمة الواجب إعفافها.

والحرام: لمس ما لا يحل من الأجنبيات.

والمستحب: إذا كان فيه غض بصره، وكف نفسه عن الحرام، وإعفاف أهله.

والمكروه: لمس الزوجة فى الإحرام للذة. وكذلك فى الاعتكاف، وفى الصيام، إذا لم يأمن على نفسه.

ومن هذا لمس بدن الميت ـ لغير غاسله ـ لأن بدنه قد صار بمنزلة عورة الحى تكريمًا له. ولهذا يستحب ستره عن العيون، وتغسيله فى قميصه - فى أحد القولين - ولمس فخذ الرجل، إذا قلنا: هى عورة.

والمباح: ما لم يكن فيه مفسدة ولا مصلحة دينية.

● **وهذه المراتب أيضًا مُرَتَّبة على البطش باليد، والمشى بالرجل.** وأمثلتها لا تخفى.

فالتكسب المقدور للنفقة على نفسه وأهله وعياله: واجب. وفى وجوبه لقضاء دينه خلاف. والصحيح: وجوبه ليمكنه من أداء دينه، ولا يجب لإخراج الزكاة. وفى وجوبه لأداء فريضة الحج نظر. والأقوى فى الدليل: وجوبه لدخوله فى الاستطاعة، وتمكنه بذلك من أداء النسك. والمشهور عدم وجوبه.

[و](**ومن البطش**) **الواجب:** إعانة المضطر، ورمى الجمار، ومباشرة الوضوء والتيمم.

والحرام: كقتل النفس التى حرم الله قتلها، ونهب المال المعصوم، وضرب من لا يحل ضربه، ونحو ذلك، وكأنواع اللعب المحرم بالنص كالنَّرد، أو ما هو أشد تحريمًا منه عند أهل المدينة، كالشطرنج، أو مثله عند فقهاء الحديث كأحمد وغيره، أو دونه عند بعضهم. ونحو كتابة البدع المخالفة للسنة تصنيفًا أو نسخًا، **إلا مقرونًا بردها ونقضها**، وكتابة الزور والظلم، والحكم الجائر، والقذف والتشبيب بالنساء الأجانب، وكتابة ما فيه مضرة على المسلمين فى دينهم أو دنياهم، ولاسيما إن كسبت عليه مالاً **﴿فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون﴾**[البقرة/٧٩] ، وكذلك كتابة المفتى على الفتوى ما يخالف حكم الله

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (كتاب ألفاظ الأدب/ ٢٠ ـ ٢٢٥٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

ورسوله، إلا أن يكون مجتهدًا مخطئًا، فالإثم موضوع عنه.

وأما المكروه: فكالعبث واللعب الذى ليس بحرام، وكتابة ما لا فائدة فى كتابته، ولا منفعة فيه فى الدنيا والآخرة.

والمستحب: كتابة كل ما فيه منفعة فى الدين، أو مصلحة لمسلم، والإحسان بيده بأن يعين صانعًا، أو يصنع لأخرق، أو يُفرغ من دَلْوه فى دلو المستسقى، أو يحمل له على دابته، أو يمسكها حتى يحمل عليها، أو يعاونه بيده فيما يحتاج إليه ونحو ذلك. ومنه: لمس الركن بيده فى الطواف، وفى تقبيلها بعد اللمس قولان.

والمباح: ما لا مضرة فيه ولا ثواب.

[ز] **(وأما المشى) الواجب:** فالمشى إلى الجمعات والجماعات، فى أصح القولين، لبضعة وعشرين دليلاً، مذكورة فى غير هذا الموضع. والمشى حول البيت للطواف الواجب، والمشى بين الصفا والمروة بنفسه أو بمركوبه، والمشى إلى حكم الله ورسوله ﷺ إذا دُعى إليه، والمشى إلى صلة رحمه، وبر والديه، والمشى إلى مجالس العلم الواجب طلبه وتعلمه، والمشى إلى الحج إذا قربت المسافة ولم يكن عليه فيه ضرر.

والحرام: المشى إلى معصية الله، وهو من «رَجْلِ الشيطان». قال تعالى: **﴿وأجلب عليهم بخيلك ورَجلك﴾ [الإسراء/ ٦٤]** قال مقاتل: استعن عليهم بركبان جندك ومُشاتهم. فكل راكب وماش فى معصية الله فهو من جند إبليس.

[ح] **وكذلك تتعلق هذه الأحكام الخمس بالركوب أيضًا.**

فواجبه: فى الركوب فى الغزو، والجهاد، والحج الواجب.

ومستحبه: فى الركوب المستحب من ذلك، ولطلب العلم، وصلة الرحم، وبر الوالدين. وفى الوقوف بعرفة نزاع: هل الركوب فيه أفضل، أم على الأرض؟

والتحقيق: أن الركوب أفضل إذا تضمن مصلحة: من تعليم للمناسك، واقتداء به، وكان أعون على الدعاء. ولم يكن فيه ضرر على الدابة.

وحرامه: الركوب فى معصية الله عز وجل.

ومكروهه: الركوب للهو واللعب، وكل ما تركُه خير من فعله.

ومباحه: الركوب لما لم يتضمن فوت أجر، ولا تحصيل وزر.

فهذه خمسون مرتبة على عشرة أشياء: القلب، واللسان، والسمع، والبصر، والأنف، والفم، واليد، والرجل، والفرج، والاستواء على ظهر الدابة.

[وإلى هنا ينتهى ما قدم به المؤلف لكتابه من بيان مكانة الفاتحة وأنها أساس العبودية ومنار الطريق للسائرين]

(منازل إياك نعبد وإياك نستعين)

[بدء الحديث عن المدارج والمنازل]

فصل (فى منازل «إياك نعبد» التى ينتقل فيها القلب منزلة منزلة فى حال سيره إلى الله)

وقد أكثر الناس فى صفة المنازل وعددها. فمنهم من جعلها ألفًا. ومنهم من جعلها مائة. ومنهم من زاد ونقص. فكلٌ وصفها بحسب سيره وسلوكه.

وسأذكر فيها أمرًا مختصرًا جامعًا نافعًا. إن شاء الله تعالى:

فأول منازل العبودية: «اليقظة»[1]

وهى: «انزعاج القلب لروعة الانتباه من رَقْدة الغافلين».

ولله ما أنفع هذه الروعة! وما أعظم قدرَها وخطرها! وما أشد إعانتها على السلوك! فمن أحسَّ بها فقد أحس والله بالفلاح، وإلا فهو فى سكرات الغفلة فإذا انتبه شَمَّر لله بهمته إلى السفر إلى منازله الأولى، وأوطانه التى سُبِى منها.

فحيَّ على جنَّات عَـدْنٍ. فإنها ... منازلك الأولى. وفيها المخيَّم
ولكننا سَبْيُ العدو. فهل ترى ... نعود إلى أوطاننـا ونُسَلَّـم؟

● [نبذة عن منزلة العزم]

فأخذ فى أُهْبة السفر، فانتقل إلى منزلة «العزم» وهو: «العقد الجازم على المسير، ومفارقة كل قاطع ومُعوِّق، ومرافقة كلِّ معين وموصل. وبحسب كمال انتباهه ويقظته يكون عزمه. وبحسب قوة عزمه يكون استعداده»[2].

● [اليقظة توجب الفكرة]

فإذا استيقظ أوجبت له اليقظة «الفكرة» وهى: «تحديق القلب نحو المطلوب الذى قد استعدَّ له مجملاً، ولما يهتد إلى تفصيله وطريق الوصول إليه».

* * *

[المنزلة الثانية: البصيرة]

فإذا صحت فكرته أوجبت له «البصيرة» فهى: «نور فى القلب يبصر به الوعد والوعيد، والجنة والنار، وما أعد الله فى هذه لأوليائه، وفى هذه لأعدائه. فأبصرَ الناسَ وقد خرجوا

---

(١) وهى أول منزلة من قسم «البدايات» عند صاحب «منازل السائرين» (١/١). واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله﴾ [سبأ/ ٤٦] وقال: «القومة لله تعالى هى «اليقظة من سنة الغفلة، والنهوض عن ورطة الفترة، وهى أول ما يستنبه قلب العبد بالحياة لرؤية نور التنبيه. . . إلخ كلامه. والكلام هنا مجمل، وسيتكلم المصنف على اليقظة مفصلاً (ص/ ١٣١، وما بعدها).

(٢) سيتكلم المصنف عن «منزلة العزم» بالتفصيل (ص/ ١٢٥) وجعلناها برقم (المنزلة الرابعة).

من قبورهم مُهْطِعين لدعوة الحق، وقد نزلت ملائكة السماوات فأحاطت بهم. وقد جاء الله، وقد نُصِبَ كرسيه لفصل القضاء. وقد أشرقت الأرض بنوره، ووُضِع الكتاب، وجِيء بالنبيين والشهداء. وقد نُصب الميزان، وتطايرت الصحُف. واجتمعت الخصوم. وتَعَلَّق كل غريم بغريمه. ولاح الحوض وأكوابه عن كَثَب. وكثر العطاش وقل الوارد. ونُصب الجسر للعبور، ولُزّ الناس إليه. وقسمت الأنوار دون ظلمته لَلعبور عليه. والنارُ يَحْطِم بعضها بعضًا تحته. والمتساقطون فيها أضعافُ أضعاف الناجين.

فينفتح فى قلبه عين يرى بها ذلك. ويقوم بقلبه شاهد من شواهد الآخرة يريه الآخرة ودوامها، والدنيا وسرعة انقضائها».

فـ «البصيرة»: نور يقذفه الله فى القلب، يرى به حقيقة ما أخبرت به الرسل. كأنه يشاهده رأى عين. فيتحقق ـ مع ذلك ـ انتفاعه بما دعت إليه الرسل، وتضرره بمخالفتهم. وهذا معنى قول بعض العارفين: «البصيرة: تحقق الانتفاع بالشىء والتضرر به».

وقال بعضهم: «البصيرة: ما خَلَّصك من الحيرة، إما بإيمان وإما بعيان».

● [درجات البصيرة]

و «البصيرة» على ثلاث درجات. من استكملها فقد استكمل البصيرة: بصيرة فى الأسماء والصفات، وبصيرة فى الأمر والنهى، وبصيرة فى الوعد والوعيد.

[المرتبة الأولى:] (فالبصيرة فى الأسماء والصفات)

أن لا يتأثر إيمانك بشبهة تعارض ما وصفَ الله به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ. بل تكون الشُبه المعارضة لذلك عندك بمنزلة الشُبه والشكوك فى وجود الله. فكلاهما سواء فى البلاد عند أهل البصائر.

وعقد هذا: أن يشهد قلبك الرب تبارك وتعالى مستويًا على عرشه، متكلمًا بأمره ونهيه، بصيرًا بحركات العالم علويه وسُفْليِّه، وأشخاصه وذواته، سميعًا لأصواتهم، رقيبًا على ضمائرهم وأسرارهم، وأمرُ الممالك تحت تدبيره، نازل من عنده وصاعد إليه، وأملاكه بين يديه تنفذ أوامره فى أقطار الممالك. موصوفًا بصفات الكمال، منعوتًا بنعوت الجلال، منزهًا عن العيوب والنقائص والمثال. هو كما وصف نفسه فى كتابه، وفوق ما يصفه به خلقه. حى لا يموت. قيوم لا ينام. عليم لا يخفى عليه مثقال ذرة فى السماوات ولا فى الأرض. بصير يرى دبيب النملة السوداء، على الصخرة الصماء، فى الليلة الظلماء. سميع يسمع ضجيج الأصوات، باختلاف اللغات، على تفنن الحاجات. تمت كلماته صدقًا وعدلاً. وجلت صفاته أن تقاس بصفات خلقه شَبهًا ومثلاً. وتعالت ذاته أن تشبه شيئًا من الذوات أصلاً. ووسعت الخليقة أفعالهُ عدلاً. وحكمة ورحمة وإحسانًا وفضلاً. له الخلق والأمر. وله النعمة والفضل. وله الملك والحمد. وله الثناء والمجد. أولٌ ليس قبله شىء.

وآخر ليس بعده شىء. ظاهر ليس فوقه شىء. باطن ليس دونه شىء. أسماؤه كلها أسماء مَدْح وحمد وثناء وتمجيد. ولذلك كانت حسنى. وصفاته كلها صفات كمال، ونعوته كلها نعوت جلال، وأفعاله كلها حكمة ورحمة ومصلحة وعدل. كل شىء من مخلوقاته دال عليه، ومرشد لمن رآه بعين البصيرة إليه. لم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ولا ترك الإنسان سُدًى عاطلاً، بل خلق الخلق لقيام توحيده وعبادته، وأسبغ عليهم نِعَمه ليتوسلوا بشكرها إلى زيادة كرامته. تعرّف إلى عباده بأنواع التعرفات. وصرّف لهم الآيات. ونوّع لهم الدلالات. ودعاهم إلى محبته من جميع الأبواب. ومدّ بينه وبينهم من عهده أقوى الأسباب. فأتمّ عليهم نعمه السابغة. وأقام عليهم حجته البالغة، أفاض عليهم النعمة، وكتب على نفسه الرحمة. وضَمَّن الكتاب الذى كتبه: **«أن رحمته تغلب غضبه»**[1].

وتفاوتُ الناسِ فى هذه البصيرة بحسب تفاوتهم فى معرفة النصوص النبوية وفهمها، والعلم بفساد الشبه المخالفة لحقائقها.

وتجد أضعف الناس بصيرة أهلَ الكلام الباطل المذموم الذى ذمه السلف، لجهلهم بالنصوص ومعانيها، وتمكن الشبه الباطلة من قلوبهم. وإذا تأملت حال العامة ـ الذين ليسوا مؤمنين عند أكثرهم ـ رأيتهم أتم بصيرة منهم، وأقوى إيمانًا، وأعظم تسليمًا للوحى، وانقيادًا للحق.

فصل: المرتبة الثانية من البصيرة: (البصيرة فى الأمر والنهى)

وهى تجريده عن المعارضة بتأويل، أو تقليد، أو هوى. فلا يقوم بقلبه شبهة تعارض العلم بأمر الله ونهيه، ولا شهوة تمنع من تنفيذه وامتثاله، والأخذ به، ولا تقليد يريحه عن بذل الجهد فى تلقى الأحكام من مشكاة النصوص.

وقد علمت بهذا أهلَ البصائر من العلماء من غيرهم.

فصل: المرتبة الثالثة: (البصيرة فى الوعد والوعيد)

وهى أن تشهد قيام الله على كل نفس بما كسبت فى الخير والشر، عاجلاً وآجلاً، فى دار العمل ودار الجزاء، وأن ذلك هو موجب إلهيته وربوبيته، وعدله وحكمته. فإن الشك فى ذلك شك فى إلهيته وربوبيته. بل شك فى وجوده. فإنه يستحيل عليه خلاف ذلك. ولا يليق أن ينسب إليه تعطيل الخليقة، وإرسالها هملاً، وتركها سدى. تعالى الله عن هذا الحسبان علوًا كبيرًا.

فشهادة العقل بالجزاء كشهادته بالوحدانية. ولهذا كان الصحيح: أن المعاد معلوم

---

(١) [صحيح] هذا نص حديث رواه البخارى (٣١٩٤) ومسلم (التوبة/ ١٤) وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله عنه يرفعه بلفظ: «لما قضى الله الخلق كتب فى كتابه – فهو عنده فوق العرش: أن رحمتى غلبت غضبى».

بالعقل. وإنما اهتُدى إلى تفاصيله بالوحى. ولهذا يجعل الله سبحانه إنكار المعاد كفرًا به سبحانه؛ لأنه إنكار لقدرته ولإلهيته. وكلاهما مستلزم للكفر به. قال تعالى: **﴿وإن تعجب فعجب قولهم أئذا كُنَّا ترابًا أئنَّا لفى خلق جديد أولئك الذين كفروا بربهم. وأولئك الأغلال فى أعناقهم. وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾** [الرعد/ ٥].

وفى الآية قولان: أحدهما: إن تعجب من قولهم: **﴿أئذا كنا ترابًا أئنا لفى خلق جديد﴾** فعجب قولهم! كيف ينكرون هذا. وقد خُلقوا من تراب، ولم يكونوا شيئًا.

والثانى: إن تعجب من شركهم مع الله غيره، وعدم انقيادهم لتوحيده وعبادته وحده لا شريك له. فإنكارهم للبعث، وقولهم: **﴿أئذا كنا ترابًا أئنا لفى خلق جديد﴾** أعجب.

وعلى التقديرين: فإنكار المعاد عجب من الإنسان. وهو محض إنكار الرب والكفر به، والجحد لإلهيته وقدرته، وحكمته وعدله وسلطانه.

● **[تعريف الهروى للبصيرة]**

ولصاحب «المنازل» فى «البصيرة» طريقة أخرى قال[1]:

«البصيرة: ما يخلصك من الحيرة. وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: أن تعلم أن الخبر القائم[2] بتمهيد الشريعة، يصدر عن عين لا يخاف عواقبها، فترى من حقه أن تؤديه يقينًا، وتغضب له غيرةً»[3].

ومعنى كلامه: أن ما أخبر به الرسول ﷺ صادر عن حقيقة صادقة، لا يخاف متبعها فيما بعدُ مكروهًا. بل يكون آمنًا من عاقبة اتباعها. إذ هى حق. ومتبع الحق لا خوف عليه، ومن حق ذلك الخبر عليك: أن تؤدى ما أُمرت به منه من غير شك ولا شكوى، والأحوط بك والذى لا تبرأ ذمتك إلا به تناول الأمر بامتثال صادر عن تصديق محقق، لا يصحبه شك، وأن تغضب على من خالف ذلك غيرة عليه أن يضيع حقه، ويهمل جانبه.

وإنما كانت الغيرة عند شيخ الإسلام[4] من تمام «البصيرة» لأنه على قدر المعرفة بالحق ومستحقه ومحبته وإجلاله: تكون الغيرة عليه أن يضيع، والغضب على من أضاعه. فإن ذلك دليل على محبة صاحب الحق وإجلاله وتعظيمه. وذلك عين البصيرة. فكما أن الشك القادح فى كمال الامتثال مُعمٍ لعين البصيرة، فكذلك عدم الغضب والغيرة على حقوق الله إذا ضيعت، ومحارمه إذا انتهكت ـ معم لعين البصيرة.

---

(١) يعنى الهروى، وهذا المقام أول ذكر للمصنف لكلام الهروى بالتفصيل، وقد جعل الهروى منزلة البصيرة فى المقام الرابع من القسم السادس، ولكن ترتيب المنازل ليس لها ترتيب مخصوص كما سيذكر المصنف (انظر مثلاً: ص/ ١٣٠) وكما أوضحناه فى مقدمتنا للكتاب.

(٢) فى «المنازل»: «العلم القائم».

(٣) منازل السائرين (ص/ ٢٩) وصدر هذه المنزلة بقوله تعالى: ﴿قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى﴾ [يوسف/ ١٠٨].

(٤) يعنى الهروى.

● قال: «**الدرجة الثانية: أن تشهد فى هداية الحق وإضلاله: إصابة العدل، وفى تلوين**[1] **أقسامه: رعاية البر، وتعاين فى جذبه: حبل الوصل**»[2].

يريد ـ رحمه الله ـ بشهود العدل فى هدايته من هَداه، وفى إضلاله من أضَلَّه: أمرين.

أحدهما: تفرده بالخلق. والهدى والضلال.

والثانى: وقوع ذلك منه على وجه الحكمة والعدل، لا بالاتفاق، ولا بمحض المشيئة المجردة عن وضع الأشياء مواضعها، وتنزيلها منازلها، بل بحكمة اقتضت هدى من علم أنه يزكو على الهدى، ويقبله ويشكره عليه، ويثمر عنده. فالله أعلم حيث يجعل رسالاته، أصلاً وميراثًا. قال تعالى: ﴿**وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء مَنَّ الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين**﴾ [**الأنعام/ ٥٣**] وهم الذين يعرفون قدر نعمته بالهدى، ويشكرونه عليها، ويحبونه ويحمدونه على أن جعلهم من أهله. فهو سبحانه ما عدل عن موجب العدل والإحسان فى هداية من هدى وإضلال من أضل، ولم يطرد عن بابه، ولم يبعد عن جنابه، من يليق به التقريب والهدى والإكرام، بل طرد من لا يليق به إلا الطرد والإبعاد. وحكمته وحمده تأبى تقريبه وإكرامه، وجعله من أهله وخاصته وأوليائه.

ولا يبقى إلا أن يقال: فلم خلقِ من هو بهذه المثابة؟

فهذا سؤال جاهل ظالم ضال، مفرط فى الجهل والظلم والضلال؛ لأن خلق الأضداد والمتقابلات هو من كمال الربوبية، كالليل والنهار، والحر والبرد، واللذة والألم، والخير والشر، والنعيم والجحيم.

* قوله: «**وفى تلوين أقسامه رعاية البر**»:

يريد بتلوين الأقسام: اختلافها فى الجنس والقدر والصفة، من أقسام الأموال والقوى، والعلوم والأعمال، والصنائع وغيرها. قسمها على وجه البر والمصلحة، فأعطى كلاً منهم ما يصلحه، وما هو الأنفع له، بِرًا وإحسانًا.

* وقوله: «**وتعاين فى جذبه حبل الوصال**»:

يريد تعاين فى توفيقه لك للطاعة، وجذبه إياك من نفسك: أنه يريد تقريبك منه. فاستعار للتوفيق الخاص «الجذب»، وللتقريب «الوصال». وأراد بالحبل السبب الموصل لك إليه.

فأشار بهذا إلى أنك تستدل بتوفيقه لك، وجذبك نفسك، وجعلك متمسكًا بحبله ـ الذى هو عهده ووصيته إلى عباده ـ على تقريبه لك. تشاهد ذلك ليكون أقوى فى المحبة

(١) كذا بالأصل المطبوع، وفى «المنازل»: «تكوين» بالكاف وليس باللام.

(٢) فى «المنازل»: «الوصال».

والشكر، وبذل النصيحة فى العبودية. وهذا كله من تمام البصيرة. فمن لا بصيرة له فهو بمعزل عن هذا.

[الدرجة الثالثة من البصيرة عند الهروى]

. قال: «الدرجة الثالثة: بصيرة تُفَجِّر المعرفة، وتثبت الإشارة، وتنبت الفراسة»[1]

يريد بالبصيرة فى الكشف والعيان: أن تتفجر بها ينابيع المعارف من القلب، ولم يقل «تُفجِّر العلم»؛ لأن المعرفة أخص من العلم عند القوم. ونسبتها إلى العلم نسبة الروح إلى الجسد. فهى روح العلم ولُبّه.

وصدق ـ رحمه الله ـ فإن بهذه البصيرة تتفجر من قلب صاحبها ينابيع من المعارف، التى لا تنال بكسب ولا دراسة. إن هو إلا فهم يُؤتيه الله عبدًا فى كتابه ودينه، على قدر بصيرة قلبه.

* وقوله: «وتثبت الإشارة»:

يريد بالإشارة: ما يشير إليه القوم من الأحوال والمنازلات، والأذواق التى ينكرها الأجنبى من السلوك، ويثبتها أهل البصائر. وكثير من هذه الأمور ترد على السالك، فإن كان له بصيرة ثبّتت بصيرتُه ذلك له وحققته عنده. وعرّفته تفاصيله. وإن لم يكن له بصيرة، بل كان جاهلاً، لم يعرف تفصيلَ ما يرد عليه. ولم يهتد لتثبيته.

* قوله : «وتنبت الفراسة»:

يعنى أن «البصيرة» تنبت فى أرض القلب الفراسة الصادقة. وهى نور يقذفه الله فى القلب، يفرق به بين الحق والباطل، والصادق والكاذب. قال الله تعالى: **﴿إن فى ذلك لآيات للمتوسمين﴾** [الحجر/٧٥]، قال مجاهد: للمتفرسين. وفى الترمذى من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال: **«اتقوا فراسة المؤمن. فإنه ينظر بنور الله عز وجل»**، ثم قرأ **﴿إن فى ذلك لآيات للمتوسمين﴾**[2].

و«التوسُّم» تفعل من السيما. وهى العلامة. فسمى المتفرس متوسمًا؛ لأنه يستدل بما يشهد على ما غاب. فيستدل بالعيان على الإيمان. ولهذا خَصَّ الله تعالى بالآيات والانتفاع بها هؤلاء؛ لأنهم يستدلون بما يشاهدون منها على حقيقة ما أخبرت به الرسل، من الأمر والنهى، والثواب والعقاب. وقد ألهم الله ذلك لآدم، وعلمه إياه حين علمه أسماء كل شىء. وبنوه هم نسخته وخلفاؤه. فكل قلب فهو قابل لذلك. وهو فيه بالقوة. وبه تقوم الحجة، وتحصل العبرة، وتصح الدلالة. وبعث الله رسله مذكِّرين ومنبهين، ومكملين لهذا

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٩) وبه ختم منزلة «البصيرة»، ثم انتقل إلى «الفراسة».

(٢) [حسن لغيره] رواه الترمذى (٣١٢٧) وانظر تحقيقه بتوسع فى كتابنا «نظم القلائد» (ص/ ٩٣).

الاستعداد، بنور الوحي والإيمان. فينضاف ذلك إلى نور الفراسة والاستعداد. فيصير نورًا على نور. فتقوى البصيرة، ويعظم النور، ويدوم، بزيادة مادته ودوامها. ولا يزال في تزايد حتى يُرى على الوجه والجوارح، والكلام والأعمال. ومن لم يقبل هدى الله ولم يرفع به رأسًا دخل قلبه في الغلاف والأكنَّة. فأظلم، وعمي عن البصيرة. فحجبت عنه حقائق الإيمان. فيرى الحق باطلاً، والباطلَ حقًا، والرشد غيًا، والغي رشدًا. قال تعالى: ﴿كلا بل رَانَ على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ [المطففين/ ١٤]، و«الرين» و«الران» هو الحجاب الكثيف المانع للقلب من رؤية الحق، والانقياد له.

● [انواع الفراسة]

وعلى حسب قوة «البصيرة» وضعفها تكون الفراسة. وهي نوعان:

فراسة علوية شريفة (مختصة بأهل الإيمان)، وفراسة سُفلية دنيئة ـ مشتركة بين المؤمن والكافر. (وهي فراسة أهل الرياضة والجوع والسهر والخلوة، وتجريد البواطن من أنواع الشواغل). فهؤلاء لهم فراسة كشف الصور، والإخبار ببعض المغيبات السفلية التي لا يتضمن كشفها والإخبار بها كمالاً للنفس، ولا زكاة ولا إيمانًا ولا معرفة. وهؤلاء لا تتعدى فراستهم هذه السفليات؛ لأنهم محجوبون عن الحق تعالى. فلا تصعد فراستهم إلى التمييز بين أوليائه وأعدائه، وطريق هؤلاء وهؤلاء.

وأما فراسة الصادقين، العارفين بالله وأمره: فإن همتهم لما تعلقت بمحبة الله ومعرفته وعبوديته، ودعوة الخلق إليه على بصيرة. كانت فراستهم متصلة بالله، متعلقة بنور الوحي مع نور الإيمان. فميزت بين ما يحبه الله وما يبغضه، من الأعيان والأقوال والأعمال. وميزت بين الخبيث والطيب، والمحق والمبطل، والصادق والكاذب. وعرفت مقادير استعداد السالكين إلى الله. فحملت كل إنسان على قدر استعداده، علمًا وإرادة وعملاً.

ففراسة هؤلاء دائمًا حائمة حول كشف طريق الرسول ﷺ وتعرفها، وتخليصها من بين سائر الطرق، وبين كشف عيوب النفس، وآفات الأعمال العائقة عن سلوك طريق المرسلين. فهذا أشرف أنواع «البصيرة» و«الفراسة». وأنفعها للعبد في معاشه ومعاده.

* * *

[المنزلة الثالثة: القصد][1]

فإذا انتبه وأبصر وأخذ في «القصد» وصدْقِ الإرادة. وأجمع القصدَ والنيةَ على سفر الهجرة إلى الله. وعلم وتيقن أنه لابد له منه. فأخذ في أُهبة السفر، وتعبئةِ الزاد ليوم المعاد. والتجرد عن عوائق السفر، وقطع العلائق التي تمنعه من الخروج.

---

(١) العنوان من وضعنا، وقد جعل المصنف «القصد» في المنزلة الثالثة، بعد «اليقظة، والبصيرة» ووضع صاحب «المنازل» منزلة «القصد» عنده في الباب الأول من القسم الخامس وهو قسم الأصول.

وقد قسم صاحب «المنازل» القصد إلى ثلاث درجات فقال:

● [ملخص درجات القصد عند الهروى]

«الدرجة الأولى: قصد يبعث على الارتياض، ويُخلِّص من التردد، ويدعو إلى مجانبة الأغراض»[١].

فذكر له ثلاث فوائد: أنه يبعث على السلوك بلا توقف، ولا تردد، ولا علة غير العبودية: من رياء أو سمعة، أو طلب محمدة، أو جاه ومنزلة عند الخلق.

قال: **«الدرجة الثانية: قصدٌ لا يلقَى سببًا إلا قطعه، ولا حائلاً إلا منعه**[٢] **ولا تحاملاً إلا سهله»**[٣].

يعنى أنه لا يلقى سببًا يُعَوِّق عن المقصود إلا قطعه، ولا حائلاً دونه إلا منعه، ولا صعوبة إلا سهلها.

قال: **«الدرجة الثالثة: قصد الاستسلام لتهذيب العلم، وقصد إجابة داعى**[٤] **الحكم، وقصد اقتحام بحر الفناء»**[٥].

يريد أنه ينقاد إلى العلم ليتهذب به ويصلح. ويقصد إجابة داعى الحكم الدينى الأمرى كلما دعاه. فإن للحكم فى كل مسألة من مسائل العلم مناديًا ينادى للإيمان بها علمًا وعملاً. فيقصد إجابة داعيها. ولكن مراده بداعى الحكم: الأسرار والحِكم الداعية إلى شرع الحكم. فإجابتها قدر زائد على مجرد الامتثال. فإنها تدعو إلى المحبة والإجلال، والمعرفة والحمد. فالأمر يدعو إلى الامتثال. وما تضمنه من الحِكم. والغايات تدعو إلى المعرفة والمحبة.

* وقوله: **«وقصد اقتحام بحر الفناء»**:

هذا هو الغاية المطلوبة عند القوم. وهو عند بعضهم لازم من لوازم الطريق. وليس بغاية. وعند آخرين عارض من عوارض الطريق. وليس بغاية. ولا هو لازم لكل سالك. وأهل القوة والعزم لا يعرض لهم. وحال البقاء أكمل منه. ولهذا كان البقاء حال نبينا ﷺ ليلة الإسراء. وقد رأى ما رأى. وحال موسى الفناء، ولهذا خرّ صَعِقًا عند تَجَلِّى الله

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٤) وقد صدر هذا الباب بقوله تعالى: ﴿ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله﴾ [النساء/ ١٠٠] وقال: «القصد: الإزماع على التجرد للطاعة، وهو على ثلاث درجات... إلخ كلامه.

(٢) فى المنازل: «لا يلتقى سببًا إلا قطعه، ولا يدع حائلاً إلا منعه».

(٣، ٥) المصدر السابق (ص/ ٢٤).

(٤) فى المنازل: «دواعى الحكم».

للجبل[١]، وامرأة العزيز كانت أكمل حبًا ليوسف من النسوة، ولم يعرض لها ما عرض لهن عند رؤية يوسف لفنائهن وبقائها، وسيأتى إن شاء الله تحقيق الكلام فيه[٢].

* * *

[المنزلة الرابعة: العزم]

فإذا استحكم قصده صار «عزمًا» جازمًا، مستلزمًا للشروع فى السفر، مقرونًا بالتوكل على الله. قال تعالى: ﴿**فإذا عزمت فتوكل على الله**﴾ [آل عمران/ ١٥٩].

* و «**العزم**»: «هو القصد الجازم المتصل بالفعل». ولذلك قيل: إنه أول الشروع فى الحركة لطلب المقصود، وأن التحقيق: أن الشروع فى الحركة ناشئ عن العزم، لا أنه هو نفسه، ولكن لما اتصل به من غير فصل ظُنَّ أنه هو.

وحقيقته: «هو استجماع قوى الإرادة على الفعل».

و«**العزم**» نوعان: **أحدهما**: «عزم المريد على الدخول فى الطريق ـ هو من البدايات».

والثانى: «عزم فى حال السير معه ـ وهو أخص من هذا ـ وهو من المقامات».

وسنذكره فى موضعه إن شاء الله.

وفى هذه المنزلة: يحتاج السالك إلى تمييز ما لَهُ مما عليه، ليستصحبَ ما له ويؤدىَ ما عليه. وهو «المحاسبة»[٣] وهى قبل «التوبة» فى المرتبة. فإنه إذا عرف ما له وما عليه أخذ فى أداء ما عليه، والخروج منه. وهو «التوبة».

● [تعقيب لابن القيم على الهروى]

وصاحب «المنازل» قدم التوبة على المحاسبة[٤]. ووجه هذا: أنه رأى «التوبة» أول منازل السائر بعد يقظته، ولا تتم التوبة إلا بالمحاسبة. فالمحاسبة تكميل مقام التوبة. فالمراد بالمحاسبة الاستمرار على حفظ التوبة، حتى لا يخرج عنها. وكأنه وفاء بعقد التوبة.

● [بيان معنى المنازل والمقامات]

واعلم أن ترتيب هذه المقامات ليس باعتبار أن السالك يقطع المقام، ويفارقه وينتقل إلى

---

(١) يقصد أن النبى ﷺ كان واعيًا يقظًا شاهدًا حين مخاطبة الله له فى ليلة المعراج، وقد فرض عليه الصلوات وراجعه النبى ﷺ فى عددها، أما موسى ـ عليه السلام ـ فقد أغمى عليه لما تجلى الله عز وجل للجبل، وفى رأيى الشخصى أنه قياس مع الفارق عن حالة القوم فى فنائهم.

(٢) سيتكلم المصنف عن الفناء وأنه من مواطن الزلات أكثر من مرة أثناء الكتاب، انظر مثلاً (ص/ ١٣٩ - وما بعدها).

(٣) سيفرد المصنف بابًا مستقلاً للمحاسبة وقد جعلناه نحن برقم (المنزلة الخامسة) وسيأتى (ص/ ١٥٥).

(٤) وذلك أنه جعل «التوبة» المنزلة الثانية من قسم البدايات ثم أعقبها بمنزلة «المحاسبة» فى المنزلة الثالثة عنده.

الثاني. كمنازل السير الحسي. هذا محال. ألا ترى أن «اليقظة» معه في كل مقام لا تفارقه، وكذلك «البصيرة» و«الإرادة» و«العزم».

● [مكانة التوبة من المنازل]

وكذلك «التوبة» فإنها كما أنها من أول المقامات فهي آخرها أيضًا، بل هي في كل مقام مستصحبة، ولهذا جعلها الله تعالى آخر مقامات خاصته. فقال تعالى في غزوة تبوك ـ وهي آخر الغزوات التي قطعوا فيها الأودية والبدايات والأحوال والنهايات ـ ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العُسرة من بعد ما كاد يزيغُ قلوبُ فريقٍ منهم. ثم تاب عليهم. إنه بهم رءوف رحيم﴾ [التوبة/١١٧] فجعل التوبة أول أمرهم وآخرَه. وقال في سورة أجَلِ رسول الله ﷺ التي هي آخر سورة أنزلت ﴿إذا جاء نصر الله والفتح * ورأيتَ الناس يدخلون في دين الله أفواجًا * فسبح بحمد ربك واستغفره * إنه كان توابًا﴾ [سورة النصر].

وفي «الصحيحين» عن عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله ﷺ ما صلى صلاة بعد إذ أنزلت عليه هذه السورة، إلا قال في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي، يتأوّل القرآن»(١).

فالتوبة: هي نهاية كل سالك وكل ولي لله. وهي الغاية التي يجري إليها العارفون بالله وعبوديته. وما ينبغي له. قال تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال، فأبَيْنَ أن يحملنها وأشفقنَ منها وحملها الإنسان. إنه كان ظلومًا جهولاً * ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات، ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات. وكان الله غفورًا رحيمًا﴾ [الأحزاب/ ٧٢ ـ ٧٣] فجعل سبحانه التوبة غاية كل مؤمن ومؤمنة.

وكذلك «الصبر» فإنه لا ينفك عنه في مقام من المقامات.

وإنما هذا الترتيب ترتيب المشروط المتوقف على شرطه المصاحب له.

ومثال ذلك: أن «الرضا» مترتب على «الصبر» لتوقف الرضا عليه. واستحالة ثبوته بدونه. فإذا قيل: إن مقام «الرضا» أو حاله ـ على الخلاف بينهم: هل هو مقام أو حال؟ ـ بعد مقام «الصبر» لا يعني به أنه يفارق الصبر وينتقل إلى الرضا وإنما يعني أنه لا يحصل له مقام الرضا حتى يتقدم له قبله مقام الصبر. فافهم هذا الترتيب في مقامات العبودية.

● [المحاسبة قبل التوبة]

وإذا كان كذلك علمت أن «القصد» و«العزم» متقدم على سائر المنازل فلا وجه لتأخيره. وعلمت بذلك أن «المحاسبة» متقدمة على «التوبة» بالرتبة أيضًا. فإنه إذا حاسب العبد نفسه

(١) [صحيح] رواه البخاري (٤٩٦٧) ومسلم (كتاب الصلاة/ ٢١٧، ٢١٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

خرج مما عليه. وهى حقيقة التوبة. وأن منزلة «التوكل» قبل منزلة «الإنابة» لأنه يتوكل فى حصولها. فالتوكل وسيلة. والإنابة غاية.

● [تعقيب آخر على الهروى]

وأن مقام «التوحيد» أولى المقامات أن يبدأ به. كما أنه أول دعوة الرسل كلهم.

قال النبى ﷺ لمعاذ بن جبل رضى الله عنه - حين بعثه إلى اليمن - «**فليكُن أول ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله**»، وفى رواية: «**إلى أن يعرفوا الله**»[١]، ولأنه لا يصح مقام من المقامات، ولا حال من الأحوال إلا به، فلا وجه لجعله آخر المقامات. وهو مفتاح دعوة الرسل. وأول فرض فرضه الله على العباد. وما عدا هذا من الأقوال فخطأ. كقول من يقول: أول الفروض النظر، أو القصد إلى النظر، أو المعرفة، أو الشك الذى يوجب النظر.

وكل هذه الأقوال خطأ، بل أول الواجبات: مفتاح دعوة المرسلين كلهم. وهو أول ما دعا إليه فاتحهم نوح. فقال: ﴿**يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره**﴾ [الأعراف/ ٥٩] وهو أول ما دعا إليه خاتمهم محمد ﷺ.

ولأرباب السلوك اختلاف كثير فى عدد المقامات وترتيبها، كلٌّ يصف منازل سيره، وحال سلوكه.

● [الفرق بين المنازل والأحوال]

ولهم اختلاف فى بعض منازل السير: هل هى من قسم الأحوال؟

والفرق بينهما: أن المقامات كسبية. والأحوال وَهبية. ومنهم من يقول: الأحوال من نتائج المقامات. والمقامات نتائج الأعمال، فكل من كان أصلح عملاً كان أعلى مقامًا، وكل من كان أعلى مقامًا كان أعظم حالاً.

فمما اختلفوا فيه «الرضا» هل هو حال؟ أو مقام؟ فيه خلاف بين الخراسانيين والعراقيين.

وحكم بينهم بعض الشيوخ، فقال: إن حصل بكسب فهو مقام. وإلا فهو حال.

والصحيح فى هذا: أن الواردات والمنازلات لها أسماء باعتبار أحوالها، فتكون لوامع وبوارق ولوائح عند أول ظهورها وبُدوّها، كما يلمع البارق ويلوح عن بعد، فإذا نازَلْته وباشرها فهى أحوال، فإذا تمكنت منه وثبتت له من غير انتقال فهى مقامات. وهى لوامع ولوائح فى أولها، وأحوال فى أوسطها، ومقامات فى نهاياتها. فالذى كان بارقًا هو بعينه الحال. والذى كان حالاً هو بعينه المقام. وهذه الأسماء له باعتبار تعلقه بالقلب، وظهوره له، وثباته فيه.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٣٩٥)، ومسلم (كتاب الإيمان/ ٢٩ - ٣١).

وقد ينسلخ السالك من مقامه كما ينسلخ من الثوب، وينزل إلى ما دونه. ثم قد يعود إليه، وقد لا يعود.

● **[من المنازل ما قد يجمع أكثر من مقام]**

ومن المقامات: ما يكون جامعًا لمقامين.

ومنها: ما يكون جامعًا لأكثر من ذلك.

ومنها: ما يندرج فيه جميع المقامات. فلا يستحق صاحبه اسمه إلا عند استجماع جميع المقامات فيه.

* فـ«**التوبة**»: جامعة لمقام «المحاسبة» ومقام «الخوف»، لا يتصور وجودها بدونهما.

* و«**التوكل**»: جامع لمقام «التفويض» و«الاستعانة» و«الرضى». لا يتصور وجوده بدونها.

* و«**الرجاء**»: جامع لمقام «الخوف» و«الإرادة».

* و«**الخوف**»: جامع لمقام «الرجاء» و«الإرادة».

* و«**الإنابة**»: جامعة لمقام «المحبة» و«الخشية». لا يكون العبد منيبًا إلا باجتماعهما.

* و«**الإخبات له - سبحانه**»: جامع لمقام «المحبة» و«الذل والخضوع». لا يكمل أحدها بدون الآخر إخباتًا.

* و«**الزهد**»: جامع لمقام «الرغبة» و«الرهبة». لا يكون زاهدًا من لم يرغب فيما يرجو نفعه، ويرهب مما يخاف ضرره.

* ومقام «**المحبة**»: جامع لمقام «المعرفة» و«الخوف» و«الرجاء» و«الإرادة». فالمحبة معنى يلتئم من هذه الأربعة. وبها تحققها.

* ومقام «**الخشية**»: جامع لمقام «المعرفة بالله»، و«المعرفة بحق عبوديته». فمتى عرف الله وعرف حقه اشتدت خشيته له. كما قال تعالى: **﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾** [فاطر/ ٢٨]، فالعلماء به وبأمره هم أهل خشيته. قال النبى ﷺ: **«أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية»**[1].

* ومقام «**الهيبة**»: جامع لمقام «المحبة» و«الإجلال» و«التعظيم».

* ومقام «**الشكر**»: جامع لجميع مقامات الإيمان. ولذلك كان أرفعها وأعلاها. وهو

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦١٠١) ومسلم فى كتاب (الفضائل/١٢٧) من حديث عائشة رضى الله عنها.

فوق «الرضا» وهو يتضمن «الصبر» من غير عكس. ويتضمن «التوكل» و«الإنابة» و«الحب» و«الإخبات» و«الخشوع» و«الرجاء»، فجميع المقامات مندرجة فيه[١]. لا يستحق صاحبه اسمه على الإطلاق إلا باستجماع المقامات له. ولهذا «كان الإيمان نصفين: نصف صبر، ونصف شكر»[٢]. و«الصبر» داخل فى «الشكر». فرجع الإيمان كله شكراً. والشاكرون هم أقل العباد، كما قال تعالى ﴿**وقليل من عبادى الشكور**﴾ [سبأ/١٣].

* ومقام «الحياء»: جامع لمقام «المعرفة» و«المراقبة».

* ومقام «الأنس»: جامع لمقام «الحب» مع «القرب». فلو كان المحب بعيداً من محبوبه لم يأنس به. ولو كان قريبًا من رجل ولم يحبه لم يأنس به، حتى يجتمع له حبه مع القرب منه.

* ومقام «الصدق»: جامع «للإخلاص» و«العزم» فباجتماعهما يصح له مقام «الصدق».

* ومقام «المراقبة»: جامع «للمعرفة» مع «الخشية». فبحسبهما يصح مقام «المراقبة».

* ومقام «الطمأنينة»: جامع «للإنابة» و«التوكل»، و«التفويض» و«الرضى» و«التسليم». فهو معنى ملتئم من هذه الأمور. إذا اجتمعت صار صاحبها صاحب طمأنينة. وما نقص منها نقص من الطمأنينة.

* وكذلك «الرغبة» و«الرهبة»: كل منهما ملتئم من «الرجاء» و«الخوف» والرجاء على الرغبة أغلب، والخوف على الرهبة أغلب.

وكل مقام من هذه المقامات فالسالكون بالنسبة إليه نوعان: أبرار، ومقربون. فالأبرار فى أذياله، والمقربون في ذروة سنامه. وهكذا مراتب الإيمان جميعها. وكل من النوعين لا يُحصِى تفاوتهم، وتفاضل درجاتهم إلا الله.

وتقسيمهم ثلاثة أقسام[٣] ـ عام، وخاص، وخاص خاص ـ إنما نشأ من جعل الفناء غاية الطريق، وعلَم القوم الذى شَمَّروا إليه. وسنذكر ما فى ذلك، وأقسام الفناء، محموده ومذمومه، فاضله ومفضوله. فإن إشارة القوم إليه. إن شاء الله. ومدارهم عليه[٤].

* * *

(١) يعنى فى الشكر.

(٢) روى أبو نعيم فى «الحلية» والبيهقى فى «الزهد» عن ابن مسعود رضى الله عنه يرفعه: «اليقين الإيمان كله، والصبر نصف الإيمان» وضعف الحافظ رفعه، وأورد البخارى شطره الأول فى «صحيحه» موقوفًا ومعلقًا.

(٣) يعنى الصوفية وتقسيمهم للسائرين إلى ثلاثة أقسام. (٤) انظر (ص/ ١٣٩ - وما بعدها).

● [المنازل والمقامات غير محصورة بعدد معين ولا مرتبة ترتيب مخصوص]

على أن الترتيب الذى يشير إليه كل مرتب للمنازل لا يخلو عن تحكم، ودعوى من غير مطابقة. فإن العبد إذا التزم عقد الإسلام، ودخل فيه كله. فقد التزم لوازمه الظاهرة والباطنة، ومقاماته وأحواله. وله فى كل عقد من عقوده وواجب من واجباته أحوال ومقامات. لا يكون موفيًا لذلك العقد والواجب إلا بها. وكلما وفّى واجبًا أشرف على واجب آخر بعده. وكلما قطع منزلة استقبل أخرى.

وقد يعرض له أعلى المقامات والأحوال فى أول بداية سيره. فينفتح عليه من حال «المحبة» و«الرضا» و«الأنس» و«الطمأنينة» ما لم يحصل بعد لسالك فى نهايته. ويحتاج هذا السالك فى نهايته إلى أمور ـ من «البصيرة»، و«التوبة»، و«المحاسبة» ـ أعظم من حاجة صاحب البداية إليها[١]. فليس فى ذلك ترتيب كلى لازم للسلوك.

وقد ذكرنا أن «التوبة» ـ التى جعلوها من أول المقامات ـ هى غاية العارفين، ونهاية أولياء الله المقربين. ولا ريب أن حاجتهم إلى «المحاسبة» فى نهايتهم، فوق حاجتهم إليها فى بدايتهم.

فالأولى الكلام فى هذه المقامات على طريقة المتقدمين من أئمة القوم كلامًا مطلقًا فى كل مقام مقام، ببيان حقيقته وموجبه، وآفته المانعة من حصوله، والقاطع عنه، وذكر عامه وخاصه[٢].

فكلام أئمة الطريق هو على هذا المنهاج، فمن تأمله ـ كسهل بن عبد الله التسترى، وأبى طالب المكى، والجنيد بن محمد، وأبى عثمان النيسابورى، ويحيى بن معاذ الرازى ـ وأرفع من هؤلاء طبقة، مثل: أبى سليمان الدارانى، وعون بن عبد الله ـ الذى كان يقال له حكيم الأمة ـ وأضرابهما. فإنهم تكلموا على أعمال القلوب، وعلى الأحوال كلامًا مُفصلاً جامعًا مبينًا مطلقًا من غير ترتيب، ولا حصر للمقامات بعدد معلوم. فإنهم كانوا أجل من هذا. وهممهم أعلى وأشرف، إنما هم حائمون على اقتباس الحكمة والمعرفة، وطهارة القلوب، وزكاة النفوس، وتصحيح المعاملة. ولهذا كلامهم قليل فيه البركة. وكلام المتأخرين كثير طويل قليل البركة.

---

(١) فمن الناس من يلتزم مع الله ويعود إليه بحب ويأنس بقرب الله ثم يتضح له بعد فى سيره مدى تقصيره وعظم جنايته فى حق الله فيحتاج حينئذ إلى المحاسبة والتوبة.

(٢) يعنى بيان كل مقام بصفة مطلقة منفصلة عن المقام الآخر دون ترتيب إلزامى أو متوالى: بمعنى أن هذا المقام بعد هذا المقام أو قبل هذا المقام، ومن قطع هذا المقام سيصل إلى هذه المنزلة، أو سيكون فى تلك الحالة. وهكذا. إلا قليلاً: مثل ما ذكر أن اليقظة تولد الفكرة، والمحاسبة توجب التوبة لمن عقد النية بالعزم وقرنه بالتوكل.

ولكن لابد من مخاطبة أهل الزمان باصطلاحهم. إذ لا قوة لهم للتشمير إلى تلقى السلوك عن السلف الأول وكلماتهم وهديهم. ولو برز لهم هديهم وحالهم لأنكروه، ولعدوه سلوكًا عاميًا، وللخاصة سلوك آخر، كما يقول ضلال المتكلمين وجهلتهم «إن القوم كانوا أسلم. وإن طريقنا أعلم»، وكما يقول من لم يقدر قدرهم من المنتسبين إلى الفقه: «إنهم لم يتفرغوا لاستنباطه. وضبط قواعده وأحكامه. اشتغالاً منهم بغيره. والمتأخرون تفرغوا لذلك. فهم أفقه».

فكل هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السلف، وعن عمق علومهم، وقلة تكلفهم، وكمال بصائرهم. وتالله ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف والاشتغال بالأطراف التى كانت همة القوم مراعاة أصولها، وضبط قواعدها، وشد معاقدها، وهممهم مشمرة إلى المطالب العالية فى كل شىء. فالمتأخرون فى شأن والقوم فى شأن، و﴿قد جعل الله لكل شىء قدرًا﴾ [الطلاق/ ٣].

[المنازل والمدارج فى القرآن والسنة]

فالأولى بنا: أن نذكر منازل «العبودية» الواردة فى القرآن والسنة. ونشير إلى معرفة حدودها ومراتبها. إذ معرفة ذلك من تمام معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله ﷺ. وقد وصف الله تعالى من لم يعرفها بالجهل والنفاق. فقال تعالى: ﴿الأعراب أشد كفرًا ونفاقًا وأجدرُ ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله﴾ [التوبة/ ٩٧] فبمعرفة حدودها «دراية»، والقيام بها «رعاية»: يستكمل العبد الإيمان. ويكون من أهل «إياك نعبد وإياك نستعين».

ونذكر لها ترتيبًا غير مستحق، بل مستحسن، بحسب ترتيب السير الحسِّى، ليكون ذلك أقرب إلى تنزيل المعقول منزلة المشهود بالحس. فيكون التصديق أتم. ومعرفته أكمل. وضبطه أسهل.

فهذه فائدة ضرب الأمثال، وهى خاصة العقل ولُبُّه. ولهذا أكثر الله تعالى منها فى القرآن. ونفى عقلها عن غير العلماء. فقال تعالى: ﴿وتلك الأمثالُ نضربُها للناس. وما يعقلها إلا العالمون﴾ [العنكبوت/ ٤٣].

فاعلم أن العبد قبل وصول الداعى إليه فى نوم الغفلة، قلبُه نائمٌ وطرفه يقظان. فصاحَ به الناصح. وأسمعه داعى النجاح. وأذن به مؤذن الرحمن: حَىَّ على الفلاح.

● **[أول المنازل : اليقظة]** فأول مراتب هذا النائم: «اليقظة والانتباه» من النوم. وقد ذكرنا أنها: «انزعاج القلب لروعة الانتباه»[1].

---

(١) راجع (ص/ ١١٧).

● وصاحب «المنازل» يقول: «هى القومة لله المذكورة فى قوله: ﴿قُلْ إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفُرادى﴾ [سبأ/ ٤٦].

قال: «القومة لله: هى اليقظة من سنَة الغفلة، والنهوض عن ورطة الفترة. وهى أول ما يستنير قلب العبد بالحياة لرؤية نور التنَبيِه. وهى على ثلاثة أشياء: لحظُ القلب إلى النعمة، على اليأس[١] من عَدِّها، والوقوف على حدها، والتفرغ إلى معرفة المنة بها، والعلم بالتقصير فى حقها»[٢].

وهذا الذى ذكره: هو موجب اليقظة وأثرها. فإنه إذا نهض من ورطة الغفلة لاستنارة قلبه برؤية نور التنبيه. أوجب له ملاحظة نعم الله الباطنة والظاهرة. وكلما حَدّق طرفه فيها، شاهد عظمتها وكثرتها. فيئس من عدها، والوقوف على حدها. وفَرَّغ قلبه لمشاهدة مِنَّة الله عليه بها، من غير استحقاق، ولا استجلاب لها بثمن. فتيقن حينئذ تقصيره فى واجبها. وهو القيام بشكرها.

فأوجب له شهود تلك المنة والتقصير نوعين جليلين من العبودية: محبة المنعم. واللهج بذكره، وتذكر الله وخضوعه له، وإزراءه على نفسه. حيث عجز عن شكر نعمه. فصار متحققًا بـ «أبوءُ لك بنعمتك علىَّ. وأبوءُ بذنبى فاغفر لى إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»[٣] وعلم حينئذ أن هذا الاستغفار حقيق بأن يكون سيد الاستغفار. وعلم حينئذ أن الله لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم. وعلم أن العبد دائمًا سائر إلى الله بين مطالعة المنة، ومشاهدة التقصير.

● قال: «الثانى: مطالعة الجناية، والوقوف على الخطر فيها، والتشمير لتداركها، والتخلص من رقها، وطلب النجاة بتمحيصها»[٤]

فينظر إلى ما سلف منه من الإساءة. ويعلم أنه على خطر عظيم فيها، وأنه مشرف على الهلاك بمؤاخذة صاحب الحق بموجب حقه. وقد ذَمَّ الله تعالى فى كتابه مَنْ نسى ما تُقَدِّمَ يداه. فقال: ﴿ومن أظلم ممن ذُكِّرَ بآيات ربه فأعرض عنها ونسىَ ما قدَّمت يداه﴾ [الكهف/ ٥٧] فإذا طالع جنايته شَمَّر لاستدراك الفارط بالعلم والعمل. وتخلصَ مِنْ رِقِّ الجناية بالاستغفار والندم. وطلب التمحيص. وهو تخليص إيمانه ومعرفته من خَبَث

---

(١) فى «المنازل»: «مع اليأس».

(٢) منازل السائرين (ص/٦) وقد جعلها المنزلة الأولى أيضًا. وقدم فيه الجملة الأخيرة على سابقتها.

(٣) [صحيح] جزء من حديث رواه البخارى برقم (٦٣٢٣) من حديث شداد بن أوس رضى الله عنه وهو الحديث المسمى بدعاء سيد الاستغفار المشهور.

(٤) منازل السائرين (ص/٦).

الجناية، كتمحيص الذهب والفضة، وهو تخليصهما من خبثهما. ولا يمكن دخوله الجنة إلا بعد هذا التمحيص. فإنها طيبة لا يدخلها إلا طيب. ولهذا تقول لهم الملائكة ﴿سلام عليكم طبتُم فادخلوها خالدين﴾ [الزمر/٧٣]، وقال تعالى: ﴿الذين تتوفَّاهُمُ الملائكةُ طيبين يقولون سلامٌ عليكم ادخلوا الجنة﴾ [النحل/ ٣٢] فليس فى الجنة ذرةٌ خبث.

● [طرق محو الذنوب وآثارها]

* وهذا التمحيص يكون فى دار الدنيا بأربعة أشياء: (بالتوبة، والاستغفار، وعمل الحسنات الماحية، والمصائب المكفرة). فإن محصته هذه الأربعة وخلصته: كان من الذين تتوفاهم الملائكة طيبين. يبشرونهم بالجنة، وكان من الذين ﴿تتنزل عليهم الملائكة﴾ عند الموت ﴿ألا تخافوا ولا تحزنوا. وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون. نحنٍ أولياؤُكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة. ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولكم فيها ما تدَّعون. نُزُلاً من غفور رحيم﴾ [فصلت/ ٣٠ ـ ٣٢].

وإن لم تَفِ هذه الأربعة بتمحيصه وتخليصه، فلم تكن التوبة نصوحًا (وهى العامة الشاملة الصادقة) ـ ولم يكن الاستغفار كاملاً تامًا (وهو المصحوب بمفارقة الذنب، والندم عليه) وهذا هو الاستغفار النافع ـ لا استغفار من فى يده قدح السُكْرِ، وهو يقول: أستغفر الله، ثم يرفعه إلى فيه ـ ولم تكن الحسنات فى كميتها وكيفيتها وافية بالتكفير، ولا المصائب. وهذا إما لعظم الجناية، وإما لضعف الممحص، وإما لهما:

* مُحِّص فى البرزخ بثلاثة أشياء:

أحدها: صلاة أهل الإيمان الجنازة عليه، واستغفارهم له، وشفاعتهم فيه.

الثانى: تمحيصه بفتنة القبر، وروعة الفتان، والعَصْرة والانتهار، وتوابع ذلك[1].

الثالث: ما يُهدى إخوانه المسلمون إليه من هدايا الأعمال، من الصدقة عنه، والحج،

---

(١) فتنة القبر: أعلاها اختبار الملكان له وسؤالهما له عن دينه وربه وسيدنا محمد ﷺ؟ ولب هذا السؤال هو السؤال عن النبى محمد ﷺ والإيمان به، ففى «الصحيح» قال النبى ﷺ: «لقد أوحى إلىّ أنكم تفتنون فى قبوركم مثل ـ أو قريب ـ من فتنة المسيح الدجال». وقال ﷺ: «وأما فتنة القبر: فبى تفتنون، وعنى تسألون..» الحديث، وفى رواية قال ﷺ: «فيأتيه ملكان أسودان أزرقان فيقولان: ما كنت تقول فى هذا الرجل؟» ـ فإن كان مؤمنًا ـ قال: هو عبد الله ورسوله أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله... ثم قال: وإن كان منافقًا قال: سمعت الناس يقولون شيئًا فقلت مثله، لا أدرى، فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول ذلك ـ وفى رواية يقال له: على الشك كنت وعليه مت وعليه تبعث إن شاء الله، ثم يفرج له فرجة قِبل النار ـ فينظر إليها يحطم بعضها بعضًا فيقال له: هذا مقعدك... الحديث، وغيره، فهذه هى فتنة القبر ويتأكد ذلك بانتهار الملكين للعبد حين سؤاله بتخويفه وتشكيكه كما فى رواية (فيراجعانه) أى يشككانه فى نبوة النبى ﷺ فإن كان قوى الإيمان ثابت =

والصيام عنه، وقراءة القرآن عنه، والصلاة. وجعل ثواب ذلك له. وقد أجمع الناس على وصول الصدقة والدعاء. قال الإمام أحمد: لا يختلفون فى ذلك. وما عداهما فيه اختلاف. والأكثرون يقولون بوصول الحج. وأبو حنيفة يقول: إنما يصل إليه ثواب الإنفاق، وأحمد ومن وافقه: مذهبهم فى ذلك أوسع المذاهب. يقولون: يصل إليه ثواب جميع القرب. بَدَنِيِّها وماليها، والجامع للأمرين. واحتجوا بأن النبى ﷺ قال لمن سأله «يا رسول الله، هل بقى من بر أبوى شىء أبرهما به بعد مماتهما؟ قال: «نعم. فذكر الحديث»[1]. وقد قال ﷺ: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»[2].

* فإن لم تف هذه بالتمحيص. مُحِّص بين يدى ربه فى الموقف بأربعة أشياء: (أهوال القيامة. وشدة الموقف. وشفاعة الشفعاء. وعفو الله عز وجل).

فإن لم تف هذه الثلاثة بتمحيصه فلابد له من دخول الكِير[3]، رحمة فى حقه ليتخلص ويتمحص، ويتطهر فى النار. فتكون النار طُهرة له وتمحيصًا لخبثه. ويكون مكثه فيها على حسب كثرة الخبث وقلته، وشدته وضعفه وتراكمه. فإذا خرج خبثه وصُفِّى ذهبه. وصار خالصًا طيبًا، أخرج من النار، وأدخل الجنة.

قال: «الثالث ـ يعنى من مراتب اليقظة ـ الانتباه لمعرفة الزيادة والنقصان من الأيام، والتنصل من تضييعها، والنظر إلى الظن بها لتدارك فائتها، وتعمير باقيها»[4].

= الجنان أمن روعة الفتان وكان مصيره إلى الجنان، وفى ذلك أنزل الله تعالى قوله: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة﴾، وفى «صحيح مسلم» من حديث زيد بن ثابت رضى الله عنه قال النبى ﷺ: «إن هذه الأمة تبتلى فى قبورها، فلولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر». أما «العصرة» التى ذكرها المصنف: فإن كان يعنى بها «ضمة القبر» فظاهر الأحاديث الواردة فى ذلك تدل على أنه لا يسلم منها أحد، وفى «السنن» من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال ـ حين دفن سعد بن معاذ رضى الله عنه ـ: «هذا الذى تحرك له العرش وفتحت له أبواب السماء. وشهده سبعون ألفًا من الملائكة؛ لقد ضم ضمة ثم فرج عنه» (صححه الألبانى) وراجع أقوال الأئمة فى شرح ذلك وتخريج هذه الروايات كلها فى تحقيقنا على كتاب «أهوال القبور» لابن رجب الحنبلى ـ طبعة أولاد الشيخ ـ الجيزة.

(١) [حسن لغيره] رواه أبو داود برقم (٥١٤٢)، وابن ماجه (٣٦٦٤) من حديث مالك بن ربيعة رضى الله عنه بلفظ: «نعم، الصلاة عليهما، والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما من بعدهما، وصلة الرحم التى لا توصل إلا بها، وإكرام صديقهما». وضعفه الألبانى.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٩٥٢)، ومسلم فى كتاب الصيام حديث رقم (١٥٣) عن عائشة رضى الله عنها.

(٣) الكير: كناية عن النار، وإلا فـ «الكير» هو الجهاز (من جلد أو نحوه) يستخدمه الحداد وغيره للنفخ فى النار لإشعالها.

(٤) أبو إسماعيل الهروى فى «منازل السائرين» (ص/ ٦) وفيه: «والنظر إلى الضن بها...» بالضاد =

يعنى أنه يعرف ما معه من الزيادة والنقصان. فيتدارك ما فاته فى بقية عمره التى لا ثمن لها، ويبخل بساعاته - بل بأنفاسه - عن ذهابها ضياعًا فى غير ما يُقَرِّبه إلى الله. فهذا هو حقيقة الخسران المشترك بين الناس، مع تفاوتهم فى قدره، قلة وكثرة. فكل نَفَس يخرج فى غير ما يقرب إلى الله فهو حسرة على العبد فى معاده، ووقفة له فى طريق سيره، أو نَكْسة إن استمر، أو حجاب إن انقطع به.

● [معرفة النعمة]

قال: «فأما معرفة النعمة: فإنها تصفو بثلاثة أشياء: بنور العقل، وشَيْم بروق المِنَّة، والاعتبار بأهل البلاء»[1].

* (يعنى) أن حقيقة مشاهدة النعمة: يصفو بهذه الثلاثة. فهى النور الذى أوجب اليقظة، فاستنار القلب به لرؤية التنبه. وعلى حسبه - قوة وضعفًا - تصفو له مشاهدة النعمة.

فإن من لم ير نعمة الله عليه إلا فى مأكله وملبسه، وعافية بدنه، وقيام وجهه بين الناس. فليس له نصيب من هذا النور ألبتة. فنعمة الله بالإسلام والإيمان، وجذب عبده إلى الإقبال عليه، والتنعم بذكره، والتلذذ بطاعته: هو أعظم النعم. وهذا إنما يدرك بنور العقل، وهداية التوفيق.

* وكذلك شَيمهُ بروق مِنن الله عليه: وهو النظر إليها، ومطالعتها من خلال سُحُب الطبع، وظلمات النفس. والنظر إلى أهل البلاء - وهم أهل الغفلة عن الله، والابتداع فى دين الله - فهذان الصنفان هم أهل البلاء حقًا. فإذا رآهم، وعلم ما هم عليه، عظمت نعمة الله عليه فى قلبه، وصفت له وعرف قدرها.

فالضد يُظْهِر حسنه الضد وبضدهـا تتميز الأشيـاء

حتى إن من تمام نعيم أهل الجنة: رؤية أهل النار وما هم فيه من العذاب.

● قال: «وأما مطالعة الجناية: فإنها تصح بثلاثة أشياء: بتعظيم الحق، ومعرفة النفس، وتصديق الوعيد»[2].

(يعنى) أن من كملت عظمة الحق تعالى فى قلبه عظمت عنده مخالفته؛ لأن مخالفة العظيم ليست كمخالفة من هو دونه. ومن عرف قدر نفسه وحقيقتها، وفقرها الذاتى إلى مولاها الحق فى كل لحظة ونَفَس، وشدة حاجتها إليه، عظمت عنده جناية المخالفة لمن هو شديد الضرورة إليه فى كل لحظة ونفس.

وأيضًا فإذا عرف حقارتها - مع عظم قدر من خالفه - عظمت الجناية عنده. فشمر فى

= المعجمة، ولفظة «الظن» هنا أظنها تصحيفًا.

(١ ، ٢) منازل السائرين (ص/٦).

التخلص منها. ويحسب تصديقه بالوعيد ويقينه به، يكون تشميره فى التخلص من الجناية التى تلحق به.

● [فلاح الإنسان : فى التصديق بالوعيد]

ومدار السعادة، وقطب رحاها: على التصديق بالوعيد. فإذا تعطل من قلبه التصديق بالوعيد خرب خرابًا لا يرجى معه فلاح ألبتة. والله تعالى أخبر أنه إنما تنفع الآيات والنُّذُر لمن صدق بالوعيد. وخاف عذاب الآخرة، فهؤلاء هم المقصودون بالإنذار، والمنتفعون بالآيات، دون من عداهم. قال الله تعالى: ﴿إن فى ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة﴾ [هود/ ١٠٣]، وقال: ﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾ [النازعات/ ٤٥]، وقال: ﴿فذكِّر بالقرآن من يخاف وعيد﴾ [ق/ ٤٥]، وأخبر تعالى أن أهل النجاة فى الدنيا والآخرة هم المصدقون بالوعيد، الخائفون منه. فقال تعالى: ﴿ولَنُسكِنَنَّكُم الأرضَ من بعدهم. ذلك لمن خاف مقامى وخاف وعيد﴾ [إبراهيم/ ١٤].

● قال: «وأما معرفة الزيادة والنقصان من الأيام: فإنها تستقيم بثلاثة أشياء: سماع العلم، وإجابة داعى الحرمة، وصحبة الصالحين. وملاك ذلك كله: خلع العادات»[1].

(يعنى) أن السالك: على حسب علمه بمراتب الأعمال، ونفائس الكسب. تكون معرفته بالزيادة والنقصان فى حاله وإيمانه. وكذلك تَفَقُّد إجابة داعى تعظيم حرمات الله من قلبه: هل هو سريع الإجابة لها، أم هو بطىء عنها؟ فبحسب إجابة الداعى ـ سرعة وإبطاء ـ تكون زيادته ونقصانه.

وكذلك صحبة أرباب العزائم، المشمرين إلى اللحاق بالملأ الأعلى، يعرف به ما معه من الزيادة والنقصان.

والذى يملك به ذلك كله خروجه عن العادات والمألوفات، وتوطين النفس على مفارقتها، والغربة بين أهل الغفلة والإعراض. وما على العبد أضر من ملك العادات له. وما عارض الكفارُ الرسل إلا بالعادات المستقرة، الموروثة لهم عن الأسلاف الماضين. فمن لم يوطن نفسه على مفارقتها والخروج عنها، والاستعداد للمطلوب منه. فهو مقطوع، وعن فلاحه وفوزه ممنوع ﴿ولو أرادوا الخروج لأعَدُّوا له عُدَّةً. ولكن كره الله انبعاثهم. فثَبَّطهم. وقيل اقعدوا مع القاعدين﴾ [التوبة/ ٤٦].

فصل [اليقظة توجب الفكرة]

فإذا استحكمت يقظته أوجبت له الفكرة. وهى ـ كما تقدم ـ «تحديق القلب إلى جهة المطلوب التماسًا له».

---

(١) المنازل (ص/ ٦).

● وصاحب «المنازل جعلها بعد «البصيرة»[١] وقال فى حدها[٢]: «هى تلمس البصيرة لاستدراك البغية» (أى التماس العقل المطلوب بالتفتيش عليه).

قال: «وهى ثلاثة أنواع: فكرة فى عين التوحيد، وفكرة فى لطائف الصنعة، وفكرة فى معانى الأعمال والأحوال»[٣].

● [الفكرة نوعان]

قلت: الفكرة فكرتان: فكرة تتعلق بالعلم والمعرفة، وفكرة تتعلق بالطلب والإرادة.

فالتى تتعلق بالعلم والمعرفة: فكرة التمييز بين الحق والباطل، والثابت والمنفى.

والتى تتعلق بالطلب والإرادة: هى الفكرة التى تميز بين النافع والضار.

ثم يترتب عليها فكرة أخرى فى الطريق إلى حصول ما ينفع، فيسلكها. والطريق إلى ما يضر فيتركها.

فهذه ستة أقسام. لا سابع لها، هى مجال أفكار العقلاء.

● [التفكير السليم فى التوحيد]

فالفكرة فى التوحيد: استحضار أدلته، وشواهد الدلالة على بطلان الشرك واستحالته، وأن الإلهية يستحيل ثبوتها لاثنين، كما يستحيل ثبوت الربوبية لاثنين. فكذلك من أبْطَلِ الباطل عبادة اثنين، والتوكل على اثنين. بل لا تصح العبادة إلا للإله الحق، والرب الحق. وهو الله الواحد القهار.

● [ومن مواطن الزلات : فى مفهوم التوحيد][٤]

وقد خبط صاحب «المنازل» فى هذا الموضع. وجاء بما يرغب عنه الكُمَّل من سادات السالكين والواصلين إلى الله.

فقال: «الفكرة فى عين التوحيد: اقتحام بحر الجحود».

وهذا بناء على أصله الذى أصَّله، وانتهى إليه كتابه فى أمر الفناء. فإنه لما رأى أن الفكرة فى عين التوحيد تُبعد العبد من التوحيد الصحيح عنده؛ لأن التوحيد الصحيح عنده: لا يكون إلا بعد فناء الفكرة والتفكر. والفكرة تدل على بقاء رسم، لاستلزامها

---

(١) فى النسخة التى لدينا جعلها قبل «البصيرة»، فالفكرة بعد «الإنابة» و«المحاسبة» فى القسم الأول من المنازل، و«البصيرة» فى القسم السادس، إلا إذا كان المصنف يقصد كلام الهروى فى قوله: «التفكر تلمس البصيرة لاستدراك البغية... إلخ.

(٢) يعنى الفكرة. (٣) منازل السائرين (ص/ ٨ ـ ٩).

(٤) وسيأتى الكلام عن منزلة التوحيد والشبهات حول مفهومه بتوسع فى آخر الكتاب.

مفكرًا، وفعلاً قائمًا به. والتوحيد التامّ عنده: لا يكون مع بقاء رسم أصلاً. كانت الفكرة عنده علامة الجحود، واقتحامًا لبحره. وقد صرح بهذا فى أبياته فى آخر الكتاب:

ما وَحَّد الواحد من واحد إذ كل من وَحَّده جاحد

توحيد مَنْ ينطق عن نَعْته عارية، أبطلها الواحد

توحيده إياه توحيده ونعت مَنْ يَنْعَتُهُ لاحِدٌ

(ومعنى أبياته): ما وحد الله عز وجل أحد حق توحيده الخاص، الذى تفنى فيه الرسوم. ويضمحل فيه كل حادث. ويتلاشى فيه كل مكوَّن. فإنه لا يتصور منه التوحيد إلا ببقاء الرسم. وهو الموحد، وتوحيده القائم به. فإذا وحده شهد فعله الحادث ورسمه الحادث. وذلك جحود لحقيقة التوحيد، الذى تفنى فيه الرسوم، وتتلاشى فيه الأكوان.

* فلذلك قال: «إذ كل من وحده جاحد» هذا أحسن ما يحمل عليه كلامه. وقد فسره أهل الوحدة بصريح كلامهم فى مذهبهم.

قالوا: معنى «كل من وحده جاحد» أى كل من وحده فقد وصف الموحَّد بصفة تتضمن جحد حقه الذى هو عدم انحصاره تحت الأوصاف. فمن وصفه فقد جحد إطلاقه عن قيود الصفات.

* وقوله «توحيد من ينطق عن نعته»، أى: توحيد المحدَث له الناطقِ عن نعته، عارية مستردة. فإنه الموحّد قبل توحيد هذا الناطق، وبعد فنائه. فتوحيده له عارية أبطلها الواحد الحق بإفنائه كل ما سواه.

والاتحادىُّ يقول: معناه أن الموحد واحد من جميع الوجوه. فأبطل ببساطة ذاته تركيب نطق واصفه، وأبطل بإطلاقه تقييد نعت موحده.

* وقوله «توحيده إياه توحيده»: يعنى أن توحيده الحقيقى هو توحيده لنفسه، حيث لا هناك رسم ولا مكوّن. فما وحد الله حقيقة إلا الله.

والاتحادى يقول: ما ثم غَيْرٌ يوحده، بل هو الموحد لنفسه بنفسه، إذ ليس ثَم سِوًى فى الحقيقة.

* قوله «ونعت من ينعته لاحد»: أى نعت الناعت له ميل وخروج عن التوحيد الحقيقى. و«الإلحاد» أصله الميل؛ لأنه بنعته له قائم بالرسوم، وبقاء الرسوم ينافى توحيده الحقيقى.

والاتحادى يقول: نعت الناعت له شرك؛ لأنه أسند إلى المطلق ما لا يليق به إسناده من التقييد. وذلك شرك وإلحاد.

● [خطورة قولهم بالفناء]

فرحمة الله على أبى إسماعيل. فتح للزنادقة باب الكفر والإلحاد. فدخلوا منه وأقسموا بالله جهد أيمانهم إنه لمنهم. وما هو منهم وغرَّه سراب «الفناء». فظن أنه لُجة بحر المعرفة، وغاية العارفين. وبالغ فى تحقيقه وإثباته. فقاده قَسْرًا إلى ما ترى.

و«الفناء» الذى يشير إليه القوم، ويعملون عليه: أن تذهب المحدثات فى شهود العبد، وتغيب فى أفق العدم، كما كانت قبل أن توجد. ويبقى الحق تعالى كما لم يزل. ثم تغيب صورة المشاهِد ورسمه أيضًا. فلا يبقى له صورة ولا رسم. ثم يغيب شهوده أيضًا. فلا يبقى له شهود. ويصير الحق هو الذى يشاهد نفسه بنفسه، كما كان الأمر قبل إيجاد المكوّنات. وحقيقته: أن يفنى من لم يكن. ويبقى من لم يزل.

● قال صاحب «المنازل»[1]: «هو اضمحلال ما دون الحق علمًا. ثم جحدًا. ثم حقًا، وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: فناء المعرفة فى المعروف. وهو الفناء علمًا. وفناء العيان فى المعاين. وهو الفناء جحدًا. وفناء الطلب فى الوجود. وهو الفناء حقًا.

الدرجة الثانية: فناء شهود الطلب لإسقاطه، وفناء شهود المعرفة لإسقاطها، وفناء شهود العيان لإسقاطه.

الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء. وهو الفناء حقًا، شائمًا برق العين، راكبًا بحر الجمع، سالكًا سبيل البقاء».

فنذكر ما فى هذا الكلام من حق وباطل. ثم نتبعه ذكر أقسام «الفناء». والفرق بين الفناء المحمود، الذى هو فناء خاصة أولياء الله المقربين. والفناء المذموم الذى هو فناء أهل الإلحاد، القائلين بوحدة الوجود، وفناء المتوسطين الناقصين عن درجة الكمال، بعون الله وحوله وتأييده.

* فقوله: «الفناء اضمحلال ما دون الحق جحدًا»: لا يريد به أنه يعدم من الوجود بالكلية. وإنما يريد اضمحلاله فى العلم. فيعلم أن ما دونه باطل، وأن وجوده بين عدمين، وأنه ليس له من ذاته إلا العدم. فعدمه بالذات، ووجوده بإيجاد الحق له. فيفنى فى علمه، كما كان فانيًا فى حال عدمه. فإذا فنى فى علمه ارتقى إلى درجة أخرى فوق ذلك. وهى جحد السِّوَى وإنكاره. وهذه أبلغ من الأولى؛ لأنها غيبته عن السوى. فقد يغيب عنه وهو غير جاحد له. وهذه الثانية جحده وإنكاره.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٤٤) فى منزلة «الفناء» وهى المنزلة الثانية فى قسم النهايات وقبلها «المعرفة» وبعدها «البقاء».

ومن هاهنا دخل الاتحادى. وقال: المراد جحد السِّوى بالكلية، وأنه ما ثَمَّ غيرٌ بوجهٍ ما.

وحاشا شيخ الإسلام من إلحاد أهل الاتحاد، وإن كانت عبارته موهمة، بل مفهمة ذلك. وإنما أراد بالجحد: فى الشهود، لا فى الوجود، أى يجحده أن يكون مشهودًا، فيجحد وجوده الشهودى العلمى، لا وجوده العينى الخارجى. فهو أولاً يغيب عن وجوده الشهودى العلمى. ثم ينكر ثانيًا وجوده فى علمه. وهو اضمحلاله جحدًا. ثم يرتقى من هذه الدرجة إلى درجة أخرى أبلغ منها. وهى اضمحلاله فى الحقيقة، وأنه لا وجود له ألبتة. وإنما وجوده قائم بوجود الحق. فلولا وجود الحق لم يكن هو موجودًا.

ففى الحقيقة: الموجود إنما هو الحق وحده، والكائنات من أثر وجوده. هذا معنى قولهم «إنها لا وجود لها ولا أثر لها. وإنها معدومة وفانية ومضمحلة».

والاتحادى يقول: إن السالك فى أول سلوكه يرى أنه لا فاعل فى الحقيقة إلا الله. فهذا توحيد العلم. ولا يقدر فى طوره الأول على أكثر من ذلك. ثم ينتقل عن هذا إلى الدرجة الثانية. وهى شهود عَوْدِ الأفعال إلى الصفات، والصفات إلى الذات. فعاد الأمر كله إلى الذات. فيجحد وجود السِّوى بالكلية. فهذا هو الاضمحلال جحدًا. ثم يرتقى عن هذه الدرجة إلى ركوب البحر الذى تغرق فيه الأفعال والأسماء والصفات. ولا يبقى إلا أمر مطلق لا يتقيد باسم ولا فعل ولا صفة، قد اضمحل فيه كل معنىً وقيدٍ وصفةٍ ورسمٍ. وهذا ـ عندهم ـ غاية السفر الأول. فحينئذ يأخذ فى السَّفر الثانى. وهو البقاء.

* قوله: «**الدرجة الأولى: فناء المعرفة فى المعروف**»:

يريد اضمحلال معرفته وتلاشيها فى معروفه. وأن يغيب بمعروفه عن معرفته، كما يغيب بمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمحبوبه عن حبه، وبمخوفه عن خوفه. وهذا لا ريب فى إمكانه ووقوعه. فإن القلب إذا امتلأ بشىء لم يبق فيه متسع لغيره. وأنت ترى الرجل يشاهد محبوبه الذى قد استغرق فى حبه، بحيث تخلل حبُّه جميع أجزاء قلبه. أو يشاهد المخوف الذى امتلأ قلبه بخوفه. فتراه دهشا عن شعوره بحبه أو خوفه، لاستيلاء سلطان المحبوب أو المخوف على قلبه، وعدم اتساعه لشهود غيره ألبتة. لكن هذا لنقصه لا لكماله. والكمال وراء ذلك. فلا أحد أعظم محبة لله عز وجل من الخليلين ـ عليهما الصلاة والسلام ـ وكانت حالهما أكمل من هذه الحال. وشهود العبودية أكمل وأتم وأبلغ من الغيبة عنها بشهود المعبود. فشهود العبودية والمعبود درجة الكُمَّل. والغيبة بأحدهما عن الآخر للناقصين، فكما أن الغيبة بالعبادة عن المعبود نقص، فكذلك الغيبة بالمعبود عن عبادته نقص. حتى إن من العارفين من لا يعتد بهذه العبادة. ويرى وجودها عدمًا. ويقول: هى بمنزلة عبودية النائم وزائل العقل. لا يعتد بها. ولم يُبعد هذا القائل.

فالحق تعالى مراده من عبده: استحضار عبوديته، لا الغيبة عنها. والعامل على الغيبة عنها عامل على مراده من الله، وعلى حظه والتنعم بالفناء في شهوده. لا على مراد الله منه، وبينهما ما بينهما.

فكيف يكون قائمًا بحقيقة العبودية من يقول ﴿إياك نعبد﴾ ولا شعور له بعبوديته ألبتة؟

بل حقيقة «إياك نعبد» علمًا ومعرفة وقصدًا وإرادة وعملاً. وهذا مستحيل في وادي الفناء. ومن له ذوق يعرف هذا وهذا.

* قوله: «وفناء العيان في المعاين. وهو الفناء جحدًا»:

لما كان ما قبل هذا فناء العلم في المعلوم، والمعرفة في المعروف. والعيانُ فوق العلم والمعرفة. إذ نسبته إلى العلم كنسبة المرئي إليه: كان الفناء في هذه المرتبة فناء عيانه في مُعايِنه. ومحو أثره واضمحلال رسمه.

* قوله: «وفناء الطلب في الموجود وهو الفناء حقًا»:

يريد: أنه لا يبقى لصاحب هذا العيان طلب؛ لأنه قد ظفر بموجوده ومطلوبه. وطلب الموجود محال؛ لأنه إنما يُطلب المفقود عن العيان لا الموجود، فإذا استقرت في عيانه وشهوده فني الطلب حقًا.

* قوله: «الدرجة الثانية: فناء شهود الطلب لإسقاطه، وفناء شهود المعرفة لإسقاطها. وفناء شهود العيان لإسقاطه».

يريد أن الطلب يسقط. فيشهد العبد عدمه. فهاهنا أمور ثلاثة مترتبة:

أحدها: فناء الطلب وسقوطه، ثم شهود سقوطه، ثم سقوط شهوده.

فهذا هو فناء شهود الطلب لإسقاطه.

* وأما «فناء شهود المعرفة لإسقاطها»، فيريد به: أن المعرفة تسقطه في شهود العيان. إذ هو فوقها. وهي تفنى فيه. فيشهد سقوطها في العيان. ثم يسقط شهود سقوطها.

وصاحب «المنازل» يرى أن المعرفة قد يصحبها شيء من حجاب العلم، ولا يرتفع ذلك الحجاب إلا بالعيان. فحينئذ تفنى في حقه المعارف. فيشهد فناءها وسقوطها. ولكن عليه بعدُ بقية، لا تزول عنه حتى يسقط شهود فنائها وسقوطها منه. فالعارف يخالطه بقية من العلم لا تزول إلا بالمعاينة. والمعاين قد يخالطه بقية من المعرفة لا تزول إلا بشهود سقوطها. ثم سقوط شهود هذا السقوط.

* وأما: «فناء شهود العيان لإسقاطه»: فيعني أن العيان أيضًا يسقط فيشهد العبد ساقطًا. فلا يبقى إلا المعايَن وحده.

قال الاتحادى «هذا دليل على أن الشيخ يرى مذهب أهل الوحدة؛ لأن العيان إنما يسقط فى مبادئ حضرة الجمع؛ لأنه يقتضى ثلاثة أمور: معايِن، ومعايَن، ومعاينة. وحضرة الجمع تنفى التعداد».

وهذا كذب على شيخ الإسلام. وإنما مراده: فناء شهود العيان. فيفنى عن مشاهدة المعاينة. ويغيب بمعاينه عن معاينته؛ لأن مراده: انتفاء التعدد والتغاير بين المعايِن والمعايَن. وإنما مراده: انتفاء الحاجب عن درجة الشهود، لا عن حقيقة الوجود. ولكنه باب لإلحاد هؤلاء الملاحدة. منه يدخلون.

وفرق بين إسقاط الشيء عن درجة الوجود العلمى الشهودى، وإسقاطه عن رتبة الوجود الخارجى العينى. فشيخ الإسلام - بل مشايخ القوم المتكلمين بلسان الفناء - هذا مرادهم.

وأما أهل الوحدة، فمرادهم: أن حضرة الجمع والوحدة تنفى التعدد والتقييد فى الشهود والوجود، بحيث يبقى المعروف والمعرفة والعارف من عين واحدة، لا بل ذلك هو نفس العين الواحدة. وإنما العلم والعقل والمعرفة حجب، بعضها أغلظ من بعض. ولا يصير السالك عندهم محققًا حتى يخرق حجاب العلم والمعرفة والعقل. فحينئذ يفضى إلى ما وراء الحجاب من شهود الوحدة المطلقة التى لا تتقيد بقيد، ولا تختص بوصف.

* قوله: «الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء»:

أى يشهد فناء كل ما سوى الحق تعالى فى وجود الحق. ثم يشهد الفناء قد فنى أيضًا. ثم يفنى عن شهود الفناء. فذلك هو الفناء حقًا.

* وقوله«شائمًا برق العين»:

يعنى ناظرًا إلى عين الجمع. فإذا شام بَرْقه من بُعدٍ انتقل من ذلك إلى ركوب لُجَّة بحر الجمع، وركوبه إياها هو فناؤه فى جمعه.

* ويعنى بالجمع: الحقيقة الكونية القدرية التى يجتمع فيها جميع المتفرقات، وتشمير القوم إلى شهودها والاستغراق والفناء فيها: هو غاية السلوك والمعرفة عندهم.

وسنذكر إن شاء الله تعالى أن العبد لا يدخل بهذا الفناء والشهود فى الإسلام، فضلاً أن يكون به من المؤمنين، فضلاً أن يكون به من خاصة أولياء الله المقربين فإن هذا شهود مشترك لأمر أقر به عباد الأصنام وسائر أهل الملل: أنه لا خالق إلا الله. قال الله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾[الزمر/٣٨] ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ [الزخرف/٨٧] ، فالاستغراق والفناء فى شهود هذا القدر: غاية التحقيق لتوحيد الربوبية الذى أقر به المشركون، ولم يدخلوا به فى الإسلام. وإنما الشأن فى توحيد الإلهية الذى دعت إليه الرسل، وأنزلت به الكتب. وتميز به أولياء الله من أعدائه.

وهو أن لا يعبد إلا الله، ولا يحب سواه، ولا يتوكل على غيره.

والفناء في هذا التوحيد: هو فناء خاصة المقربين. كما سيأتى إن شاء الله.

فصل [أقسام الفناء]

إذا عرفت مراد القوم بالفناء، فنذكر أقسامه ومراتبه، وممدوحه ومذمومه ومتوسطه.

فاعلم أن «الفناء» مَصْدَر فَنِيَ يَفْنَى فَنَاءً إذَا اضْمَحَلَّ وَتلاشَى وَعُدِم. وقد يطلق على ما تلاشت قواه وأوصافه، مع بقاء عينه، كما قال الفقهاء: لا يقتل في المعركة شيخ فانٍ. وقال تعالى: ﴿كُلٌّ من عليها فان﴾ [الرحمن/٢٦] أى هالك ذاهب.

ولكن القوم اصطلحوا على وضع هذه اللفظة لتجريد شهود الحقيقة الكونية، والغيبة عن شهود الكائنات.

وهذا الاسم يطلق على ثلاثة معان: الفناء عن وجود السِّوى، والفناء عن شهود السوى، والفناء عن إرادة السوى.

● [معنى الفناء عند الصوفية]

فأما الفناء عن وجود السِّوى: فهو فناء الملاحدة، القائلين بوحدة الوجود، وأنه ما ثَمَّ غيرٌ، وأن غاية العارفين والسالكين: الفناء في الوحْدة المطلقة، ونفى التكثر، والتعدد عن الوجود بكل اعتبار. فلا يشهد غيرًا أصلاً. بل يشهد وجود العبد عينَ وجود الرب. بل ليس عندهم في الحقيقة رب وعبد.

وفناء هذه الطائفة في شهود الوجود كله واحد. وهو الواجب بنفسه، مَا ثَمَّ وجودان: ممكن، وواجب. ولا يفرقون بين كون وجود المخلوقات بالله، وبين كون وجودها هو عين وجوده. وليس عندهم فرقان بين «العالمين»، و«رب العالمين» ويجعلون الأمر والنهى للمحجوبين عن شهودهم وفنائهم. والأمر والنهى تلبيس عندهم. والمحجوب عندهم يشهد أفعاله طاعات أو معاصٍ، ما دام في مقام الفرق. فإذا ارتفعت درجته شهد أفعاله كلها طاعات، لا معصية فيها. لشهوده الحقيقة الكونية الشاملة لكل موجود. فإذا ارتفعت درجته عندهم فلا طاعة ولا معصية، بل ارتفعت الطاعات والمعاصى؛ لأنها تستلزم اثنينية وتعددًا. وتستلزم مطيعًا ومطاعًا، وعاصيًا ومعصيًا. وهذا عندهم محض الشرك، والتوحيد المحض يأباه. فهذا فناء هذه الطائفة.

وأما الفناء عن شهود السوى: فهو الفناء الذى يشير إليه أكثر الصوفية المتأخرين. ويعدونه غاية. وهو الذى بنى عليه أبو إسماعيل الأنصارى كتابه: وجعله الدرجة الثالثة في كل باب من أبوابه.

وليس مرادهم فناء وجود ما سوى الله في الخارج، بل فناؤه عن شهودهم وحسهم.

* **فحقيقته:** غيبة أحدهم عن سوى مشهوده، بل غيبته أيضًا عن شهوده ونفسه؛ لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبموجوده عن وجوده، وبمحبوبه عن حبه، وبمشهوده عن شهوده.

وقد يسمى حال مثل هذا سُكرًا، واصطلامًا، ومَحْوًا، وجَمْعًا. وقد يفرقون بين معانى هذه الأسماء. وقد يغلب شهود القلب بمحبوبه ومذكوره حتى يغيب به ويفنى به. فيظن أنه اتحد به وامتزج، بل يظن أنه هو نفسه. كما يحكى أن رجلاً ألقى محبوبُه نفسه فى الماء. فألقى المحب نفسه وراءه. فقال له: ما الذى أوقعك فى الماء؟ فقال: غبتُ بك عنّى فظننتُ أنك أنى.

وهذا إذا عاد إليه عقله يعلم أنه كان غالطًا فى ذلك. وأن الحقائق متميزة فى ذاتها. فالرب رب. والعبد عبد. والخالق بائن عن المخلوقات. ليس فى مخلوقاته شىء من ذاته، ولا فى ذاته شىء من مخلوقاته. ولكن فى حال السكر والمحو والاصطلام والفناء: قد يغيب عن هذا التمييز. وفى هذه الحال قد يقول صاحبها ما يحكى عن أبى يزيد أنه قال «سبحانى» أو «ما فى الجبة إلا الله» ونحو ذلك من الكلمات التى لو صدرت عن قائلها وعقله معه لكان كافرًا. ولكن مع سقوط التمييز والشعور، قد يرتفع عنه قلم المؤاخذة[1].

* **وهذا الفناء يحمد منه شىء. ويذم منه شىء. ويعفى منه عن شىء:**

فيحمد منه: فناؤه عن حب ما سوى الله، وعن خوفه، ورجائه، والتوكل عليه، والاستعانة به، والالتفات إليه، بحيث يبقى دينُ العبد ظاهرًا وباطنًا كله لله.

وأما عدم الشعور والعلم، بحيث لا يفرق صاحبه بين نفسه وغيره، ولا بين الرب والعبد ـ مع اعتقاده الفرق ـ ولا بين شهوده ومشهوده، بل لا يرى السوى ولا الغير: فهذا ليس بمحمود[2]، ولا هو وصف كمال، ولا هو مما يُرغب فيه ويؤمر به. بل غاية صاحبه: أن يكون معذورًا لعجزه، وضعف قلبه وعقله عن احتمال التمييز والفرقان، وإنزال كل ذى منزلة منزلته، موافقة لداعى العلم، ومقتضى الحكمة، وشهود الحقائق على ما هى عليه.

(١) ذكر المصنف مثل هذا الكلام فى كتابه القيم «طريق الهجرتين» (ص/٢٩) واعتذر عنه بقوله: «.. ونحو هذا من الشطحات التى نهايتها أن يغفر له، ويعذر لسكره، وعدم تمييزه فى تلك الحال». اهـ. ومما قلته هناك تعقيبًا: «الله أعلم، فمن وصل إلى هذا الاعتقاد، ولا يفرق بين نفسه وبين خالقه، فأية شهود فى هذا، وما الفرق بينه وبين من يقول بالحلول، وقد اعتذر لهذا القائل الإمام الجنيد أيضًا، لما قيل له: إن أبا يزيد يقول: «سبحانى سبحانى، أنا ربى الأعلى»؟، فقال الجنيد: إن الرجل مستهلك فى شهود الجلال فنطق بما استهلكه أذهله الحق عن رؤيته إياه، فلم يشهد إلا الحق فنعته - وتعقبه الإمام ابن الجوزى ـ رحمه الله ـ فقال: وهذا من الخرافات».

وانظر [تلبيس إبليس: ص/٤٠٢ ـ ٤٠٤، وطريق الهجرتين: ص/٢٩].

(٢) وهو ما اعتذر لصاحبه قريبًا، فتأمل.

والتمييز بين القديم والمحدث، والعبادة والمعبود. فينزل العبادة منازلها. ويشهد مراتبها، ويعطى كل مرتبة منها حقها من العبودية. ويشهد قيامه بها. فإن شهود العبد قيامه بالعبودية أكمل فى العبودية من غيبته عن ذلك. فإن أداء العبودية فى حال غيبة العبد عنها وعن نفسه بمنزلة أداء السكران والنائم. وأداؤها فى حال كمال يقظته وشعوره بتفاصيلها وقيامه بها، أتم وأكمل وأقوى عبودية.

فتأمل حال عبدين فى خدمة سيدهما. أحدهما: يؤدى حقوق خدمته فى حال غيبته عن نفسه وعن خدمته، لاستغراقه بمشاهدة سيده. والآخر يؤديها فى حال كمال حضوره، وتمييزه، وإشعار نفسه بخدمة السيد، وابتهاجها بذلك، فرحًا بخدمته، وسرورًا والتذاذًا منه، واستحضارًا لتفاصيل الخدمة ومنازلها. وهو ـ مع ذلك ـ عامل على مراد سيده منه، لا على مراده من سيده، فأىّ العبدين أكمل؟

فالفناء: حظ الفانى ومراده.

والعلم، والشعور، والتمييز، والفرق، وتنزيل الأشياء منازلها، وجعلها فى مراتبها: حق الرب ومراده. ولا يستوى صاحب هذه العبودية، وصاحب تلك.

نعم، هذا أكمل حالاً من الذى لا حضور له ولا مشاهدة بالمرة، بل هو غائب بطبعه ونفسه عن معبوده وعن عبادته. وصاحب التمييز والفرقان ـ وهو صاحب الفناء الثالث ـ أكمل منهما. فزوال العقل والتمييز والغيبة عن شهود نفسه وأفعالها لا يحمد، فضلاً عن أن يكون فى أعلى مراتب الكمال، بل يذم إذا تسبب إليه، وباشر أسبابه، وأعرض عن الأسباب التى توجب له التمييز والعقل. ويعذر إذا ورد عليه ذلك بلا استدعاء، بأن كان مغلوبًا عليه، كما يعذر النائم والمغمَى عليه، والمجنون، والسكران الذى لا يذم على سكره. كالموجَرِ، والجاهل بكون الشراب مسكرًا، ونحوهما.

وليس أيضًا هذه الحال بلازمة لجميع السالكين، بل هى عارضة لبعضهم، منهم: من يُبْتَلَى بها، كأبى يزيد وأمثاله. ومنهم: من لا يبتلى بها. وهم أكمل وأقوى. فإن الصحابة رضى الله عنهم ـ وهم سادات العارفين. وأئمة الواصلين المقربين، وقدوة السالكين ـ لم يكن منهم من ابتلى بذلك، مع قوة إرادتهم، وكثرة منازلاتهم، ومعاينة ما لم يعاينه غيرهم، ولا شم له رائحة، ولم يخطر على قلبه. فلو كان هذا الفناء كمالا لكانوا هم أحقَّ به وأهلَه. وكان لهم منه ما لم يكن لغيرهم.

ولا كان هذا أيضًا لنبينا ﷺ، ولا حالاً من أحواله، ﷺ. ولهذا ـ فى ليلة المعراج لما أسرى به، وعاين ما عاين مما أراه الله إياه من آياته الكبرى ـ لم تعرض له هذه الحال. بل كان كما وصفه الله عز وجل بقوله: ﴿ما زاغ البصرُ وما طَغَى * لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ [النجم/ ١٧ ـ ١٨]، وقال: ﴿وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنةً للناس﴾

[الإسراء/ ٦٠]، وقال ابن عباس: «هى رؤيا عين. أُرِيها رسول الله ﷺ ليلة أُسْرِىَ به»[١].
ومع هذا فأصبح بينهم لم يتغير عليه حاله، ولم يعرض له صَعْق ولا غَشْى، يخبرهم عن تفصيل ما رأى، غير فان عن نفسه، ولا عن شهوده. ولهذا كانت حاله أكمل من حال موسى بن عمران صلى الله عليهما وسلم لما خرّ صعقًا حين تجلّى ربه للجبل وجعله دكًا.

فصل [أسباب الفناء]

وهذا الفناء له سببان:

أحدهما: قوة الوارد وضعف المورود - وهذا لا يذم صاحبه.

الثانى: نقصان العلم والتمييز - وهذا يذم صاحبه - لاسيما إذا أعرض عن العلم الذى يحول بينه وبين هذا الفناء، وذمه وذم أهله. ورأى ذلك عائقًا من عوائق الطريق. فهذا هو المذموم المخوف عليه.

ولهذا عظمت وصية القوم بالعلم، وحذروا من السلوك بلا علم. وأمروا بهجر من هجر العلم وأعرض عنه، وعدم القبول منه، لمعرفتهم بمآلِ أمره، وسوء عاقبته فى سيره. وعامة

---

(١) [صحيح] فى «صحيح مسلم» (الإيمان/ ٢٩١) عن أبى ذر رضى الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ قال ﷺ: «نور أنَّى أراه»، وفى رواية عن عبد الله بن شقيق قال: قلت لأبى ذر رضى الله عنه: لو رأيت رسول الله ﷺ لسألته؟ فقال: عن أى شىء كنت تسأله؟ قال: كنت أسأله: هل رأيت ربك؟، قال أبو ذر: قد سألت فقال ﷺ: «رأيت نورًا».

وأورد المصنف الرواية الأولى فى كتابه «اجتماع الجيوش» (ص/ ٢١) وقال: «وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى يقول: معناه: كان ثَمَّ نور، وحال دون رؤيته نور، فأنَّى أراه، قال - يعنى ابن تيمية: ويدل عليه أن فى بعض الألفاظ الصحيحة: هل رأيت ربك؟ فقال ﷺ: «رأيت نورًا».

قال ابن القيم: «وقد أعضل أمر هذا الحديث على كثير من الناس حتى صحفه بعضهم، فقال: «نور إنّى أراه» على أنها «ياء النسب»، والكلمة كلمة واحدة، وهذا خطأ لفظًا ومعنىً، وإنما أوجب لهم هذا الإشكال والخطأ أنهم لما اعتقدوا أن رسول الله ﷺ رأى ربه، وكان قوله «أنى أراه» كالإنكار للرؤية حاروا فى الحديث، ورده بعضهم باضطراب لفظه، وكل هذا عدول عن موجب الدليل.

وقد حكى الدارمى فى كتابه «الرؤية» إجماع الصحابة على أنه لم ير ربه ليلة المعراج، وبعضهم استثنى ابن عباس رضى الله عنهما فيمن قال ذلك. وشيخنا - يعنى ابن تيمية - يقول: ليس ذلك بخلاف فى الحقيقة فإن ابن عباس لم يقل: رآه بعينى رأسه، وعليه اعتمد أحمد فى إحدى الروايتين حيث قال: إنه ﷺ رآه عز وجل، ولم يقل بعينى رأسه. ولفظ أحمد كلفظ ابن عباس رضى الله عنهما. ويدل على صحة ما قال شيخنا فى معنى حديث أبى ذر رضى الله عنه، قوله ﷺ فى الحديث الآخر: «حجابه النور»، فهذا النور هو - والله أعلم - النور المذكور فى حديث أبى ذر رضى الله عنه: «رأيت نورًا». اهـ.
وللمزيد فى هذه المسألة انظر [تعليقنا على «اجتماع الجيوش» للمصنف: ص/ ٢١ - ٢٥، وتعليقنا على «مشكاة الأنوار» لأبى حامد الغزالى، و«الأسماء والصفات» لابن تيمية: ١/ ٢٣٨ - وما بعدها، و«مختصر العلو» للألبانى، و«إيثار الحق» (ص/ ١٨٢ - ١٨٣).

من تزندق من السالكين فلإعراضه عن دواعى العلم، وسيره على جادة الذوق والوجد، ذاهبة به الطريقُ كل مذهب. فهذا فتنته والفتنة به شديدة. وبالله التوفيق.

فصل [أصل الفناء]

وأصل هذا الفناء: (الاستغراق فى توحيد الربوبية) وهو رؤية تفرد الله بخلق الأشياء، وملكها واختراعها، وأنه ليس فى الوجود قط إلا ما شاءه وكوّنه. فيشهد ما اشتركت فيه المخلوقات من خلق الله إياها، ومشيئته لها، وقدرته عليها، وشمول قيوميته وربوبيته لها. ولا يشهد ما افترقت فيه من محبة الله لهذا وبغضه لهذا، وأمره بما أمر به، ونهيه عما نهى عنه، وموالاته لقوم ومعاداته لآخرين.

فلا يشهد التفرقة فى الجمع (وهى تفرقة الخلق والأمر فى جمع الربوبية تفرقة موجب الإلهية فى جمع الربوبية، تفرقة الإرادة الدينية فى جمع الإرادة الكونية، تفرقة ما يحبه ويرضاه فى جمع ما قدره وقضاه). ولا يشهد الكثرة فى الوجود (وهى كثرة معانى الأسماء الحسنى والصفات العلى، واقتضاؤها لآثارها فى وحدة الذات الموصوفة بها).

فلا يشهد كثرة دلالات أسماء الرب تعالى وصفاته على وحدة ذاته.

فهو الله الذى لا إله إلا هو، الرحمن الرحيم، الملك القدوس، السلام المؤمن، المهيمن العزيز، الجبار المتكبر. وكل اسم له صفة، وللصفة حكم. فهو سبحانه واحد الذات، كثير الأسماء والصفات. (فهذه كثرة فى وحدة).

والفرق بين مأموره ومنهيه، ومحبوبه ومبغوضه، ووليه وعدوه: (تفرقة فى جمع).

فمن لم يتسع شهوده لهذه الأمور الأربعة فليس من خاصة أولياء الله العارفين. بل إن انصَرف شهوده عنها مع اعترافه بها فهو مؤمن ناقص. وإن جحدها ـ أو شيئًا منها ـ فكفر صريح أو بتأويل، مثل أن يجحد تفرقة الأمر والنهى، أو جمع القضاء والقدر، أو كثرة معانى الأسماء والصفات ووحدة الذات.

فليتدبر اللبيب السالك هذا الموضع حق التدبر، وليعرف قدره. فإنه مَجامع طرق العالمين. وأصل تفرقتهم. وقد ضَبَطْتُ لك معاقده، وأحكمت لك قواعده وبالله التوفيق.

وإنما يعرف قدر هذا من اجتاز القفار[1]، واقتحم البحار. وعرض له ما يعرض لسالك القفر، وراكب البحر. ومن لم يسافر ولم يخرج عن وطن طبعه ومرباه، وما ألف عليه أصحابه وأهل زمانه، فهو بمعزل عن هذا. فإن عرف قدره، وكفى الناس شره، فهذا يرجى له السلامة. وإن عدا طوره، وأنكر ما لم يعرفه، وكذب بما لم يحط به علمًا، ثم تجاوز إلى تكفير من خالفه، ولم يقلد شيوخه، ويرضى بما رضى هو به لنفسه. فذلك الظالم

---

(١) القفر: الخلاء من الأرض لا ماء فيه ولا ناس ولا كلأ.

الجاهل، الذى ما ضر إلا نفسه، ولا أضاع إلا حظه.

فصل [السالك بدون علم هالك] (١)

ويعرض للسالك على درب «الفناء» معاطبُ ومهالك، لا ينجيه منها إلا بصيرة العلم، التى إن صحبته فى سبره، وإلا فبسبيل مَنْ هلَك.

● [من الزلات التى تعرض للسالك: زعمهم أن بعد الفناء سقوط التكاليف]

منها: أنه إذا اقتحم عقبة الفناء ظن أن صاحبها قد سقط عنه الأمر والنهى، لتشويشه على الفناء ونقضه له. والفناء عنده غاية العارفين، ونهاية التوحيد. فيرى ترك كل ما أبطله وأزاله، من أمر ونهى أو غيرهما. ويصرح بعضهم بأنه إنما يسقط الأمر والنهى عمن شهد الإرادة. وأما من لم يشهدها فالأمر والنهى لا زمان له. ولم يعلم هذا المغرور أن غاية ما معه: الفناء فى توحيد أهل الشرك الذى أقروا به، ولم يكونوا به مسلمين ألبتة، كما قال تعالى: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله**﴾ [الزمر/٣٨] وقال: ﴿**قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تذكرون * قل من رب السموات السبع وربُّ العرش العظيم * سيقولون لله قل أفلا تتقون * قل من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون * سيقولون لله قل فأنى تسحرون**﴾ [المؤمنون/ ٨٤ ـ ٨٩]، وقال تعالى: ﴿**وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون**﴾ [يوسف/ ١٠٦]، قال ابن عباس رضى الله عنهما: «تسألهم: من خلق السماوات والأرض؟ فيقولون الله. وهم يعبدون غيره».

ومن كان هذا التوحيد والفناء غاية توحيده: انسلخ من دين الله، ومن جميع رسله وكتبه، إذ لم يتميز عنده ما أمر الله به مما نهى عنه. ولم يفرق بين أولياء الله وأعدائه، ولا بين محبوبه ومبغوضه، ولا بين المعروف والمنكر. وسوَّى بين المتقين والفجار، والطاعة والمعصية. بل ليس عنده فى الحقيقة إلا طاعة. لاستواء الكل فى الحقيقة التى هى المشيئة العامة الشاملة.

ثم صاحب هذا المقام: يظن أنه صاحب الجمع والتوحيد. وأنه وصل إلى عين الحقيقة. وإنما وصل المسكين إلى الحقيقة الشاملة التى يدخل فيها إبليس وجنوده أجمعون، وكل كافر ومشرك وفاجر. فإن هؤلاء كلهم تحت الحقيقة السكونية القدرية. فغاية صاحب هذا المشهد: وصوله إلى أن يشهد استواء هؤلاء والمؤمنين الأبرار، وأولياء الله وخاصة عباده، فى هذه الحقيقة. ومع هذا فلا بد له من الفرق، والموالاة والمعاداة ضرورة. فينسلخ عن الفرق الشرعى، ويعود إلى الفرق الطبعى النفسى بهواه وطبعه. إذ لابد أن يفرق بين ما

---

(١) وسيزيد ذلك بيانًا فى الركن الأول من المحاسبة (ص/١٥٩) عند قوله: «نور الحكمة».

ينفعه فيميل إليه، وما يضره فيهرب منه. فبينا هو منكر على أهل الفرق الشرعى، ناكبًا عن طريقتهم إلى عين الجمع، إذا انتكس وارتُكس. وعاد إلى الفرق الطبعى النفسى. فيوالى ويعادى، ويحب ويبغض، بحسب هواه وإرادته.

فإن الفرق أمر ضرورى للإنسان، فمن لم يكن فرقه قرآنيًا محمديًا، فلا بد له من قانون يفرق به: إما سياسة سائس فوقه، أو ذوق منه أو من غيره، أو رأى منه أو من غيره، أو يفرق فرقًا بهيميًا حيوانيًا بحسب مجرد شهوته وغرضه أين توجهت به. فلا بد من التفريق بأحد هذه الوجوه.

فلينظر العبد من الحاكمُ عليه فى الفرق. وليزنْ به إيمانه قبل أن يوزن، وليحاسب نفسه قبل أن يحاسَب، وليستبدل الذهب بالخزف، والدرَّ بالبَعْر، والماء الزلال بالسراب الذى **﴿يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا ووجد الله عنده فوفاه حسابه. والله سريع الحساب﴾** [النور/ ٣٩] قبل أن يَسأل الرجعة إلى دار الصَّرف، فيقال: هيهات! اليوم يوم الوفاء. وما مضى فقد فات. أحصى المستخرجُ والمصروف، وستعلم الآن ما معك من النقد الصحيح والزيوف.

● [تخليطهم بين ما يقضيه الله وما يحبه]

وأصحاب هذه الحقيقة: أتباع كل ناعق. يميلون مع كل صائح. لم يستضيئوا بنور العلم. ولم يلجأوا إلى ركن وثيق. إذا تناهوا فى حقيقتهم أضافوا الجميع إلى الله إضافة المحبة والرضى، وجعلوها عين المشيئة والخلق. ضاهؤا الذين قال الله تعالى فيهم **﴿وقال الذين أشركوا: لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء﴾** [النحل/ ٣٥] وقولهم عن آلهتهم **﴿لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾** [الزخرف/ ٢٠] وقوله **﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا: وجدنا عليها آباءنا. والله أمرنا بها﴾** [الأعراف/ ٢٨] فاحتجوا بإقرار الله لهم قدرًا وكونًا، على رضاه ومحبته وأمره، وأنه لو كره ذلك منهم لحال بينهم وبينه، ولما أقرهم عليه. فجعلوا قضاءه وقدره عين محبته ورضاه. وورِثهم من سوى بين المخلوقات. ولم يفرق بالفرق النبوى القرآنى.

وطائفة من المشركين ذكرت ذلك معارضين لأمر الله ونهيه، وما بعث به رسله، بقضائه وقدره. فعارضوا الحقيقة الدينية الشرعية بالحقيقة الكونية القدرية. وورثهم من يحتج بالقضاء والقدر فى مخالفة الأمر والنهى. وكلا الطائفتين أبطلت أمره ونهيه بقضائه وقدره.

وظنت طائفة ثالثة أن إثبات القضاء والقدر يبطل الشرائع والنبوات. وأن المشركين احتجوا على بطلانها بإثباته. فجعلت التكذيب به من أصول الإيمان، بل أعظم أصوله. فردت قضاء الله وقدره الشامل العام بأمره ونهيه.

فانظر إلى اقتسام الطوائف هذا الموضع، وافتراقهم فى مفرق هذا الطريق عامًا وخبرًا،

وسلوكًا وحقيقة. وتأمل أحوال الخلق فى هذا المقام تنكشف لك أسرار العالمين وتعلم أين أنت وأين مقامك؟ وتعرف ما جنى هذا الجمع، وهذا الفناء على الإيمان. وما خرب من القواعد والأركان. وتتحقق حينئذ أن الدين كله فرقان فى القرآن، فرق فى جمع، وكثرة فى وحدة، كما تقدم بيانه، وأن أولى الناس بالله وكتبه ورسله ودينه: أصحاب الفرق فى الجمع. فيقومون بالفرق بين ما يحبه الله ويبغضه، ويأمر به وينهى عنه، ويواليه ويعاديه، علمًا وشهودًا، وإرادة وعملا، مع شهودهم الجمع لذلك كله فى قضائه وقدره، ومشيئته الشاملة العامة فيؤمنون بالحقيقة الدينية والكونية. ويعطون كل حقيقة حظها من العبادة.

● [المفهوم الصحيح للحقيقة الدينية والحقيقة الكونية]

فحظ الحقيقة الدينية: القيام بأمره ونهيه، ومحبة ما يحبه، وكراهة ما يكرهه، وموالاة من والاه، ومعاداة من عاداه. وأصل ذلك: «الحب فيه والبغض فيه».

وحظ الحقيقة الكونية: إفراده بالافتقار إليه، والاستعانة به، والتوكل عليه والالتجاء إليه، وإفراده بالسؤال والطلب، والتذلل والخضوع، والتحقق بأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. وأنه لا يملك أحد سواه لهم ضرًا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياة ولا نشورا، وأنه مقلب القلوب. فقلوبهم ونواصيهم بيده، وأنه ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابعه. إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاغه.

فلهذه الحقيقة عبودية. ولهذه الحقيقة عبودية. ولا تبطل إحداهما الأخرى. بل لا تتم إلا بها. ولا تتم العبودية إلا بمجوعهما. وهذا حقيقة قوله ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ بخلاف من أبطل حقيقة «إياك نعبد» بحقيقة «إياك نستعين». وقال: إنها جمع «وإياك نعبد» فرق. وقد يغلو فى هذا المشهد فلا يستحسن حسنة، ولا يستقبح قبيحة. ويصرح بذلك ويقول: العارف لا يستحسن حسنة، ولا يستقبح قبيحة. لاستبصاره بسر القدر.

ومنهم من يقول: حقيقة هذا المشهد: أن يشهد الوجود كله حسنًا لاقبيح فيه، وأفعالهم كلها طاعات لا معصية فيها. لأنهم ـ وإن عصوا الأمر ـ فهم مطيعون المشيئة. ويقولون:

أصبحتُ منفعلاً لما تختاره   منى. ففعلى كلـه طاعـات

● [من الشطحات]

ويقول قائلهم «من شهد الحقيقة سقط عنه الأمر» ويحتجون بقوله تعالى ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ [الحجر/ ٩٩] ويفسرون «اليقين» بشهود الحكم الكونى. وهى الحقيقة عندهم.

ولا ريب أن العامة خير من هؤلاء وأصح إيمانًا. فإن هذا زندقة ونفاق، وكذب منهم على أنفسهم ونبيهم وإلههم.

أما كذبهم على أنفسهم: فإنهم لا بد أن يفرقوا قطعًا، فرغبوا عن الفرق النبوى

والقرآني، ووقعوا في الفرق النفسي الطبعي. مثل حال إبليس، تكبر عن السجود لآدم، ورضي لنفسه بالقيادة لفساق ذريته[1]، ومثل المشركين تكبروا عن عبادة الله الحي القيوم. ورضوا لأنفسهم بعبادة الأحجار والأشجار والموتى والأوثان. ومثل أهل البدع، تكبروا عن تقليد النصوص، وتلقي الهدى من مشكاتها. ورضوا لأنفسهم بتقليد أقوالٍ مخالفة للفطرة والعقل والشرع. وظنوها قواطع عقلية. وقدموها على نصوص الأنبياء. وهي في الحقيقة شبهات مخالفة للسمع والعقل.

ومثل الجهمية، نزهوا الرب عن عرشه. وجعلوه في أجواف البيوت والحوانيت والحمامات، وقالوا: هو في كل مكان بذاته. ونزهوه عن صفات كماله ونعوت جلاله. حذرًا - بزعمهم - من التشبيه. فشبهوه بالجامدات الناقصة الخسيسة التي لا تتكلم، ولا سمع لها ولا بصر، ولا علم ولا حياة، بل شبهوه بالمعدومات الممتنع وجودها.

● **[الكلام في الفناء يصل إلى تعطيل صفات الله عز وجل]**

ومثل المعطلة الذين قالوا: ما فوق العرش إلا العدم. وليس فوق العرش رب يعبد. ولا إله يصلى له ويسجد. ولا ترتفع الأيدي إليه. ولا رفع المسيح إليه. ولا تعرج الملائكة والروح إليه. ولا أسري برسول الله ﷺ إليه. ولا دنى منه حتى كان قاب قوسين أو أدنى. ولا ينزل من عنده شيء. ولا يصعد إليه شيء. ولا يراه أهل الجنة من فوقهم يوم القيامة. واستواؤه على عرشه لا حقيقة له. بل على المجاز الذي يصح نفيه. وجعلوه فوق خلقه بالرتبة والشرف، لا بالذات. وكذلك فوقيته فوقية قهر، لا فوقية ذات. فنزهوه عن كمال علوه وفوقيته. ووصفوه بما ساووا به بينه وبين العدم والمستحيل. فقالوا: لا هو داخل العلم، ولا خارجه، ولا متصل به، ولا منفصل عنه، ولا محايث له، ولا مباين له، ولا هو فينا، ولا خارج عنا.

ومعلوم أنه لو قيل لأحدهم: صف لنا العدم. لوصفه بهذا بعينه.

وانطباق هذا السلب على العدم المحض أقرب إلى العقول والفِطر من انطباقه على رب العالمين، الذي ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته. بل هو بائن من خلقه، مستوٍ على عرشه، عالٍ على كل شيء. وفوق كل شيء.

والقصد: أن كل من أعرض عن شيء من الحق وجحده، وقع في باطل مقابل لما أعرض عنه من الحق وجحده. ولا بد، حتى في الأعمال. من رغِب عن العمل لوجه الله وحده ابتلاه الله بالعمل لوجوه الخلق. فرغب عن العمل لمن ضَرُّه ونَفْعه وموته وحياته وسعادته

(١) بهامش الأصل: وما أحسن قول أبي نواس فيه:

عجبت من إبليس في كبره ... وفي الذي أظهر من نخوته
تاه على آدم في سجدة ... وصار قوّادًا لذريته

بيده. فابتُلي بالعمل لمن لا يملك له شيئًا من ذلك.

* وكذلك من رغب عن إنفاق ماله طاعة لله ابتُلِي بإنفاقه لغير الله وهو راغم.

* وكذلك من رغب عن التعب لله ابتلى بالتعب فى خدمه الخلق ولا بد.

* وكذلك من رغب عن الهدى بالوحى، ابتلى بِكناسة الآراء وزِبالة الأذهان، ووسخ الأفكار.

فليتأمل من يريد نُصح نفسه وسعادتها وفلاحها هذا الموضع فى نفسه وفى غيره.

● [غفلة الغافلين أفضل من فناء الضالين]

ولا ريب أن العامة ـ مع غفلتهم وشهواتهم ـ أصح إيمانا من هؤلاء إذا لم يعطلوا الأمر والنهى. فإن إيمانا مع تفرقة وغفلة، خير من شهود وجمعية يصحبها فساد الإيمان، والانسلاخ منه.

وأما كذبهم على نبيهم: فاعتقادهم أنه إنما كان قيامه بالأوراد والعبادات لأجل التشريع، لا لأنها فرض عليه. إذ قد سقط ذلك عنه بشهود الحقيقة، وكمال اليقين. فإن الله عز وجل أمره وأمر سائر رسله بعبادته إلى حين انقضاء آجالهم. فقال **﴿واعبُدْ ربك حتى يأتيك اليقين﴾** [الحجر/ ٩٩] وهو الموت بالإجماع كما قال فى الآية الأخرى عن الكفار **﴿وكنا نكذب بيوم الدين. حتى أتانا اليقين﴾** [المدثر/ ٤٦ ـ ٤٧] وقال ﷺ **«أما عثمان بن مظعون فقد جاءه اليقين من ربه»**[1] قاله لما مات عثمان. وقال المسيح عليه السلام: **﴿إنى عبد الله. آتانى الكتاب وجعلنى نبيًا * وجعلنى مباركًا أينما كنت وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمتُ حيا﴾** [مريم/ ٣٠ ـ٣١] فهذه وصية الله للمسيح، وكذلك لجميع أنبيائه ورسله وأتباعهم. قال الحسن: لم يجعل الله لعبده المؤمن أجلاً دون الموت.

وإذا جمع هؤلاء التجهُّم فى الأسماء والصفات إلى شهود الحقيقة والوقوف عندها، فأعاذك الله من تعطيل الرب وشَرعه بالكلية. فلا رب يعبد. ولا شرع يتبع بالكلية.

ومن أراد الوقوف عل حقيقة ماذكرنا فليُسير طَرفه بين تلك المعالم. وليقف على تلك المعاهد. وليسأل الأحوال والرسوم والشواهد، فإن لم تجبه حُوارًا، أجابته حالا واعتبارًا. وإنما يُصدّق بهذا من رافق السالكين، وفارق القاعدين وتبوأ الإيمان. وفارق عوائد أهل الزمان. ولم يرض بقول القائل:

دع المعالى، لا تنهضْ لبُغيتِهاَ   واقعد. فإنك أنت الطاعم الكاسِى

فصل: الدرجة الثالثة من درجات الفناء (فناء خواص الأولياء وأئمة المقربين)

وهو الفناء عن إرادة السوى، شائما برق الفناء عن إرادة ما سواه، سالكا سبيل الجمع

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٢٤٣). وفى مواطن أخرى من «صحيحه».

على ما يحبه ويرضاه. فانيًا بمراد محبوبه منه عن مراده هو من محبوبه، فضلا عن إرادة غيره، قد اتحد مراده بمراد محبوبه - أعنى المراد الدينى الأمرى، لا المراد الكونى القَدَرَى - فصار المرادان واحدًا.

وليس فى العقل اتحاد صحيح إلا هذا، والاتحاد فى العلم والخبر. فيكون المرادان والمعلومان والمذكوران واحدًا، مع تباين الإرادتين والعلمين والخبرين. فغاية المحبه: اتحاد مراد المحب بمراد المحبوب. وفناء إرادة المحب فى مراد المحبوب.

فهذا الاتحاد والفناء: هو اتحاد خواص المحبين وفناؤهم[1]. فنوا بعبادة محبوبهم عن عبادة ما سواه، وبحبه وخوفه ورجائه والتوكل عليه، والاستعانة به، والطلب منه، عن حب ما سواه، وخوفه ورجائه والتوكل عليه.

ومن تحقيق هذا الفناء: (أن لا يحب إلا فى الله ولا يبغض إلا فيه). ولا يوالى إلا فيه. ولا يعادى إلا فيه. ولا يعطى إلا له. ولا يمنع إلا له. ولا يرجو إلا إياه، ولا يستعين إلا به. فيكون دينه كله ظاهرًا وباطنًا لله. ويكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. فلا يُوادُّ من حَاد الله ورسوله ﷺ. ولو كان أقرب الخلق إليه، بل: يعادى الذى عادى من الناس كلهم. جميعًا. ولو كان الحبيب المصافيا

وحقيقة ذلك: فناؤه عن هوى نفسه وحظوظها بمراضى ربه وحقوقه.

والجامع لهذا كله: (تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله علمًا ومعرفة، وعملاً وحالا وقصدًا).

وحقيقة هذا: النفى والإثبات الذى تضمنته هذه الشهادة: هو الفناء والبقاء، (فيفنى عن تأليه ما سواه علمًا وإقرارًا وتعبدًا. ويبقى بتأليهه وحده).

فهذا الفناء وهذا البقاء هو حقيقة التوحد الذى عليه المرسلون، وأنزلت به الكتب. وخلقت لأجله الخليقة، وشرعت له الشرائع، وقام عليه سوق الجنة. وأسس عليه الخلق والأمر.

وحقيقته أيضا: (البراء والولاء)، البراء من عبادة غير الله، والولاء لله، كما قال تعالى **﴿قد كانت لكم أُسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه، إذ قالوا لقومهم: إنا بُرءاؤ منكم ومما تعبدُون من دون الله كفرنا بكم. وبَدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدًا حتى تؤمنوا بالله**

---

(١) إطلاق هذه الألفاظ مجازًا على حسب لغة القوم [الاتحاد، الفناء]، وإلا فهو: تجريد التوحيد وإخلاص العبادة لله، كما يقول المصنف - رحمه الله - فى كثير من مصنفاته.

وحده﴾ [الممتحنة/ ٤] وقال ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه: إننى بَراء مما تعبدون * إلا الذى فَطَرنى، فإنه سيهدين﴾ [الزخرف/ ٢٦ ـ٢٧] وقال أيضًا ﴿يا قوم إنى برئٌ مما تشركون * إنى وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض حنيفًا﴾ [الأنعام/ ٧٨ ـ ٧٩] وقال الله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿قل يا أيها الكافرون. لا أعبد ما تعبدون﴾ إلى آخرها. وهذه براءة منهم ومن معبودهم وسماها براءة من الشرك.

وهى حقيقة المحوِ والإثبات: (فيمحو محبة ما سوى الله عز وجل من قلبه، علمًا وقصدًا وعبادة، كما هَى مَمحوّة من الوجود. ويثبت فيه إلهيته سبحانه وحده) .

وهى حقيقة الجمع والفرق: (فيفرق بين الإله الحق وبين من ادعِيَتْ له الإلهيه بالباطل). ويجمع تأليهه وعبادته وحبه وخوفه ورجاءه وتوكله واستعانته على إلهه الحق الذى لا إله سواه.

وهى حقيقة التجريد والتفريد: (فيتجرد عن عبادة ما سواه، ويفرده وحده بالعبادة). فالتجريد نفى، والتفريد إثبات. ومجموعهما هو التوحيد.

فهذا الفناء والبقاء. والولاء والبراء. والمحو والإثبات، والجمع والتجريد. والتفريد المتعلق بتوحيد الإلهية: هو النافع المثمر. المنجى. الذى به تنال السعادة والفلاح.

ـ الذى أقر به المشركون عُباد الأصنام ـ فغايته فناء فى تحقيق توحيد مشترك بين المؤمنين والكفار. وأولياء الله وأعدائه. لا يصير به وحده الرجل مسلمًا. فضلاً عن كونه عارفًا محققًا.

وهذا الموضع مما غلط فيه كثير من أكابر الشيوخ، وأصحاب الإرادة ممن غَلُظ حجابه. والمعصوم من عصمه الله. وبالله المستعان. والتوفيق والعصمة.

* * *

فصل [عود إلى ذكر المنازل]

فلنرجع إلى ذكر منازل ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ التى لا يكون العبد من أهلها حتى ينزل منازلها.

فذكرنا منها: «اليقظة»، و«البصيرة»، و«الفكرة»، و«العزم».

وهذه المنازل الأربعة لسائر «المنازل» كالأساس للبنيان، وعليها مدار منازل السفر إلى الله. ولا يتصور السفر إليه بدون نزولها ألبتة. وهى على ترتيب السير الحسى. فإن المقيم فى وطنه لا يتأتى منه السفر حتى يستيقظ من غفلته عن السفر. ثم يتبصر فى أمر سفره وخَطَره، وما فيه من المنفعة له والمصلحة. ثم يفكر فى أهبة السفر والتزود وإعداد عدته. ثم يعزم عليه. فإذا عزم عليه وأجمع قصده انتقل إلى:

[المنزلة الخامسة: المحاسبة]

منزلة «المحاسبة»، وهى: «التمييز بين ما له وما عليه». فيستصحب مالهُ، ويؤدى ما عليه. لأنه مسافر سَفَرَ من لا يعود.

ومن منزلة «المحاسبة» يصح له نزول منزلة «التوبة» لأنه إذا حاسب نفسه، عرف ما عليه من الحق، فخرج منه، وتنصل منه إلى صاحبه. وهى حقيقة «التوبة» فكان تقديم «المحاسبة» عليها لذلك أولى.

ولتأخيرها عنها وجه أيضًا. وهو أن «المحاسبة» لا تكون إلا بعد تصحيح «التوبة»[1].

والتحقيق: أن التوبة بين محاسبتين. محاسبة قبلها، تقتضى وجوبها. ومحاسبة بعدها، تقتضى حفظها. فالتوبة محفوفة بمحاسبتين. وقد دل على «المحاسبة» قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا اتقُوا الله، ولتنظُرْ نفسٌ ما قدمت لغد**﴾ [الحشر/ ١٨] فأمر سبحانه العبد أن ينظر ما قدم لغد[2]. وذلك يتضمن محاسبة نفسه علَى ذلك، والنظر: هل يصلح ما قدمه أن يلقى الله به أو لا يصلح؟.

والمقصود من هذا النظر: ما يوجبه ويقتضيه. من كمال الاستعداد ليوم المعاد. وتقديم ما ينجيه من عذاب الله، ويبيض وجهه عند الله. وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه «حاسبوا أنفسكم قبل أن تُحاسبوا. وزنوا أنفسكم قبل أن توزنوا، وتزينوا للعرض الأكبر» ﴿**يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية**﴾ [الحاقة/ ١٨]، أو قال: «على من لا تخفى عليه

---

(١) كما ذكرنا بأنه ربما عاد الإنسان إلى ربه وتاب إليه جملة بعد فكره فيما هو عليه من بعد عن الله ـ وذلك بتوفيق الله له فى التوبة ـ ثم يحاسب نفسه بعد ذلك تفصيلاً، ويتبين له مدى جرمه فى حق الله وتتبين له ذنوبه الذى كان يظنها متاحة له، وتأمل كلام المصنف التالى.

(٢) وهو التفكر أيضًا، وهذه الآية صدّر بها الهروى باب «المحاسبة» فى «منازله».

أعمالكم»[١].

● [أركان المحاسبة]

قال صاحب «المنازل»: «المحاسبة لها ثلاثة أركان: أحدها: أن تقايس بين نعمته وجنايتك»[٢].

يعنى تقايس بين ما منَ الله وما منك[٣]. فحينئذ يظهر لك التفاوت. وتعلم أنه ليس إلا عفوه ورحمته، أو الهلاكَ والعطَب.

وبهذه المقايسة تعلم أن الرب رب والعبد عبد. ويتبين لك حقيقة النفس وصفاتها، وعظمة جلال الربوبية، وتفرد الرب بالكمال والإفضال. وأن كل نعمة منه فضل. وكل نقمة منه عدل. وأنت قبل هذه المقايسة جاهل بحقيقة نفسك، وبربوبية فاطرها وخالقها. فإذا قايست ظهر لك أنها منبع كل شر، وأساس كل نقص. وأن حَدَّها: الجاهلة الظالمة، وأنه لولا فضل الله ورحمته بتزكيته لها مازكَتْ أبدا. ولولا هداه ما اهتدت، ولولا إرشاده وتوفيقه لما كان لها وصول إلى خير ألبتة، وأن حصول ذلك لها من بارئها وفاطرها. وتوقفه عليه كتوقف وجودها على إيجاده. فكما أنها ليس لها من ذاتها وجود. فكذلك ليس لها من ذاتها كمال الوجود. فليس لها من ذاتها إلا العدم ـ عدم الذات، وعدم الكمال ـ فهناك تقول حقا «**أبُوء لك بنعمتك عليّ وأبوء بذنبى**»[٤].

ثم تقايس بين الحسنات والسيئات: فتعلم بهذه المقايسة: أيهما أكثر وأرجح قدراً وصفة، وهذه المقايسة الثانية (مقايسة بين أفعالك وما منك خاصة).

قال[٥]: «وهذه المقايسة تشق على من ليس له ثلاثة أشياء: نور الحكمة، وسوء الظن بالنفس، وتمييز النعمة من الفتنة».

يعنى أن هذه المقايسة و«المحاسبة» تتوقف على نور الحكمة: (وهو النور الذى نَور الله به قلوب أتباع الرسل ـ وهو نور الحكمة ـ فبقدره ترى التفاوت. وتتمكن من المحاسبة).

* و«نور الحكمة» هاهنا: هو العلم الذى يميز به العبد بين الحق والباطل، والهدى

---

(١) [صحيح موقوفًا] رواه الإمام أحمد فى «الزهد»، وأبو نعيم فى «الحلية» بإسناد صحيح موقوفًا، وروواه الترمذى (٤/٦٣٨) تعليقًا، وزاد: «وإنما يخف الحساب يوم القيامة على من حاسب نفسه فى الدنيا».

(٢) منازل السائرين (ص/٨) وفيه «تقيس» بدل «تقايس».

(٣) أى أنه لا يصدر منك إلا كل تقصير وذنوب وشر، ولا يصدر منه سبحانه إلا كل نعمة وعفو وفضل.

(٤) [صحيح] جزء من حديث سيد الاستغفار، رواه البخارى برقم (٦٣٢٣) وقد تقدم.

(٥) يعنى الهروى فى «منازل السائرين» (ص/٨) بلفظه.

والضلال. والضار والنافع. والكامل والناقص. والخير والشر. ويبصر به مراتب الأعمال، راجحها ومرجوحها، ومقبولها ومردودها. وكلما كان حظه من هذا النور أقوى، كان حظه من «المحاسبة» أكمل وأتم.

* **وأما** «سوء الظن بالنفس»: فإنما احتاج إليه لأن حسن الظن بالنفس يمنع من كمال التفتيش. ويُلبس عليه. فيرى المساوىء محاسن، والعيوب كمالا. فإن المحب يرى مساوىء محبوبه وعيوبه كذلك.

فعين الرضى عن كل عيب كليلة كما أن عين السُّخط تُبدى المساويا

ولا يسىء الظن بنفسه إلا من عرفها. ومن أحسن ظنه بنفسه فهو من أجهل الناس بنفسه.

* **وأما** «تمييز النعمة من الفتنة»: فليفرق بين النعمة التى يرى بها الإحسان واللطف، ويعان بها على تحصيل سعادته الأبدية. وبين النعمة التى يرى بها الاستدراج، فكم من مُستدرج بالنعم وهو لا يشعر، مفتون بثناء الجهال عليه، مغرور بقضاء الله حوائجه وستره عليه! وأكثر الخلق عندهم: أن هذه الثلاثة علامة السعادة والنجاح. ذلك مبلغهم من العلم.

فإذا كملت هذه الثلاثة فيه عرف حينئذ أن ما كان من نعم الله عليه يجمعه على الله فهو نعمة حقيقة. وما فرقه عنه وأخذه منه فهو البلاء فى صورة النعمة، والمحنة فى صورة المنحة. فليحذر فإنما هو مستدرج. ويميز بذلك أيضًا بين «المنة»، و«الحجة». فكم تلتبس إحداهما عليه بالأخرى!.

● [العبد بين المنة والحجة]

فإن العبد بين «منة» من الله عليه، و«حجة» منه عليه. ولا ينفكُّ عنهما. فالحكم الدينى متضمن لمنته وحجته. قال الله تعالى: ﴿لقد مَن الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم﴾ [آل عمران/ ١٦٤] وقال: ﴿بل الله يَمُن عليكم أن هداكم للإيمان﴾ [الحجرات/ ١٧] وقال: ﴿فلله الحجة البالغة﴾ [الأنعام/ ١٤٩].

* **والحكم الكونى أيضًا متضمن لمنته وحجته**: فإذا حكم له كونًا حكمًا مصحوبًا باتصال الحكم الدينى به فهو «منة» عليه. وإن لم يصحبه الدينى فهو «حجة» منه عليه.

* **وكذلك حكمه الدينى**: إذا اتصل به حكمه الكونى. فتوفيقه للقيام به «منة» منه عليه. وإن تجرد عن حكمه الكونى صار «حجة» منه عليه.

فالمنة: باقتران أحد الحكمين بصاحبه. والحجة: فى تجرد أحدهما عن الآخر.

* فكل علم صحبه عمل يرضى الله سبحانه فهو «منة». وإلا فهو «حجة».

* وكل قوة ظاهرة وباطنة صحبها تنفيذ لمرضاته وأوامره فهى «منة». وإلا فهى «حجة».

* وكل حال صحبه تأثير فى نصرة دينه، والدعوة إليه فهو «منة» منه. وإلا فهو «حجة».

* وكل مال اقترن به إنفاق فى سبيل الله وطاعته، لا لطلب الجزاء ولا الشكور فهو «منة» من الله عليه. وإلا فهو «حجة».

* وكل فراغ اقترن به اشتغال بما يريد الرب من عبده فهو «منة» عليه، وإلا فهو «حجة».

* وكل قبول فى الناس، وتعظيم ومحبة له، اتصل به خضوع للرب، وذل وانكسار، ومعرفة بعيب النفس والعمل، وبذل النصيحة للخلق فهو «منة»، وإلا فهو «حجة».

* وكل بصيرة وموعظة، وتذكير وتعريف من تعريفات الحق سبحانه إلى العبد، اتصل به عبرة ومزيد فى العقل، ومعرفة فى الإيمان فهى «منة»، وإلا فهى «حجة».

* وكل حال مع الله تعالى، أو مقام اتصل به السير إلى الله، وإيثار مراده على مراد العبد، فهو «منة» من الله. وإن صحبه الوقوف عنده والرضى به، وإيثار مقتضاه، من لذة النفس به وطمأنيتها إليه، وركونها إليه، فهو «حجة» من الله عليه.

فليتأمل العبد هذا الموضع العظيم الخطر. ويميز بين مواقع «المنن والمحن». و«الحجج والنعم». فما أكثر ما يلتبس ذلك على خواص الناس وأرباب السلوك. ﴿**والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم**﴾ [البقرة/ ٢١٣].

فصل: الركن الثانى من أركان المحاسبة: [معرفة الواجب عليك]

وهى: أن تميز ما للحق عليك من وجوب العبودية، والتزام الطاعة، واجتناب المعصية. وبين ما لك وما عليك [(١)].

فالذى لك: هو المباح الشرعى. فعليك حق. ولك حق. فأدّ ما عليك يؤتك ما لك.

ولا بد من التمييز بين ما لك وما عليك. وإعطاء كل ذى حق حقه.

وكثير من الناس يجعل كثيراً مما عليه من الحق من قسم ماله. فيتحير بين فعله وتركه، وإن فعله رأى أنه فضل قام به لا حق أداه.

وبإزاء هؤلاء من يرى كثيراً مما له فعله وتركه من قسم ما عليه فعله أو تركه.

فيتعبد بترك ما له فعله، كترك كثير من المباحات. ويظن ذلك حقًا عليه. أو يتعبد بفعل ما له تركه ويظن ذلك حقًا عليه.

مثال الأول: من يتعبد بترك النكاح، أو ترك أكل اللحم، أو الفاكهة مثلا، أو الطيبات من المطاعم والملابس. ويرى ـ لجهله ـ أن ذلك مما عليه. فيوجب على نفسه تركه. أو يرى تركه من أفضل القرب، وأجل الطاعات. وقد أنكر النبى ﷺ على من زعم ذلك، ففى

(١) وقال صاحب «المنازل»: «والثانى: أن تميز ما للحق عليك مما لك أو منك، فتعلم أن الجناية عليك حجة، والطاعة عليك منة، والحكم عليك حجة ما هو لك معذرة». (ص/٨).

«الصحيح»: «أن نفراً من أصحاب النبى ﷺ سألوا عن عبادته فى السر؟ فكأنهم تقالُّوها. فقال أحدهم: أما أنا فلا آكل اللحم، وقال الآخر: أما أنا فلا أتزوج النساء، وقال الآخر: أما أنا فلا أنام على فراش. فبلغ النبى ﷺ مقالتهم. فخطب ﷺ وقال: **«ما بال أقوام يقول أحدهم: أما أنا فلا آكل اللحم. ويقول الآخر: أما أنا فلا أتزوج ويقول الآخر: أما أنا فلا أنام على فراش؟ لكنى أتزوج النساء، وآكل اللحم. وأنام وأقوم. وأصوم وأفطر. فمن رغب عن سنتى فليس منى»**[١] فتبرأ ممن رغب عن سنته، وتعبد لله بترك ما أباحه لعباده من الطيبات، رغبة عنه، واعتقاداً أن الرغبة عنه وهجره عبادة. فهذا لم يميز بين ما عليه وما له.

ومثال الثانى: من يتعبد بالعبادات البدعية التى يظنها جالبة للحال، والكشف والتصرف. ولهذه الأمور لوازم لا تحصل بدونها ألبتة. فيتعبد بالتزام تلك اللوازم فعلا وتركا. ويراها حقًّا عليه. وهى حق له، وله تركها. كفعل الرياضيات، والأوضاع التى رسمها كثير من السالكين بأذواقهم ومواجيدهم واصطلاحاتهم، من غير تمييز بين ما فيها من حظ العبد والحق الذى عليه. فهذا لون وهذا لون.

● **[الركن الثالث من أركان المحاسبة]**

ومن أركان المحاسبة: ماذكره صاحب «المنازل»، فقال: **«الثالث: أن تعرف أن كل طاعة رضيتَها منك فهى عليك. وكل معصية عَيرت بها أخاك فهى إليك»**[٢].

رضاء العبد بطاعته دليل على حسن ظنه بنفسه. وجهله بحقوق العبودية. وعدم علمه بما يستحقه الرب جل جلاله ويليق أن يعامل به.

وحاصل ذلك: أن جهله بنفسه وصفاتها وآفاتها وعيوب عمله، وجهله بربه وحقوقه وما ينبغى أن يعامل به، يتولد منهما رضاه بطاعته، وإحسان ظنه بها. ويتولد من ذلك: من العجب والكبر والآفات ما هو أكبر من الكبائر الظاهرة من الزنا، وشرب الخمر، والفرار من الزحف ونحوها.

* فالرضا بالطاعة من رعونات النفس وحماقتها:

وأرباب العزائم والبصائر أشد ما يكونون استغفاراً عقيب الطاعات، لشهودهم تقصيرهم فيها، وترك القيام لله بها كما يليق بجلاله وكبريائه. وأنه لولا الأمر لما أقدم أحدهم على مثل هذه العبودية، ولا رضيها لسيده.

وقد أمر الله تعالى وفده وحجاج بيته بأن يستغفروه عقيب إفاضتهم من عرفات. وهو

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٠٦٣)، ومسلم فى (النكاح/ ٥).

(٢) منازل السائرين (ص/ ٨) وزاد: «فلا تُضع ميزان وقتك من يدك».

أجل المواقف وأفضلها. فقال: ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام. واذكروه كما هداكم. وإن كنتم من قبله لمن الضالين. ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس. واستغفروا الله، إن الله غفور رحيم﴾ [البقرة/ ١٩٨ ـ ١٩٩]، وقال تعالى: ﴿والمستغفرين بالأسحار﴾ [آل عمران/ ١٧] قال الحسن: مدوا الصلاة إلى السحر. ثم جلسوا يستغفرون الله عز وجل. وفى «الصحيح»: «أن النبى ﷺ كان إذا سلم من الصلاة استغفر ثلاثًا. ثم قال: «اللهم أنت السلام. ومنك السلام. تباركت ياذا الجلال والإكرام»[١] وأمره الله تعالى بالاستغفار بعد أداء الرسالة، والقيام بما عليه من أعبائها، وقضاء فرض الحج، واقترب أجله. فقال فى آخر سورة أنزلت عليه: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح * ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا * فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابًا﴾ [سورة النصر]

ومن هاهنا فهم عمر وابن عباس ـ رضى الله عنهم ـ أن هذا أجل رسول الله ﷺ أعلمه به، فأمره أن يستغفره عقيب أداء ما كان عليه. فكأنه إعلام بأنك قد أديت ما عليك، ولم يبق عليك شىء. فاجعل خاتمته الاستغفار، كما كان خاتمة الصلاة والحج وقيام الليل. وخاتمة الوضوء أيضًا أن يقول بعد فراغه: «سبحانك اللهم وبحمدك. أشهد أن لا إله إلا أنت. استغفرك وأتوب إليك، اللهم اجعلنى من التوابين. واجعلنى من المتطهرين»[٢].

فهذا شأن من عرف ما ينبغى لله، ويليق بجلاله من حقوق العبودية وشرائطها. لا جهل أصحاب الدعاوى وشطحاتهم.

وقال بعض العارفين: متى رضيتَ نفسك وعملك لله، فاعلم أنه غير راض به. ومن عرف أن نفسه مأوى كل عيب وشر، وعمله عُرضة لكل آفة ونقص، كيف يرضى لله نفسه وعمله؟.

ولله در الشيخ أبى مدين حيث يقول: من تحقق بالعبودية نظر أفعاله بعين الرياء، وأحواله بعين الدعوى، وأقواله بعين الافتراء. وكلما عظم المطلوب فى قلبك، صغرت نفسك عندك، وتضاءلت القيمة التى تبذلها فى تحصيله. وكلما شهدت حقيقة الربوبية وحقيقة العبودية، وعرفت الله، وعرفت النفس، وتبين لك أن ما معك من البضاعة لا يصلح للملك الحق، ولو جئت بعمل الثقلين خشيت عاقبته وإنما يقبله بكرمه وجوده وتفضله. ويثيبك عليه أيضًا بكرمه وجوده وتفضله

فصل: [النهى عن تعيير العاصى التائب بذنبه الماضى]

* وقوله: «وكل معصية عيَّرت بها أخاك فهى إليك».

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (المساجد/ ١٣٥) وانظر كتابنا «أدعية الصلاة».

(٢) [حسن] روى مسلم (الطهارة/ ٢٣٤) بعضه، والترمذى (٥٥) بالزيادة وحسنه الحافظ ابن حجر والألبانى، وانظر تخريجه بتوسع فى كتابنا «أدعية الصلاة» ـ الباب الأول.

يحتمل أن يريد به: أنها صائرة إليك ولا بد أن تعملها. وهذا مأخوذ من الحديث الذى رواه الترمذى فى «جامعه» عن النبى ﷺ **«من عيَّر أخاه بذنب لم يمتْ حتى يعمله»**[1] قال الإمام أحمد[2] فى تفسير هذا الحديث: «من ذنبٍ قد تاب منه».

وأيضًا: ففى التعيير ضرب خفى من الشماتة بالمعير. وفى الترمذى أيضًا مرفوعًا: **«لا تُظهر الشماتة لأخيك، فيرحمه الله ويبتليك»**[3].

ويحتمل أن يريد: أن تعييرك لأخيك بذنبه أعظم إثمًا من ذنبه. وأشد من معصيته. لما فيه من صَولة الطاعة، وتزكية النفس، وشكرها، والمناداة عليها بالبراءة من الذنب. وأن أخاك باء به. ولعل كَسْرَته بذنبه. وما أحدث له من الذلة والخضوع، والإزراء على نفسه، والتخلص من مرض الدعوى، والكبر والعجب، ووقوفه بين يدى الله ناكسَ الرأس، خاشع الطرف، منكسر القلب: أنفَع له، وخير من صولة طاعتك، وتَكبرِكَ بها والاعتداد بها، والمنة على الله وخلقه بها. فما أقرب هذا العاصى من رحمة الله! وما أقرب هذا المُدلّ من مَقْت الله. فذنبٌ تذل به لديه، أحب إليه من طاعة تُدل بها عليه. وإنك أن تبيت نائمًا وتصبح نادمًا، خير من أن تبيت قائمًا وتصبح معجبًا، فإن المعجب لا يصعد له عمل. وإنك أن تضحك وأنت معترف، خير من أن تبكى وأنت مُدلّ. وأنين المذنبين أحب إلى الله من زجل المسبحين المدلين ولعل الله أسقاه بهذا الذنب دواءً استخرج به داءً قاتلاً هو فيك ولا تشعر.

فلله فى أهل طاعته ومعصيته أسرار لا يعلمها إلا هو. ولا يطالعها إلا أهل البصائر. فيعرفون منها بقدر ما تناله معارف البشر، ووراء ذلك مالا يَطلع عليه الكرام الكاتبون. وقد قال النبى ﷺ: **«إذا زنت أمة أحدكم، فليُقمْ عليها الحد ولا يثرب»**[4] أى لا يعير، من قول يوسف عليه السلام لإخوته **﴿لا تثريب عليكم اليوم﴾** [يوسف/ ٩٢] فإن الميزان بيد الله.

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى برقم (٢٥٠٥) من حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه مرفوعًا، وفى إسناده انقطاع. وذكر الحافظ العراقى فى تخريج الإحياء أن الترمذى قال: حسن غريب، وفى النسخة التى لدينا قال: غريب فقط. والحديث أورده الألبانى فى «السلسلة الضعيفة» (١٧٨) وقال: موضوع.

(٢) كذا بالأصل، وقال الحافظ العراقى: إنه أحمد بن منيع، قلت: وهو شيخ الترمذى فى إسناد هذا الحديث.

(٣) [حسن لغيره] رواه الترمذى برقم (٢٥٠٦) من حديث واثلة رضى الله عنه، والخطيب فى «تاريخ بغداد» (٩/ ٩٦)، وأبو نعيم فى «الحلية» (٥/ ١٨٦)، وقال الترمذى: حسن غريب، ونقل الحافظ العراقى فى «تخريج الإحياء» تحسين الترمذى له وسكت عنه، وضعفه الألبانى فى «ضعيف الجامع» برقم (٦٢٥٨).

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٨٣٩)، ومسلم فى كتاب (الحدود/ ٣٠) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

والحكم لله. فالسوط الذى ضُرب به هذا العاصى بيد مُقلب القلوب. والقصد إقامة الحد لا التعيير والتثريب. ولا يأمن كرات القدر وسطوته إلا أهل الجهل بالله. وقد قال الله تعالى لأعلم الخلق به، وأقربهم إليه وسيله: **﴿ولولا أن ثبتناكَ لقد كدتَ تَرْكَنُ إليهم شيئًا قليلاً﴾** [الإسراء/ ٧٤] وقال يوسف الصديق: **﴿وإلا تصرف عَنى كَيْدَهُن أصبُ إليهن وأكُنْ من الجاهلين﴾** [يوسف/ ٣٣] وكانت عامة يمين رسول الله ﷺ **«لا، ومقلب القلوب»**[١] وقال: **«ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن عز وجل. إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يُزيغه أزاغه»**[٢]. ثم قال: **«اللهم مقلب القلوب ثبتْ قلوبنا على دينك، اللهم مُصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك»**[٣].

* * *

[المنزلة السادسة: التوبة]

فإذا صح هذا المقام، ونزل العبد فى هذه المنزلة[٤] أشرف منها على مقام «التوبة»[٥] لأنه بالمحاسبة قد تميز عنده ما له مما عليه. فليجمع همته وعزمه على النزول فيه والتشمير إليه إلى الممات.

ومنزل «التوبة» أول المنازل، وأوسطها، وآخرها، فلا يفارقه العبد السالك، ولا يزال فيه إلى الممات. وإن ارتحل إلى منزل آخر ارتحل به. واستصحبه معه ونزل به. فالتوبة هى بداية العبد ونهايته. وحاجته إليها فى النهاية ضرورية. كما أن حاجته إليها فى البداية كذلك. وقد قال الله تعالى: **﴿وتوبوا إلى الله جميعًا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾** [النور/ ٣١] وهذه الآية فى سورة مدنية، خاطب الله بها أهل الإيمان وخيار خلقه أن يتوبوا إليه، بعد إيمانهم وصبرهم، وهجرتهم وجهادهم. ثم علق الفلاح بالتوبة تعليق المسبب بسببه. وأتى بأداة «لعل» المشعرة بالترجى، إيذانًا بأنكم إذا تُبتُمْ كنتم على رجاء الفلاح. فلا يرجو الفلاح إلا التائبون. جعلنا الله منهم.

قال تعالى: **﴿ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾** [الحجرات/ ١١] قسم العباد إلى تائب وظالم، وما ثَم قِسم ثالث ألبتة. وأوقع اسم «الظالم» على من لم يَتبْ. ولا أظلم منه، لجهله بربه وبحقه، وبعيب نفسه وآفات أعماله. وفى «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال: «يا أيها

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٦٢٨) من حديث ابن عمر رضى الله عنهما.

(٢) [صحيح] رواه أحمد (٤/ ١٨٢) وابن ماجه (١٩٩) والآجرى فى «الشريعة» (ص/٣١٧)، وابن حبان فى «صحيحه» (٢٤١٩ ـ موارد) والحاكم (٢/ ٢٨٩، ٤/ ٣٢١) وصححه الألبانى فى «ظلال الجنة» (١/ ٩٨ ـ وما بعدها) وانظر طرق الحديث فيه.

(٣) [صحيح] انظر المصدر السابق برقم (٢٣٠ ـ ٢٣٨).

(٤) يعنى منزلة «المحاسبة» السابقة.

(٥) وهى المنزلة الثانية من القسم الأول عند صاحب «المنازل» بعد منزلة «اليقظة».

الناس، توبوا إلى الله، فو الله إنى لأتوب إليه فى اليوم أكثر من سبعين مرة»[١] وكان أصحابه يَعُدون له فى المجلس الواحد قبل أن يقوم: **«رب اغفر لى وتب علَّى إنك أنت التواب الغفور، مائة مرة»**[٢] وما صلى صلاة قط بعد إذ أنزلت عليه (إذا جاء نصر الله والفتح) إلى آخرها. إلا قال فيها: **«سبحانك اللهم ربنا وبحمدك. اللهم اغفر لى»**[٣]، وصح عنه ﷺ أنه قال: **«لن يُنجىَ أحداً منكم عمله. قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله برحمةٍ منه وفضل»**[٤].

فصلوات الله وسلامه على أعلم الخلق بالله وحقوقه، وعظمته وما يستحقه جلاله من العبودية، وأعرفهم بالعبودية وحقوقها وأقومهم بها.

فصل [لا تصح التوبة إلا بعد معرفة الذنب وطلب التخلص منه]

ولما كانت «التوبة» هى رجوع العبد إلى الله، ومفارقته لصراط المغضوب عليهم والضالين، وذلك لا يحصل إلا بهداية الله إلى الصراط المستقيم. ولا تحصل هدايته إلا بأعانته وتوحيده، فقد انتظمتها سورة الفاتحة أحسن انتظام، وتضمنتها أبلغ تضمن. فمن أعطى الفاتحة حقها ـ علمًا وشهودًا وحالا معرفة ـ علم أنه لا تصح له قراءتها على العبودية إلا بالتوبة النصوح. فإن الهداية التامة إلى «الصراط المستقيم» لا تكون مع الجهل بالذنوب، ولا مع الإصرار عليها. فإن الأول جهل ينافى معرفة الهدى، والثانى غىٌّ ينافى قصده وإرادته. فلذلك لا تصح التوبة إلا بعد معرفة الذنب، والاعتراف به، وطلب التخلص من سوء عواقبة أولاً وآخراً. .

● قال فى «المنازل»: **«وهى أن تنظر فى الذنب إلى ثلاثة أشياء: إلى انخلاعك من العصمة حين إتيانه، وفرحك عند الظفر به، وقعودك على الإصرار عن تداركه، مع تيقنك نظر الحق إليك»**[٥].

يحتمل أن يريد بالانخلاع عن العصمة: انخلاعه عن اعتصامه بالله. فإنه لو اعتصم

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٣٠٧) ومسلم فى (الذكر والدعاء/ ٤٢).

(٢) [صحيح] رواه أحمد (٢/ ٢١) وأبو داود (١٥١٦) والترمذى (٣٤٣٤) وقال: حديث حسن صحيح غريب.

(٣) [صحيح] تقدم تخريجه.

(٤) [صحيح] رواه البخارى (٦٤٦٣، ٦٤٦٧) ومسلم (كتاب المنافقين/ ٧١ ـ ٧٥) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٥) منازل السائرين (ص/٧) وصدّرها بقوله تعالى: ﴿ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾ [الحجرات/ ١١] وقال: «فأسقط ـ يعنى فى الآية ـ اسم الظلم عن التائب»، وقال: «والتوبة لا تصح إلاّ بعد معرفة الذنب، وهى أن تنظر فى الذنب. . . إلى آخر كلامه».

بالله لما خرج عن هداية الطاعة. قال الله تعالى: **﴿ومن يعتصم بالله فقد هُدىَ إلى صراط مستقيم﴾** [آل عمران/ ١٠١] فلو كملت عصمته بالله لم يخذله أبدًا. قال الله تعالى **﴿واعتصموا بالله هو مولاكم. فنعم المولى ونعم النصير﴾** [الحج/ ٧٨] أى متى اعتصمتم به تولاكم. ونصركم على أنفسكم وعلى الشيطان. وهما العدوان اللذان لا يفارقان العبد. وعدواتهما أضر من عداوة العدو الخارج. فالنصر على هذا العدو أهم، والعبد إليه أحوج. وكمال النصرة على العدو بحسب كمال الاعتصام بالله.

وسيأتى الكلام إن شاء الله تعالى بعد هذا فى حقيقة «الاعتصام» وأن الإيمان لا يقوم إلا به[1].

ويحتمل أن يريد: الانخلاع من عصمة الله له. وأنك إنما ارتكبت الذنب بعد انخلاعك من توبة عصمته لك. فمتى عرف هذا الانخلاع وعظم خطره عنده. واشتدت عليه مفارقته. وعلم أن الهُلك كل الهلك بُعدْه. وهو حقيقة الخذلان. فما خلى الله بينك وبين الذنب إلا بعد أن خذلك، وخلى بينك وبين نفسك. ولو عصمك ووفقك لما وجد الذنبُ إليك سبيلاً.

فقد أجمع العارفون بالله على أن «الخذلان»: أن يكلك الله إلى نفسك، ويخلى بينك وبينها. و«التوفيق»: أن لا يكلك الله إلى نفسك. وله سبحانه فى هذه التخلية - بينك وبين الذنب وخُذلانك حتى واقعتهْ - حِكم وأسرار. سنذكر بعضها.

وعلى الاحتمالين فترجع «التوبة» إلى اعتصامك به وعصمته لك.

* **قوله «وفرحك عند الظفر به»:**

الفرح بالمعصية دليل على شدة الرغبة فيها، والجهل بقدر من عصاه، والجهل بسوء عاقبتها وعظم خطرها. ففرحه بها غطى عليه ذلك كله. وفرحه بها أشد ضررًا عليه من مواقعتها. والمؤمن لا تتم له لذة بمعصية أبدا. ولا يكمل بها فرحه. بل لا يباشرها إلا والحزن مخالط لقلبه، ولكن سُكر الشهوة يَحجبه عن الشعور به. ومتى خَلِي قلبه من هذا الحزن. واشتدت غِبطته وسروره، فليَتهم إيمانه. وليبْكِ على موت قلبه، فإنه لو كان حيًا لأحزنه ارتكابه للذنَب، وغاظه وصعب عليه، ولا يحسَ القلب بذلك، فحيث لم يُحِسَّ به فما لجرحٍ بميت إيلام.

وهذه النكتة فى الذنب قل من يهتدى إليها أو ينتبه لها. وهى موضع مخوف جدًا، مترامٍ إلى هلاك إن لم يُتدارك بثلاثة أشياء: خوف من الموافاة عليه قبل التوبة. وندم على ما فاته من الله بمخالفة أمره، وتشمير للجد فى استدراكه.

---

(١) وذلك فى المنزلة التاسعة هنا.

* قوله «وقعودك على الإصرار عن تداركه»:

الإصرار: هو الاستقرار على المخالفة. والعزم على المعاودة. وذلك ذنب آخر، لعله أعظم من الذنب الأول بكثير. وهذا من عقوبة الذنب: أنه يوجب ذنبًا أكبر منه. ثم الثانى كذلك. ثم الثالث كذلك، حتى يستحكم الهلاك.

فالإصرار على المعصية معصية أخرى. والقعود عن تدارك الفارط من المعصية إصرار ورضا بها، وطمأنينة إليها. وذلك علامة الهلاك. وأشد من هذا كله: المجاهرة بالذنب، مع تيقن نظر الرب جل وعلا من فوق عرشه إليه. فإن آمن بنظره إليه وأقدم على المجاهرة فعظيم. وإن لم يؤمن بنظره إليه واطلاعه عليه فكفر، وانسلاخ من الإسلام بالكلية.

فهو دائر بين الأمرين: بين قلة الحياء، ومجاهرة نظر الله إليه، وبين الكفر والانسلاخ من الدين. فلذلك يشترط فى صحة التوبة تيقنه أن الله كان ناظرًا ـ ولا يزال ـ إليه مطلعًا عليه. يراه جَهرة عند مواقعة الذنب. لأن التوبة لا تصح إلا من مسلم، إلا أن يكون كافرًا بنظر الله إليه جاحدًا له. فتوبته دخوله فى الإسلام، وإقراره بصفات الرب جل جلاله.

● [شروط التوبة]

قال: «وشرائط التوبة ثلاثة: الندم. والإقلاع. والاعتذار»[1].

فحقيقة التوبة: هى الندم على ما سلف منه فى الماضى. والإقلاع عنه فى الحال. والعزم على أن لا يعاوده فى المستقبل.

والثلاثة تجتمع فى الوقت الذى تقع فيه التوبة. فإنه فى ذلك الوقت يندم، ويقلع، ويعزم.

فحينئذ يرجع إلى العبودية التى خلق لها. وهذا الرجوع هو حقيقة التوبة.

ولما كان متوقفًا على تلك الثلاثة جعلت شرائط له.

* **فأما «الندم»**: فإنه لا تتحقق التوبة إلا به، إذ من لم يندم على القبيح فذلك دليل على رضاه به، وإصراره عليه. وفى المسند: **«الندم توبة»**[2].

* **وأما «الإقلاع»**: فتستحيل التوبة مع مباشرة الذنب.

* **وأما «الاعتذار»**: ففيه إشكال. فإن من الناس من يقول: من تمام التوبة ترك الاعتذار. فإن الاعتذار محاجة عن الجناية. وترك الاعتذار اعتراف بها، ولا تصح التوبة إلا بعد

---

(١) المنازل (ص/٧).

(٢) [صحيح] رواه أحمد (١/٣٧٦) والحاكم (٤/٢٤٣) عن ابن مسعود رضى الله عنه، وانظر الكلام فى رفعه ووقفه والكلام فى فقهه فى تعليقنا على كتاب «كنز الفوائد» للمصنف من إعدادنا.

الاعتراف. وفى ذلك يقول بعض الشعراء لرئيسه، وقد عتب عليه فى شىء:

وما قابلتُ عَتَبك باعتذار ولكنى أقول كما تقول

وأطرُق باب عفوك بانكسار ويحكم بيننا الخلقُ الجميل

فلما سمع الرئيس مقالته قام وركب إليه من فوره. وأزال عتبه عليه. فتمام الاعتراف: ترك الاعتذار، بأن يكون فى قلبه ولسانه: اللهم لا براءة لى من ذنب فأعتذر، ولا قوة لى فأنتصر، ولكنى مذنب مستغفر. اللهم لاعذر لى. وإنما هو محض حقك، ومحض جنايتى. فإن عفوت وإلا فالحق لك.

والذى ظهر لى من كلام صاحب «المنازل»: أنه أراد بالاعتذار إظهار الضعف والمسكنة، وغلبة العدو، وقوة سلطان النفس، وأنه لم يكن منى ما كان عن استهانة بحقك، ولا جهلاً به، ولا إنكاراً لاطلاعك، ولا استهانة بوعيدك. وإنما كان من غلبة الهوى، وضعف القوة عن مقاومة مرض الشهوة، وطمعًا فى مغفرتك واتكالاً على عفوك، وحسن ظنٍ بك، ورجاء لكرمك، وطمعًا فى سَعة حلمك ورحمتك. وغرنى بك الغرور، والنفسُ الأمارة بالسوء، وسترك المرخِى على، وأعاننى جهلى، ولا سبيل إلى الاعتصام لى إلا بك. ولا معونة على طاعتك إلا بتوفيقك. ونحو هذا من الكلام المتضمن للاستعطاف والتذلل والافتقار، والاعتراف بالعجز، والإقرار بالعبودية.

فهذا من تمام التوبة. وإنما يسلكه الأكياس المتملقون لربهم عز وجل، والله يحب من عبده أن يتملق له.

وفى الحديث: «تملقوا الله»، وفى «الصحيح» «لا أحدٌ أحب إليه العذر من الله»[1] وإن كان معنى ذلك الإعذار. كما قال فى آخر الحديث: «من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين»، وقال تعالى ﴿فالملقيات ذكراً * عُذراً أو نذراً﴾ [المرسلات/ ٥ ـ ٦] فإنه من تمام عدله وإحسانه: أن أعذر إلى عباده. وأن لا يؤاخذ ظالمهم إلا بعد كمال الإعذار وإقامة الحجة عليه. فهو أيضًا يحب من عبده أن يعتذر إليه. ويتنصل إليه من ذنبه. وفى الحديث: «من اعتذر إلى الله قبل الله عذره»[2]. فهذا هو الاعتذار المحمود النافع.

وأما الاعتذار بالقدر: فهو مخاصمة لله، واحتجاج من العبد على الرب، وحمل لذنبه على الأقدار. وهذا فعل خصماء الله. كما قال بعض شيوخهم فى قوله تعالى ﴿زُين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المُقنطرة من الذهب والفضة﴾ [آل عمران/ ١٤] قال: أتدرون ما المراد بهذه الآية؟ قالوا: ما المراد بها؟ قال: إقامة أعذار

(١) [صحيح]رواه البخارى برقم (٧٤١٦) ومسلم فى كتاب (التوبة/ ٣٥).

(٢) [ضعيف جدًا] رواه أبو نعيم فى «أخبار أصبهان» (٢/ ١١١)، وضعفه الهيثمى فى «المجمع» (٨/ ٦٨، ١٠/ ٢٩٨) وقال الألبانى فى «السلسلة الضعيفة» (٥٨٨): موضوع.

الخليقة.

وكذب هذا الجاهل بالله وكلامه. وإنما المراد بها: التزهيد فى هذا الفانى الذاهب، والترغيب فى الباقى الدائم، والإزراء بمن آثر هذا المزين واتبعه، بمنزلة الصبى الذى يزين له ما يلعب به. فيهش إليه ويتحرك له، مع أنه لم يذكر فاعل التزيين، فلم يقل «زيَّنَّا للناس» والله تعالى يضيف تزيين الدنيا والمعاصى إلى الشياطين، كما قال تعالى: ﴿وزين لهم الشيطانُ ما كانوا يعملون﴾ [الأنعام/ ٤٣] وقال ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم﴾ [الأنعام/ ١٣٧] وفى الحديث: «بعثت هاديًا وداعيًا، وليس إلى من الهداية شىء، وبعث إبليس مغويًا ومزينًا. وليس إليه من الضلالة شىء»[١] ولا يناقض هذا قوله تعالى ﴿كذلك زينا لكل أمة عملهم﴾ [الأنعام/ ١٠٨] فإن إضافة التزيين إليه قضاء وقدرًا، وإلى الشيطان تسببًا، مع أن تزيينه تعالى عقوبة لهم على ركونهم إلى ما زينه الشيطان لهم. فمن عقوبة السيئة: السيئة بعدها، ومن ثواب الحسنة: الحسنة بعدها.

والمقصود: أن الاحتجاج بالقدر مناف للتوبة. وليس هو من الاعتذار فى شىء. وفى بعض الآثار «إن العبد إذا أذنب. فقال: يارب، هذا قضاؤك.وأنت قدرت علىّ، وأنت حكمت علىّ. وأنت كتبت علىّ. يقول الله عز وجل: وأنت عملت، وأنت كسبت. وأنت أردت واجتهدت. وأنا أعاقبك عليه. وإذا قال: يارب، أنا ظلمت. وأنا أخطأت. وأنا اعتديت. وأنا فعلت. يقول الله عز وجل: وأنا قدرت عليك وقضيت وكتبت، وأنا أغفر لك. وإذا عمل حسنة. فقال: يارب أنا عملتها. وأنا تصدقت. وأنا صليت. وأنا أطعمت. يقول الله عز وجل: وأنا أعنتك. وأنا وفقتك. وإذا قال: يارب أنت أعنتنى ووفقتنى. وأنت مننت على. يقول الله: وأنت عملتها. وأنت أردتها. وأنت كسبتها».

فالاعتذار اعتذاران: اعتذار ينافى الاعتراف. فذلك مناف للتوبة. واعتذار يقرر الاعتراف. فذلك من تمام التوبة.

● [حقيقة التوبة]

قال صاحب «المنازل»: «وحقائق التوبة ثلاثة أشياء: تعظيم الجناية، واتهام التوبة، وطلب إعذار الخليقة»[٢].

* يريد بـ«الحقائق»: ما يتحقق به الشىء، وتتبين به صحته وثبوته، كما قال النبى ﷺ لحارثة رضى الله عنه: «إن لكل حق حقيقة. فما حقيقة إيمانك؟»[٣].

(١) [ضعيف] أورده الشوكانى فى «الفوائد المجموعة» وابن عراق فى «تنزيه الشريعة».

(٢) منازل السائرين (ص/ ٧).

(٣) [ضعيف الإسناد] رواه الطبرانى فى «الكبير» (٣/ ٣٠٢) قال الهيثمى: «فيه ابن لهيعة، وفيه من يحتاج إلى الكشف عنه» (المجمع: ١/ ٥٧)، ومن طريق آخر، وعزاه للبزار وقال: وفيه «يوسف بن عطية»: لا يحتج به. اهـ.

* فأما «تعظيم الجناية»: فإنه إذا استهان بها لم يندم عليها. وعلى قدر تعظيمها يكون ندمه على ارتكابها. فإن من استهان بإضاعة فَلْس ـ مثلا ـ لم يندم على إضاعته. فإذا علم أنه دينار اشتد ندمه، وعظمت إضاعته عنده.

وتعظيم الجناية يصدر عن ثلاثة أشياء: تعظيم الأمر، وتعظيم الآمر. والتصديق بالجزاء.

* وأما «اتهام التوبة»: فلأنها حق عليه. لا يتيقن أنه أدى هذا الحق على الوجه المطلوب منه، الذى ينبغى له أن يؤديه عليه، فيخاف أنه ما وفاها حقها، وأنها لم تقبل منه، وأنه لم يبذل جهده فى صحتها، وأنها توبة عِلة وهو لا يشعر بها، كتوبة أرباب الحوائج والإفلاس، والمحافظين على حاجاتهم ومَنازلهم بين الناس، أو أنه تاب محافظة على حاله. فتاب للحال، لا خوفا من ذى الجلال. أو أنه تاب طلبًا للراحة من الكد فى تحصيل الذنب، أو اتقاء ما يخافه على عرضه وماله ومنصبه، أو لضعف داعى المعصية فى قلبه، وخمود نار شهوته، أو لمنافاة المعصية لما يطلبه من العلم والرزق، ونحو ذلك من العلل التى تقدح فى كون التوبة خوفا من الله، وتعظيمًا له ولحرماته، وإجلالاً له، وخشية من سقوط المنزلة عنده، وعن البعد والطرد عنه، والحجاب عن رؤية وجهه فى الدار الآخرة. فهذه التوبة لون، وتوبة أصحاب العلل لون.

ومن اتهام التوبة أيضًا: ضعف العزيمة، والتفات القلب إلى الذنب الفينة بعد الفينة، وتذكر حلاوة مواقعته. فربما تنفس. وربما هاج هائجه.

ومن اتهام التوبة: طمأنينته ووثوقه من نفسه بأنه قد تاب، حتى كأنه قد أعطِى منشورًا بالأمان. فهذا من علامات التهمة.

ومن علاماتها: جمود العين، واستمرار الغفلة، وأن لا يستحدث بعد التوبة أعمالا صالحة لم تكن له قبل الخطيئه.

● [علامات التوبة الصحيحة]

فالتوبة المقبولة الصحيحة لها علامات:

منها: أن يكون بعد التوبة خيرًا مما كان قبلها.

ومنها: أنه لا يزال الخوف مصاحبًا له لا يأمن مكر الله طرفة عين. فخوفه مستمر إلى أن يسمع قول الرسل لقبض روحه ﴿ألا تخافوا ولا تحزنوا. وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون﴾[فصلت/ ٣٠] فهناك يزول الخوف.

ومنها: انخلاع قلبه، وتقطعه ندمًا وخوفًا. وهذا على قدر عظم الجناية وصغرها. وهذا تأويل ابن عيينة لقوله تعالى ﴿لا يزال بُنيانُهم الذى بنوا ريبةً فى قلوبهم، إلا أن تَقطع قلوبهُم﴾ [التوبة/ ١١٠] قال: تقطعها بالتوبة. ولا ريب أن الخوف الشديد من العقوبة

العظيمة يوجب انصداع القلب وانخلاعه. وهذا هو تقطعه. وهذا [هو] حقيقة التوبة. لأنه يتقطع قلبه حسرة على ما فرط منه، وخوفا من سوء عاقبته، فمن لم يتقطع قلبه فى الدنيا على ما فرّط حسرة وخوفا، تقطع فى الآخرة إذا حَقت الحقائق. وعاين ثواب المطيعين، وعقاب العاصين. فلا بد من تقطع القلب إما فى الدنيا وإما فى الآخرة.

* **ومن موجبات التوبة الصحيحة أيضًا**: كسرة خاصة تحصل للقلب لا يشبهما شيء. ولا تكون لغير المذنب. لا تحصل بجوع، ولا رياضة، ولا حب مجرد. وإنما هى أمرٌ وراء هذا كله. تكسر القلب بين يدى الرب كسرة تامة.. قد أحاطت به من جميع جهاته، وألقته بين يدى ربه طريحًا ذليلا خاشعًا، كحال عبد جان آبق من سيده. فأُخذ فأحضر بين يديه. ولم يجد من ينجيه من سطوته، ولم يجد منه بدًا ولا عنه غناء. ولا منه مهربا. وعلم أن حياته وسعادته وفلاحه ونجاحه فى رضاه عنه. وقد علم إحاطة سيده بتفاصيل جناياته. هذا مع حبه لسيده، وشدة حاجته إليه، وعلمه بضعفه وعجزه وقوة سيده، وذله وعز سيده.

فيجتمع من هذه الأحوال (كسرة، وذلة، وخضوع). ما أنفعها للعبد. وما أجدى عائدتها عليه! وما أعظم جَبْره بها. وما أقربه بها من سيده! فليس شىء أحب إلى سيده من هذه الكسرة، والخضوع والتذلل، والإخبات، والانطراح بين يديه، والاستسلام له. فلله ما أحلى قوله فى هذه الحال «أسألك بعزك وذلى إلا رحمتنى، أسألك بقوتك وضعفى، وبغناك عنى وفقرى إليك. هذه ناصيتى الكاذبة الخاطئة بين يديك، عبيدك سواى كثير. وليس لى سيد سواك. لا ملجأ ولا منجَى منك إلا إليك. أسألك مسألة المسكين. وأبتهل إليك ابتهال الخاضع الذليل. وأدعوك دعاء الخائف الضرير، سؤال من خضعت لك رقبته، ورَغِمَ لك أنفه، وفاضت لك عيناه، وذَلّ لك قلبه».

يا من ألوذ به فيما أؤمّله ... ومن أعوذ به مما أحاذره

لا يجبُّر الناسُ عظمًا أنت كاسره ... ولا يهيضون عظمًا أنت جابره

فهذا وأمثاله من آثار التوبة المقبولة. فمن لم يجد ذلك فى قلبه فليتهم توبته وليرجع إلى تصحيحها، فما أصعب التوبة الصحيحة بالحقيقة. وما أسهلها باللسان والدعوى! وما عالج الصادق بشىء أشق عليه من التوبة الخالصة الصادقة. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وأكثر الناس من المتنزهين عن الكبائر الحسية والقاذورات: فى كبائر مثلها أو أعظم منها أو دونها. ولا يخطر بقلوبهم أنها ذنوب ليتوبوا منها. فعندهم - من الإزراء على أهل الكبائر واحتقارهم، وصولة طاعاتهم: ومنتهم على الخلق بلسان الحال، واقتضاء بواطنهم لتعظيم الخلق لهم على طاعاتهم، اقتضاء لا يخفى على أحد غيرهم، وتوابع ذلك - ما هو أبغض إلى الله، وأبعدُ لهم عن بابه من كبائر أولئك. فإن تدارك الله أحدهم بقاذورة أو كبيرة يوقعه فيها، ليكسر بها نفسه، ويُعرفه قدره، ويُذله بها، ويخرج بها صَوْلة الطاعة من

قلبه. فهى رحمة فى حقه، كما أنه إذا تدارك أصحاب الكبائر بتوبة نصوح، وإقبال بقلوبهم إليه. فهو رحمة فى حقهم، وإلا فكلاهما على خطر.

فصل [فى مسألة العذر بالجبر وبالجهل]

وأما طلب أعذار الخليقة. فهذا له وجهان: وجه محمود. ووجه مذموم حرام.

فالمذموم: أن تطلب أعذارهم، نظرا إلى الحكم القدَرى، وجريانه عليهم، شاءوا أو أبوا، فتعذرهم بالقدر.

وهذا القدر ينتهى إليه كثير من السالكين، الناظرين إلى القَدرَ، الفانين فى شهوده. وهو ـ كما تقدم ـ دَرْبٌ خطر جدا. قليل المنفعة. لا ينجى وحده.

● وأظن هذا مراد صاحب «المنازل». لأنه قال بعد ذلك[1]:

«مشاهدة العبد الحكم لم يدع له استحسان حسنة. ولا استقباح سيئة، لصعوده من جميع المعانى إلى معنى الحكم».

وهذا الشهود شهود مذموم. إن طرده صاحبه. فعذَرَ أعداء الله، وأهل مخالفته ومخالفة رسله، وطلب أعذارهم: كان مضاداً لله فى أمره، عاذراً من لم يعذره الله، طالبا عذر من لامَهُ الله وأمر بلومه. وليست هذه موافقة لله. بل موافقته لوم هذا. واعتقاد أنه لاعذر له عند الله، ولا فى نفس الأمر. فالله عز وجل قد أعذر إليه. وأزال عذرة بالكلية. ولو كان معذوراً فى نفس الأمر عند الله لما عاقبه ألبتة. فإن الله عز وجل أرحم وأغنى وأعدل من ن يعاقب صاحب عذر. فلا أحد أحب إليه العذر من الله. ومن أجل ذلك أرسل الرسل وأنزل الكتب، إزالة لأعذار خلقه. لئلا يكون لهم عليه حجة.

ومعلوم أن طالب عذرهم ومصححه مقيم لحجة قد أبطلها الله من جميع الوجوه. فلله الحجة البالغة. ومن له عذر من خلقه ـ كالطفل الذى لا يميز، والمعتوه، ومن لم تبلغه الدعوة، والأصم الأعمى الذى لا يبصر ولا يسمع ـ فإن الله لا يعذب هؤلاء بلا ذنب ألبتة. وله فيهم حكم آخر فى المعاد. يمتحنهم بأن يرسل إليهم رسولاً يأمرهم وينهاهم. فمن أطاع الرسول منهم، أدخله الجنة. ومن عصاه أدخله النار. حكى ذلك أبو الحسن الأشعرى[2] عن أهل السنة والحديث فى «مقالاته». وفيه عدة أحاديث بعضها فى «مسند

---

(١) منازل السائرين (ص/٧).

(٢) هو الإمام أبو الحسن على بن إسماعيل بن أبى بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله ابن موسى ابن أمير البصرة بلال بن أبى بردة ابن صاحب رسول الله ﷺ أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه. ولد سنة (٢٦٠هـ)، وكان عجبًا فى الذكاء، وقوة فى الفهم، وتبحر فى العلوم، وله تصانيف جمة تقضى له بسعة العلم، توفى رحمه الله سنة (٣٢٤هـ). راجع ترجمته بتوسع فى (سير الأعلام: ١٥/ ٨٥ ـ وما بعدها، البداية والنهاية: ١١/ ١٨٧ ـ وما بعدها، تبيين كذب المفترى: ١/ ٩٢ ـ وما بعدها).

أحمد» كحديث الأسود بن سريع، وحديث أبى هريرة رضى الله عنهما.

ومن طعن فى هذه الأحاديث بأن الآخرة دار جزاء لا دار تكليف: فهذه الأحاديث مخالفة للعقل. فهو جاهل. فإن التكليف إنما ينقطع بدخول دار القرار، الجنة أو النار. وإلا فالتكليف واقع فى البرزخ وفى العرصات. ولهذا يدعوهم إلى السجود له فى الموقف. فيسجد المؤمنون له طوعا واختيارا. ويحال بين الكفار والمنافقين وبين السجود.

والمقصود: أنه لاعذر لأحد ألبتة فى معصية الله، ومخالفة أمره. مع علمه بذلك، وتمكنه من الفعل والترك. ولو كان له عذر لما استحق العقوبة واللوم. لا فى الدنيا ولا فى العقبى.

فإن قيل: هذا كلام بلسان الحال بالشرع، ولو نطقت بلسان الحقيقة، لعذرت الخليقة. إذ هم صائرون إلى مشيئة الله فيهم، وما قضاه وقدره عليهم، ولا بد. فهم مجارٍ لأقداره. وسهامها نافذة فيهم. وهم أعراض لسهام الأقدار لاتخطئهم ألبتة. ولكن من غلب عليه مشاهدة الحكم الشرعى لم يمكنه طلب العذر لهم. ومن غلب عليه مشاهدة الحكم الكونى عذرهم. فأنت معذور فى الإنكار علينا بحقيقة الشرع. ونحن معذورون فى طلب العذر بحقيقة الحكم. وكلانا مصيب.

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن يقال: العذر إن لم يكن مقبولا لم يكن نافعاً. والاعتذار بالقدر غير مقبول! ولا يعذر أحد به، ولو اعتذر. فهو كلام باطل. لا يفيد شيئًا ألبتة. بل يزيد فى ذنب الجانى، ويغضب الرب عليه، وما هذا شأنه! لا يشتغل به عاقل.

الثانى: أن الاعتذار بالقدَر يتضمن تنزيه الجانى نفسه، وتنزيه ساحته. وهو الظالم الجاهل. والجهل على القدَر نسبة الذنب إليه، وتظليمه بلسان الحال والقال، بتحسين العبارة وتلطيفها. وربما غلبه الحال. فصرح بالوجد، كما قال بعض خصماء الله[1]:

ألقاه فى اليم مكتوفًا، وقال له: إيــاك إيــاك أن تَبْتَلَّ بالمـاء

وقال خصم آخر:

وضعــوا اللحـم للـبزا ة علـى ذِروتَــى عَـدَنْ
ثـم لامــوا البُــزاة أن خَلَعوا عنهــم الرسَــنْ
لـــو أرادوا صيانـتــى ستروا وجهـك الحسَنْ

---

(١) قال فى هامش الأصل: هذا الخصم هو الحسين بن منصور الحلاج. وذكر ملخص ترجمته فى ابن خلكان – الفقى.

وقال خصم آخر:

أصبحت منفعلاً لما تختاره منى. ففعلى كله طاعـات

وقال خصم آخر شاكيًا متظلمًا:

إذا كان المحب قليل حـظ فمـا حسناتـه إلا ذنـوب

وقال خصم آخر معتذرًا عن إبليس: لما عصى من كان إبليسه؟.

ولخصماء الله هاهنا تظلمات وشكايات. لو فتشوا زوايا قلوبهم لوجدوا هناك خصمًا متظلمًا شاكيًا عاتبًا، يقول: لا أقدر أن أقول شيئًا. وإنى مظلوم فى صورة ظالم.

ويقول بحرقة، ويتنفس الصعداء: مسكين ابن آدم، لا قادر ولا معذور

وقال الآخر: ابن آدم كُرة تحت صولجانات الأقدار، يضربها واحد، ويردها الآخر. وهل تستطيع الكرة الانتصاف من الصولجان؟.

ويتمثل خصم آخر بقول الشاعر:

بأبـى أنـت وإن أسـرفت فـى هجرى وظلمـى

فجعله هاجرًا بلا ذنب، ظالمًا. بل مسرفًا. قد تجاوز الحد فى ظلمه. ويقول آخر:

أظلّت علينا منك يومـًا سحابـة أضاءت لنا برقا. وأبطا رشاشها

فلا غيمها يجلو، فييئس طالـب ولا غيثها يأتى. فيروى عطاشها

ويقول آخر:

يدنو إليك ونقص الحظ يبعده ويستقيم وداعـى البين يلويـه

ويقول خصم آخر:

واقـف فـى الماء ظمـآ ن. ولكـن ليـس يُسقَـى

ومن له أدنى فهم وبصيرة يعلم أن هذا كله تظلم وشكاية وعتب، ويكاد أحدهم يقول: يا ظالمى لولا. ولو فتش نفسه كما ينبغى لوجد ذلك فيها. وهذا مالا غاية بعده من الجهل والظلم. والإنسان كما قال الله تعالى: ﴿**إنه كان ظلومًا جهولاً**﴾ [الأحزاب/ ٧٢]، ﴿**والله هو الغنى الحميد**﴾ [فاطر/ ١٥].

ولو علم هذا الظالم الجاهل أن بلاءه من نفسه ومصابه منها، وأنها أولى بكل ذم وظلم، وأنها مأوى كل سوء. ﴿**إن الإنسان لربه لكَنود**﴾ [العاديات/ ٦] قال ابن عباس ومجاهد وقتادة: «كفورٌ: جحودٌ لنعم الله»، وقال الحسن: «هو الذى يَعدُ المصائب. وينسى النعم»، وقال أبو عبيدة: «هو قليل الخير، والأرض الكنود: التى لا نبت بها». وقيل: التى لا تنبت

شيئًا من المنافع. وقال الفضل بن عباس رضى الله عنهما: «الكنود: الذى أنسته الخصلة الواحدة من الإساءة الخصال الكثيرة من الإحسان».

ولو علم هذا الظالم الجاهل: أنه هو القاعد على طريق مصالحه يقطعها عن الوصول إليه، فهو الحجر فى طريق الماء الذى به حياته. وهو السَّكْر [1] الذى قد سد مجرى الماء إلى بستان قلبه، ويستغيث مع ذلك: العطشَ العطشَ، وقد وقف فى طريق الماء. ومنع وصوله إليه. فهو حجاب قلبه عن سر غيبه. وهو الغيم المانع لإشراق شمس الهدى على القلب. فما عليه أضر منه، ولا له أعداء أبلغ فى نكايته وعداوته منه.

ما تبلغ الأعداء من جاهـل ... ما يبلغ الجاهـل من نفسه

فَتَبًا له ظالما فى صورة مظلوم، وشاكيًا والجناية منه. قد جد فى الإعراض وهو ينادى: طردونى وأبعدونى. ولى ظهره البابَ، بل أغلقه على نفسه وأضاع مفاتيحه وكسرها. ويقول:

دعانى، وسد الباب دونى. فهل إلى ... دخول سبيل. بينـوا لـى قصتـى

يأخذ الشفيق بحُجزته عن النار. وهو يجاذبه ثوبه ويغلبه ويقتحمها، ويستغيث: ما حيلتى؟ وقد قدمونى إلى الحُفيرة وقذفونى فيها. والله كم صاح به الناصح: الحذَر الحذر، إياك إياك، وكم أمسك بثوبه. وكم أراه مصارع المقتحمين وهو يأبى إلا الاقتحام:

وكم سَقتُ فى آثاركم من نصيحة ... وقـد يستفيـد الظِّنَّةَ المتنصـح

يا ويله ظهيرًا للشيطان على ربه، خصما لله مع نفسه، جبرى المعاصى، قَدرىٌّ الطاعات، عاجز الرأى مضياع لفرصته، قاعد عن مصالحه، معاتب لأقدر ربه. يحتج على ربه بما لا يقبله من عبده وامرأته وأمته، إذا احتجوا به عليه فى التهاون فى بعض أمره. فلو أمر أحدهم بأمر ففرط فيه، أو نهاه عن شىء فارتكبه، وقال: القدر ساقنى إلى ذلك. لما قَبِلَ منه هذه الحجة، ولبادَرَ إلى عقوبته.

فإن كان القدر حجة لك أيها الظالم الجاهل فى ترك حق ربك، فهلا كان حجة لعبدك وأمتك فى ترك بعض حقك؟ بل إذا أساء إليك مسيىء، وجنى عليك جان، واحتج بالقدر: لاشتدّ غضبك عليه. وتضاعف جُرمه عندك، ورأيت حجته داحضة. ثم تحتج على ربك به. وتراه عذرًا لنفسك؟! فمن أولى بالظلم والجهل ممن هذه حاله؟

هذا مع تواتر إحسان الله إليك على مَدَى الأنفاس: أزاح عللك، ومكنك من التزود إلى جَنته، وبعث إليك الدليل، وأعطاك مؤنة السفر، وما تتزود به، وما تحارب به قُطاع الطريق عليك. فأعطاك السمع والبصر والفؤاد، وعَرفك الخير والشر، والنافع والضار،

(١) سكر النهر: سده.

وأرسل إليك رسوله. وأنزل إليك كتابه، ويسرهَ للذكر والفهم والعمل. وأعانك بمدد من جنده الكرام، يثبتونك ويحرسونك. ويحاربون عدوك ويطردونه عنك. ويريدون منك أن لا تميل إليه ولا تصالحه، وهم يكفونك مؤنته. وأنت تأبى إلا مظاهرته عليهم، وموالاته دونهم. بل تُظاهره وتواليه دون وليّك الحق الذى هو أولَى بك. قال الله تعالى ﴿**وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس، كان من الجن. ففَسقَ عن أمر ربِّه، أفتتخذونه وذُرِّيته أولياء من دونى، وهم لكم عدوٌ بئس للظالمين بدَلاً**﴾ [الكهف/ ٥٠] طرد إبليس عن سمائه، وأخرجه من جنته، وأبعده من قربه، إذ لم يَسجد لك، وأنت فى صُلب أبيك آدم، لكرامتك عليه. فعاداه وأبعده، ثم واليت عدوه، وملت إليه وصالحته. وتتظلم مع ذلك، وتشتكى، الطرد والإبعاد، وتقول:

عودونى الوصال، والوصلُ عَذب ورمونى بالصد. والصد صعب

نعم. وكيف لا يَطرُد من هذه معاملته؟ وكيف لا يبعد عنه من كان هذا وصفه؟ وكيف يجعل من خاصته وأهل قُربه من حاله معه هكذا؟ قد أفسد ما بينه وبين الله وكدره.

أمره الله بشكره، لا لحاجته إليه. ولكن لينال به المزيد من فضله. فجعل كفر نعمه، والاستعانة بها على مساخطه: من أكبر أسباب صرفها عنه.

وأمره بذكره ليذكره بإحسانه، فجعل نسيانه سببًا لنسيان الله له ﴿**نسوا الله فأنساهم أنفسهم**﴾[الحشر/ ١٩] ، ﴿**نسوا الله فنسيهُم**﴾[التوبة/ ٦٧] أمره بسؤاله ليعطيه، فلم يسأله. بل أعطاه أجل العطايا بلا سؤال، فلم يقبل. يشكو من يرحمه إلى من لا يرحمه. ويتظلم ممن لا يظلمه. ويَدعُ من يعاديه ويظلمه. إن أنعم عليه بالصحة والعافية والمال والجاه استعان بنعمه على معاصيه. وإن سلَبه ذلك ظلّ متسخطًا على ربه وهو شاكيه. لا يصلح له على عافية، ولا على ابتلاء. العافية تُلقيه إلى مساخطه. والبلاء يدفعه إلى كفرانه وجحود نعمته، وشكايته إلى خلقه.

دعاه إلى بابه فما وقف عليه ولا طرقه. ثم فتحه له فما عرّج عليه ولا وَلجه. أرسل إليه رسوله يدعوه إلى دار كرامته. فعصى الرسول. وقال: لا أبيع ناجزًا بغائب، ونقدا بنسيئة. ولا أترك ما أراه لشىء سمعت به، ويقول:

خذ ما رأيتَ. ودَعْ شيئًا سمعت بـه فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زُحل

فإن وافق حظه طاعة الرسول أطاعه لنيل حظه، لا لرضى مرسِله. لم يزل يتمقت إليه بمعاصيه، حتى أعرض عنه، وأغلق الباب فى وجهه.

ومع هذا فلم يؤيسه من رحمته. بل قال: متى جئتنى قبلتك. إن أتيتنى ليلاً قبلتك. وإن أتيتنى نهاراً قبلتك. وإن تقربت منى شبراً تقربت منك ذراعًا. وإن تقربت منى ذراعًا

تقربت منك باعًا. وإن مشيت إلىّ هرولتُ إليك. ولو لقيتنى بقُراب الأرض خطايا، ثم لقيتنى لا تشرك بى شيئًا، أتيتك بقُرابها مغفرة، ولو بلغت ذنوبُك عنان السماء، ثم استغفرتنى غفرتُ لك. ومن أعظم منى جودًا وكرمًا؟

عبادى يبارزوننى بالعظائم، وأنا أكلؤهم على فُرُشهم، إنى والجن والإنس فى نبإ عظيم: أخلقُ ويُعبد غيرى، وأرزُق ويُشكر سواى. خيرى إلى العباد نازل. وشرهم إلىّ صاعد. أتحبب إليهم بنعمى، وأنا الغنى عنهم. ويتبغضون إلى بالمعاصى، وهم أفقر شىء إلىّ.

من أقبل إلى تلقيته من بعيد. ومن أعرض عنى ناديته من قريب. ومن ترك لأجلى أعطيته فوق المزيد. ومن أراد رضاى أردت ما يريد. ومن تصرف بحولى وقوتى ألنت له الحديد.

أهلُ ذكرى أهل مجالستى. وأهل شكرى أهل زيادتى. وأهل طاعتى أهل كرامتى. وأهل معصيتى لا أقنطهم من رحمتى إن تابوا إلىّ فأنا حبيبهم. فإنى أحب التوابين وأحب المتطهرين، وإن لم يتوبوا إلى فأنا طبيبهم. أبتليهم بالمصائب، لأطهرهم من المعايب.

من آثرنى على سواى آثرته على سواه. الحسنة عندى بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، إلى أضعاف كثيرة. والسيئة عندى بواحدة. فإن ندم عليها واستغفرنى غفرتها له.

أشكر اليسير من العمل. وأغفر الكثير من الزلل. رحمتى سبقت غضبى. وحلمى سبق مؤاخذتى. وعفوى سبق عقوبتى. أنا أرحم بعبادى من الوالدة بولدها **«الله أشد فرحًا بتوبة عبده من رجلٍ أضل راحلته بأرض مهلكة دوية عليها طعامه وشرابه. فطلبها حتى إذا أيس من حصولها، نام فى أصل شجرة ينتظرُ الموت. فاستيقظ فإذا هى على رأسه. قد تعلق خِطامها بالشجرة. فالله أفرح بتوبة عبده من هذا براحلته»**[1].

وهذه فرحة إحسان وبر ولطف، لا فرحة محتاج إلى توبة عبده، منتفع بها. وكذلك موالاته لعبده إحسانًا إليه، ومحبة له وبرًا به. لا يتكثر به من قلة، ولا يتعزز به من ذِلة، ولا ينتصر به غلَبة. ولا يَعُده لنائبة. ولا يستعين به فى أمر **﴿وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدًا. ولم يكن له شريك فى الملك. ولم يكن له ولى من الذل. وكبره تكبيرًا﴾** [الإسراء/ ١١١] فنفى أن يكون له ولىّ من الذل. والله ولىّ الذين آمنوا. وهم أولياؤه.

فهذا شأن الرب وشأن العبد. وهم يقيمون أعذار أنفسهم. ويحملون ذنوبهم على أقداره.

استأثر الله بالمحامد والمجد، وولَّى الملامة الرجلا

(١) [صحيح] رواه مسلم أول كتاب الإيمان، ورواه البخارى برقم (٦٣٠٩) مختصرًا.

وما أحسن قول القائل:

تطوى المراحل عن حبيبك دائبًا وتَظَلُّ تبكيه بدمع ساجم
كذبتكَ نَفسُك، لستَ من أحبابه تشكو البعاد. وأنت عين الظالم

فهذا أحد المعنيين فى قوله **«إن من حقائق التوبة: طلب أعذار الخليقة»**.

وقد ظهر لك بهذا: أن طلب أعذارهم فى الجناية عائد على التوبة بالنقض والإبطال.

فصل: [عذر الخلق فى إساءتهم لك]

المعنى الثانى: أن يكون مراده: إقامة أعذارهم فى إساءتهم إليك، وجنايتهم عليك، والنظر فى ذلك إلى الإقدار. وأن أفعالهم بمنزلة حركات الأشجار، فتعذرهم بالقدر فى حقك، لا فى حق ربك[1]. فهذا حق. وهو من شأن سادات العارفين، وخواص أولياء الله الكمل، يفنى أحدُهم عن حقه. ويستوفى حق ربه. ينظر فى التفريط فى حقه، وفى الجناية عليه إلى القدر، وينظر فى حق الله إلى الأمر. فيطلب لهم العذر فى حقه. ويمحو عنهم العذر ويطلبه فى حق الله.

وهذه كانت حال نبينا ﷺ، كما قالت عائشة رضى الله عنها **«ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه قط، ولا نيلَ منه شىء فانتقم لنفسه إلا أن تُنتهك محارم الله. فإذا انتهكت محارم الله لم يَقُمْ لغضبه شىء، حتى ينتقم لله»**[2].

وقالت عائشة رضى الله عنها أيضًا **«ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادمًا، ولا دابة، ولا شيئًا قط، إلا أن يجاهد فى سبيل الله»**[3].

وقال أنس رضى الله عنه: «خدمت النبى ﷺ عشر سنين، فما قال لى لشىء صنعته: لم صنعته؟ ولا لشىء لم أصنعه: لم لَم تصنعه؟ وكان إذا عاتبنى بعضُ أهله يقول: دعوه. فلو قُضى شىء لكان»[4].

فانظر إلى نظره إلى القدر عند حقه، وقيامه بالأمر. وقطع يد المرأة عند حق الله. ولم يقل هناك: القدرُ حكَم عليها.

وكذلك عزمه على تحريق المتخلفين عن الصلاة معه فى الجماعة[5]، ولم يقل: لو قضى

---

(١) هذا وإن كان حق إلا أنه ليس من شرائط التوبة، ولا له تعلق بها، وسيذكر المصنف كلام قريب من ذلك بعد.

(٢، ٣) [صحيح] رواهما البخارى برقم (٣٥٦٠)، ومسلم فى (الفضائل/ ٧٧ ـ ٧٩).

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٧٦٨، ٦٠٣٨، ٦٩١١).

(٥) [صحيح] روى البخارى فى «صحيحه» برقم (٦٤٤)، ومسلم فى كتاب المساجد برقم (٢٥١/ ٦٥١) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «والذى نفسى بيده لقد =

لهم الصلاة لكانت.

وكذلك رَجْمه ﷺ المرأة والرجل لما زنيا[1]. ولم يحتج فى ذلك لهما بالقدر.

وكذلك فعله فى العُرنيين الذين قتلوا راعيه، واستاقوا الذَّود، وكفروا بعد إسلامهم. ولم يقل: قدر عليهم، بل أمر بهم فقُطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف. وسُمرت أعينهم. وتُركوا فى الحَرة يستسقون فلا يُسقون، حتى ماتوا عطشًا[2]. إلى غير ذلك مما يطول بسطه.

وكان رسول الله ﷺ أعرف بالله وبحقه من أن يحتج بالقدر على ترك أمره. ويقبل الاحتجاج به من أحد. ومع هذا فعذر أنسا بالقدر فى حقه[3]. وقال «لو قضى شىء لكان» فصلوات الله وسلامه عليه.

فهذا المعنى الثانى ـ وإن كان حقا ـ لكن ليس هو من شرائط التوبة. ولا من أركانها. ولا له تعلق بها. فإنه لو لم يقُمْ أعذارهم فى إساءتهم إليه لما نقص ذلك شيئًا من توبته. فما أراد إلا المعنى الأول. وقد عرفتَ ما فيه.

● [عود إلى مسالة العذر بالقدر]

ولا ريب أن صاحب «المنازل» إنما أراد أن يعذرهم بالقدر، ويقيم عليهم حكم الأمر. فينظر بعين القدر ويعذرهم بها. وينظر بعين الأمر ويحملهم عليها بموجبها. فلا يحجبه مطالعة الأمر عن القدر، ولا ملاحظة القدر عن الأمر.

فهذا ـ وإن كان حقًا لا بد منه ـ فلا وجه لعذرهم. وليس عذرهم من التوبة فى شىء ألبتة. ولو كان صحيحًا ـ فضلا عن كونه باطلا ـ فلا هم معذورون، ولا طلبُ عذرهم من حقائق التوبة. بل التحقيق: أن الغيرة لله، والغضب له، من حقائق التوبة. فتعطيل عذر الخليقة فى مخالفة الأمر والنهى، وشدة الغضب: هو من علامات تعظيم الحرمة. وذلك بأن يكون من حقائق التوبة أولى من عذر مخالفة الأمر والنهى.

ولا سيما أنه يدخل فى هذا: عذر عباد الأصنام والأوثان، وقتلة الأنبياء. وفرعون وهامان، ونمروذ بن كنعان، وأبو جهل وأصحابه، وإبليس وجنوده، وكل كافر وظالم، ومتعد حدود الله، ومنتهك محارم الله. فإنهم كلهم تحت القدر. وهم من الخليقة. أفيكون

= هممت أن آمر بحطب فيحتطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم. . الحديث».

(١) [صحيح] انظر «صحيح مسلم» بشرح النووى كتاب الحدود حديث رقم (١٦) وما بعده، وتخريجنا عليه من الكتب الستة.

(٢) [صحيح] انظر «صحيح البخارى» (٤١٩٢) ومسلم فى (القسامة/ ١٠ ـ ١١).

(٣) [صحيح] يشير إلى حديث أنس المتقدم الذى رواه البخارى برقم (٢٧٦٨).

عذر هؤلاء من حقيقة التوبة؟

فهذا مما أوجبه السير فى طريق الفناء فى توحيد الربوبية. وجَعْله الغاية التى يشمر إليها السالكون.

ثم أى موافقة للمحبوب فى عذر من لا يعذره هو؟ بل قد اشتد غضبه عليه، وأبعده عن قربه، وطرده عن بابه، ومقته أشد المقت؟ فإذا عذرته، فهل يكون عذره إلا تعرضا لسخط المحبوب، وسقوطًا من عينه؟.

● [الاعتذار للهروى بخطورة طريق السالكين]

ولا توجب هذه الزلة من شيخ الإسلام إهدار محاسنه، وإساءة الظن به. فمحله من العلم والإمانة والمعرفة والتقدم فى طريق السلوك المحل الذى لا يجهل. وكل أحد فمأخوذ من قوله ومتروك إلا المعصوم ﷺ. والكامل من عُدَّ خطؤه. ولا سيما فى مثل هذا المجال الضنك، والمعترك الصعب، الذى زلّت فيه أقدام. وضلت فيه أفهام. وافترقت بالسالكين فيه الطرقات. وأشرفوا ـ إلا أقلهم ـ على أودية الهلكات.

وكيف لا؟ وهو البحر الذى تجرى سفينة راكبه فِي موج كالجبال. والمعترك الذى تضاءلت لشهوده شجاعة الأبطال. وتحيرت فيه عقول ألِبَّاء الرجال. ووصلت الخليقة إلى ساحله يبغون ركوبه.

فمنهم: من وقف مُطرقا دَهِشًا. لا يستطيع أن يملأ منه عينه. ولا ينقل عن موقفه قدمه. قد امتلأ قلبه بعظمة ما شاهد منه. فقال: الوقوف على الساحل أسلم. وليس بلبيب من خاطر بنفسه.

ومنهم: من رجع على عقبيه، لما سمع هَديره، وصوتَ أمواجه، ولم يطق نظرًا إليه.

ومنهم: من رمى بنفسه فى لجحه، تخفضه موجة، وترفعه أخرى.

فهؤلاء الثلاثة على خطر. إذ الواقف على الساحل عرضة لوصول الماء تحت قدميه. والهارب ـ ولو جدّ فى الهرب ـ فماله مصير إلا إليه. والمخاطر ناظر إلى الغرقى كلَّ ساعة بعينيه. وما نجا من الخلق إلا الصنف الرابع. وهم الذين انتظروا موافاة سفينة الأمر. فلما قربت منهم ناداهم الربَّان ﴿اركبوا فيها. بسم الله مجراها ومُرْساها﴾ [هود/ ٤١] فهى سفينة نوح حقًا. وسفينة من بعده من الرسل. من ركبها نَجا. ومن تخلف عنها غرقَ. فركبوا سفينة الأمر بالقدر. تجرى بهم فى تصاريف أمواجه على حُكم التسليم لمن بيده التصرف فى البحار. فلم يك إلا غَفْوة، حتى قيل لأرض الدنيا وسمائها: يا أرض ابلعى ماءك، ويا سماء أقلعى، وغيض الماء. وقضى الأمر. واستوت على جودى دار القرار.

والمتخلفون عن السفينة ـ كقوم نوح ـ أغرقوا. ثم أحرقوا. ونودى عليهم على رؤوس

العالمين ﴿وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾ [هود/ ٤٤] ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين﴾ [الزخرف/ ٧٦] ثم نودى بلسان الشرع والقدر، تحقيقًا لتوحيده. وإثباتًا لحجته. وهو أعدل العادلين ﴿قل فلله الحجةُ البالغة. فلو شاء لهداكم أجمعين﴾[الأنعام/ ١٤٩].

فصل [الصواب فى المسألة: دفع القدر بالقدر]

وراكب هذا البحر فى سفينة الأمر، وظيفته: مصادمة أمواج القدر، ومعارضتها بعضها ببعض، وإلا هلك. فيرد القدر بالقدر. وهذا سير أرباب العزائم من العارفين. وهو معنى قول الشيخ العارف القدوة عبد القادر الكيلانى: «الناس إذا وصلوا إلى القضاء والقدر أمسكوا، إلا أنا. فانفتحت لى فيه روزنة فنازعت أقدار الحق بالحق للحق، والرجل من يكون منازعًا للقدر، لا من يكون مستسلمًا مع القدر».

ولا تتم مصالح العباد فى معاشهم إلا بدفع الأقدار بعضها ببعض فكيف فى معادهم؟

والله تعالى أمر أن تُدفع السيئة ـ وهى من قدره ـ بالحسنة ـ وهى من قدره ـ وكذلك الجوع من قدره. وأمر بدفعه بالأكل الذى هو من قدره. ولو استسلم العبد لقدر الجوع، مع قدرته على دفعه بقدر الأكل، حتى مات: مات عاصيًا. وكذلك البرد والحر والعطش. كلها من أقداره. وأمر بدفعها بأقدار تضادها. والدافع والمدفوع والدفْع من قدره.

وقد أفصح النبى ﷺ عن هذا المعنى كل الإفصاح، إذ قالوا: «يا رسول الله، أرأيت أدويةً نتداوَى بها، ورُقىً نسترقى بها، وتُقى نتقى بها. هل ترُد من قدر الله شيئًا؟ قال: «هى من قدر الله»[(١)].

وفى الحديث الآخر: «إن الدعاء والبلاء ليعتلجان بين السماء والأرض»[(٢)].

وإذا طرق العدو من الكفار بلد الإسلام طرقوه بقدر الله. أفيحل للمسلمين الاستسلام للقدر، وترك دفعه بقدر مثله. وهو الجهاد الذى يدفعون به قدر الله بقدره؟

وكذلك المعصية إذا قُدرت عليك، وفعلتها بالقدر. فادفع موجِبهَا بالتوبة النصوح. وهى من القدر.

فصل [أنواع دفع القدر بالقدر]

ودفع القدر بالقدر نوعان:

أحدهما: دفع القدر الذى قد انعقدت أسبابه ـ ولما يقع ـ بأسباب أخرى من القدر تقابله. فيمتنع وقوعه. كدفع العدو بقتاله. ودفع الحر والبرد ونحوه.

---

(١) [صحيح] رواه أحمد (٣/ ٤٢١) والترمذى (٢٠٦٥) وقال: حسن صحيح.

(٢) [ضعيف الإسناد] رواه الحاكم فى «المستدرك» (١/ ٤٩٢) وفى إسناده «زكريا بن منظور» قال الذهبى: مجمع على تركه. وانظر [مجمع الزوائد: ١٠/ ١٤٦].

الثانى: دفع القدر الذى قد وقع واستقر بقدر آخر يرفعه ويزيله، كدفع قدَر المرض بقدر التداوى. ودفع قَدر الذنب بقدر التوبة. ودفع قدر الإساءة بقدر الإحسان.

فهذا شأن العارفين وشأن الأقدار، لا الاستسلام لها، وترك الحركة والحيلة. فإنه عجز. والله تعالى يلوم على العجز. فإذا غُلب العبد، وضاقت به الحيل. ولم يبق له مجال. فهنالك الاستسلام للقدر، والانطراح كالميت بين يدى الغاسل يقبله كيف يشاء. وهنا ينفع الفناء فى القدر، علمًا وحالاً وشهودًا. وأما فى حال القدرة، وحصول الأسباب، فالفناء النافع: أن يفنى عن الخلق بحكم الله. وعن هواه بأمر الله. وعن إرادته ومحبته بإرادة الله ومحبته. وعن حَوله وقوته بحول الله وقوته وإعانته. فهذا الذى قام بحقيقة **﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾** علمًا وحالا. وبالله المستعان.

فصل [حقيقة التوبة]

قال صاحب «المنازل»[١]: **«وسرائر حقيقة التوبة ثلاثة أشياء: تمييز التقية من العزة[٢]، ونسيان الجناية، والتوبة من التوبة. لأن التائب داخل فى «الجميع» من قولَه تعالى ﴿وَتوبوا إلى الله جميعًا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾** [النور/ ٣١] **فأمر التائب بالتوبة»**.

* **«تمييز التقية من العزة»**: أن يكون المقصود من التوبة تقوى الله. وهو خوفه وخشيته، والقيام بأمره، واجتناب نهيه. فيعمل بطاعة الله على نور من الله، يرجو ثواب الله. ويترك معصية الله على نور من الله. يخاف عقاب الله. لا يريد بذلك عز الطاعة. فإن للطاعة وللتوبة عزًا ظاهرًا وباطنًا. فلا يكون مقصوده العزة، وإن علم أنها تحصل له. بالطاعة والتوبة. فمن تاب لأجل العزة فتوبته مدخولة. وفى بعض الآثار: «أوحى الله تعالى إلى نبى من الأنبياء: قل لفلان الزاهد: أما زهدك فى الدنيا: فقد تعَجلتَ به الراحة. وأما انقطاعك إلى: فقد اكتسبت به العزة، ولكن ما عملت فيما لى عليك؟ قال: يارب، وما لك على بعد هذا؟ قال: هل واليت فى وليًا، أو عاديت فى عدوًا»[٣].

يعنى أن الراحة والعز حظك، وقد نلتها بالزهد والعبادة. ولكن أين القيام بحقى. وهو الموالاة فى والمعاداة فىّ؟.

فالشأن فى التفريق فى الأوامر بين حظك وحق ربك علمًا وحالا.

وكثير من الصادقين قد يلتبس عليهم حال نفوسهمْ فى ذلك. ولا يميزه إلا أولو البصائر منهم. وهم فى الصادقين كالصادقين فى الناس.

---

(١) منازل السائرين (ص/٧).

(٢) فى المصدر السابق: «تمييز الثقة من الغرة» ولكل وجهه.

(٣) [ضعيف الإسناد] رواه أبو نعيم فى «الحلية» (١٠/ ٣١٦) بإسناد ضعيف.

* وأما «نسيان الجناية»: فهذا موضع تفصيل. فقد اختلف فيه أرباب الطريق.

فمنهم: من رأى الاشتغال عن ذكر الذنب والإعراض عنه صفحًا. فصفاء الوقت مع الله تعالى أولى بالتائب وأنفع له. ولهذا قيل: ذكر الجفا فى وقت الصفا جفا.

ومنهم: من رأى أن الأولى أن لا ينسى ذنبه. بل لا يزال جاعلا له نُصب عينيه يلاحظه كل وقت. فيُحْدث له ذلك انكساراً وذلا وخضوعا، أنفع له من جمعيته وصفاء وقته.

قالوا: ولهذا نقش داودُ الخطيئة فى كفه. وكان ينظر إليها ويبكى.

قالوا: ومتى تُهتَ عن الطريق فارجع إلى ذنبك تجد الطريق.

ومعنى ذلك: أنك إذا رجعت إلى ذنبك انكسرت وذللت. وأطرقت بين يدى الله عز وجل، خاشعًا ذليلاً خائفًا. وهذه طريق العبودية.

والصواب: التفصيل فى هذه المسألة. وهو أن يقال: إذا أحسَّ العبد من نفسه حال الصفاء غيمًا من الدعوى، ورقيقة من العجب ونسيان المنة، وخطفته نفسه عن حقيقة فقره ونقصه، فذكرُ الذنب أنفع له. وإن كان فى حال مشاهدته منة الله عليه، وكمال افتقاره إليه، وفنائه به، وعدم استغنائه عنه فى ذرة من ذراته، وقد خالَط قلبه حال المحبة، والفرح بالله. والأنس به، والشوق إلى لقائه، وشهود سعة رحمته وحلمه وعفوه. وقد أشرقت على قلبه أنوار الأسماء والصفات. فنسيان الجناية والإعراض عن الذنب: أولى به وأنفع. فإنه متى رجع إلى ذكر الجناية توارى عنه ذلك. ونزل من علو إلى أسفل، ومن حال إلى حال، بينهما من التفاوت أبعد مما بين السماء والأرض. وهذا من حسد الشيطان له. أراد أن يحطه عن مقامه، وسير قلبه فى ميادين المعرفة والمحبة، والشوق: إلى وحشة الإساءة، وحصر الجناية.

والأول يكون شهوده لجنايته منة من الله، من بها عليه، ليؤمنه بها من مقت الدعوى. وحجاب الكبر الخفى الذى لا يشعر به. فهذا لون وهذا لون.

وهذا المحل فيه أمر وراء العبارة، وبالله التوفيق. وهو المستعان.

* وأما «التوبة من التوبة»: فهى من المجملات التى يراد بها حق وباطل. ويكون مراد المتكلم بها حقًا. فيطلقه من غير تمييز.

فإن التوبة من أعظم الحسنات. والتوبة من الحسنات من أعظم السيئات، وأقبح الجنايات. بل هى كفر، إن أخذت على ظاهرها. ولا فرق بين التوبة من التوبة والتوبة من الإسلام والإيمان، فهل يسوغ أن يقال بالتوبة من الإيمان؟.

ولكن مرادهم: أن يتوب من رؤية التوبة. فإنها إنما حصلت له بمنة الله ومشيئته. ولو خُلى ونفسه لم تسمح بها ألبتة. فإذا رآها وشهد صدورها منه ووقوعها به. وغفل عن مِنة

الله عليه: تاب من هذه الرؤية والغفلة. ولكن هذه الرؤية والغفلة ليست هى التوبة، ولا جزاءًا منها، ولا شرطًا لها. بل هى جناية أخرى عرضت له بعد التوبة. فيتوب من هذه الجناية، كما تاب من الجناية الأولى. فما تاب إلا من ذنب، أولاً وأخرًا. فكيف يقال: يتوب من التوبة؟.

هذا كلام غير معقول. ولا هو صحيح فى نفسه. بل قد يكون فى التوبة علة ونقص، وآفة تمنع كمالها. وقد يشعر صاحبها بذلك. وقد لا يشعر به. فيتوب من نقصان التوبة، وعدم توفيتها حقها.

وهذا أيضًا ليس من التوبة. وإنما هو توبة من عدم التوبة. فإن القَدر الموجود منها طاعة لا يتاب منها. والقدر المفقود: هو الذى يحتاج أن يتوب منه.

فالتوبة من التوبة إنما تعقل على أحد هذين الوجهين.

نعم. هاهنا وجه ثالث لطيف جدًا: وهو أن من حصل له مقام أنس بالله، وصفا وقته مع الله. بحيث يكون إقباله على الله، واشتغاله بذكر آلائه وأسمائه وصفاته أنفع شىء له. حتى نزل عن هذه الحالة، واشتغل بالتوبة من جناية سالفة قد تاب منها. وطالع الجناية واشتغل بها عن الله. فهذا نقص ينبغى له أن يتوب إلى الله منه. وهو توبة من هذه التوبة. لأنه نزول من الصفاء إلى الجفاء. والله أعلم

فصل [لطائف أسرار التوبة]

قال صاحب «المنازل»:

«ولطائف أسرار التوبة ثلاثة أشياء. أولها: أن ينظر الجناية والقضية. فيعرف مراد الله فيها. إذ خلاك وإتيانها[1]. فإن الله عز وجل إنما خلى العبد والذنب[2] لأجل معنيين: أحدهما: أن يعرف عزته فى قضائه، وبِره فى ستره، وحلمه فى إمهال راكبه، وكرمه فى قبول العذر منه، وفضلَه فى مغفرته[3].

الثانى: أن يُقيم على عبده حجة عدله. فيعاقبه على ذنبه بحجته»[4].

اعلم أن صاحب البصيرة إذا صدرت منه الخطيئة فله نظر إلى خمسة أمور:

أحدها: أن ينظر إلى أمر الله ونهيه. فيحدث له ذلك الاعتراف بكونها خطيئة، والإقرار على نفسه بالذنب.

---

(١) فى «المنازل»: «إذ خلاه وإتيانها».

(٢) فى المصدر السابق: «إنما يخلى العبد والذنب».

(٣) فى المصدر السابق: «وكرمه فى قبول المعذرة منه، وفضله فى مغفرته».

(٤) منازل السائرين (ص/ ٧).

الثاني: أن ينظر إلى الوعد والوعيد، فيحدث له ذلك خوفًا وخشية، تحمله على التوبة.

الثالث: أن ينظر إلى تمكين الله له منها، وتخليته بينه وبينها، وتقديرها عليه، وأنه لو شاء لعصمه منها. فيحدث له ذلك أنواعًا من المعرفة بالله وأسمائه وصفاته، وحكمته، ورحمته، ومغفرته وعفوه، وحلمه وكرمه. وتوجب له هذه المعرفة عبودية بهذه الأسماء، لا تحصل بدون لوازمها ألبتة. ويعلم ارتباط الخلق والأمر، والجزاء والوعد والوعيد بأسمائه وصفاته، وأن ذلك موجب الأسماء والصفات، وأثرها فى الوجود، وأن كل اسم وصفة مقتضٍ لأثره وموجبه، متعلق به لابد منه.

● [**مشاهد عزة الله فى ارتكاب العبد للمعصية**]

وهذا المشهد يُطْلعه على رياض مُونِقَة من المعارف والإيمان، وأسرار القدر والحكمة، يضيق عن التعبير عنها نطاق الكلم.

فمن بعضها: ما ذكره الشيخ

* «**أن يعرف العبد عزته فى قضائه**»: وهو أنه سبحانه العزيز الذى يقضى بما يشاء، وأنه لكمال عزته حكَمَ على العبد وقضَى عليه، بأن قَلَّب قلبه وصَرَّف إرادته على ما يشاء. وحال بين العبد وقلبه. وجعله مريدًا شائيًا لما شاء منه العزيز الحكيم. وهذا من كمال العزة. إذ لا يقدر على ذلك إلا الله. وغاية المخلوق: أن يتصرف فى بدنك وظاهرك. وأما جعلك مريدًا شائيًا لما يشاؤه منك ويريده: فلا يقدر عليه إلا ذو العزة الباهرة.

فإذا عرف العبد عز سيده ولاحظه بقلبه، وتمكن شهوده منه، كان الاشتغال به عن ذل المعصية أولى به وأنفع له؛ لأنه يصير مع الله لا مع نفسه.

* ومن «**معرفة عزته فى قضائه**»: أن يعرف أنه مدبَّر مقهور، ناصيته بيد غيره. لا عصمة له إلا بعصمته. ولا توفيق له إلا بمعونته. فهو ذليل حقير، فى قبضة عزيز حميد.

* ومن «**شهود عزته أيضًا فى قضائه**»: أن يشهد أن الكمال والحمد، والغناء التام، والعزة. كلها لله، وأن العبد نفسَه أولى بالتقصير والذم، والعيب والظلم والحاجة. وكلما ازداد شهوده لذله ونقصه وعيبه وفقره، ازداد شهوده لعزة الله وكماله، وحمده وغناه. وكذلك بالعكس. فنقص الذنب وذلته يطلعه على مشهد العزة.

ومنها: أن العبد لا يريد معصية مولاه من حيث هى معصية. فإذا شهد جريان الحُكم، وجعله فاعلاً لما هو غير مختار له، مريد بإرادته ومشيئته واختياره. فكأنه مختار غير مختار، مريد غير مريد، شاءٍ غير شاءٍ. فهذا يشهد عزة الله وعظمته، وكمال قدرته.

ومنها: أن يعرف برَّه سبحانه فى سَتره عليه حال ارتكاب المعصية، مع كمال رؤيته له. ولو شاء لفضحه بين خَلقه فحذروه. وهذا من كمال بره. ومن أسمائه «البَرُّ» وهذا البر من

سيده كان عن كمال غناه عنه، وكمال فقر العبد إليه. فيشتغل بمطالعة هذه المنة، ومشاهدة هذا البر والإحسان والكرم. فيذهل عن ذكر الخطيئة. فيبقى مع الله سبحانه. وذلك أنفع له من الاشتغال بجنايته. وشهود ذل معصيته. فإن الاشتغال بالله والغفلة عما سواه: هو المطلب الأعلى، والمقصد الأسنى.

ولا يوجب هذا نسيان الخطيئة مطلقًا، بل فى هذه الحال. فإذا فقدها فليرجع إلى مطالعة الخطيئة، وذكر الجناية. ولكل وقت ومقام عبودية تليق به.

ومنها: شهود حلم الله سبحانه وتعالى، فى إمهال راكب الخطيئة. ولو شاء لعاجله بالعقوبة. ولكنه الحليم الذى لا يَعْجَل. فيحدث له ذلك معرفة ربه سبحانه باسمه «الحليم» ومشاهدة صفة «الحلم» والتعبد بهذا الاسم. والحكمة والمصلحة الحاصلة من ذلك بتوسط الذنب: أحب إلى الله، وأصلح للعبد وأنفع من فوتها. ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع.

ومنها: معرفة العبد كرم ربه فى قبول العذر منه إذا اعتذر إليه بنحو ما تقدم من الاعتذار. لا بالقدر. فإنه مخاصمة ومحاجة، كما تقدم. فيقبل عذره بكرمه وجوده. فيوجب له ذلك اشتغالاً بذكره وشكره، ومحبة أخرى لم تكن حاصلة له قبل ذلك. فإن محبتك لمن شكرك على إحسانك وجازاك به، ثم غفر لك إساءتك ولم يؤاخذك بها: أضعاف محبتك على شكر الإحسان وحده والواقع شاهد بذلك. فعبودية التوبة بعد الذنب لون. وهذا لون آخر.

ومنها: أن يشهد فضله فى مغفرته، فإن المغفرة فضل من الله. وإلا فلو أخذك بمحض حقه، كان عادلاً محمودًا. وإنما عفوه بفضله لا باستحقاقك. فيوجب لك ذلك أيضًا شكرًا له ومحبة، وإنابة إليه، وفرحًا وابتهاجًا به، ومعرفة له باسمه «الغفار» ومشاهدة لهذه الصفة، وتعبدًا بمقتضاها. وذلك أكمل فى العبودية، والمحبة والمعرفة.

● [مراتب ذل العبودية]

ومنها:[1] أن يُكَمِّلَ لعبده مراتب الذل والخضوع والانكسار بين يديه، والافتقار إليه. فإن النفس فيها مضاهاات للربوبية. ولو قَدرت لقالت كقول فرعون. ولكنه قدَر فأظهر. وغيرُه عجز فأضمر. وإنما يُخَلِّصها من هذه المضاهاة ذل العبودية. وهو أربع مراتب.

المرتبة الأولى: مشتركة بين الخلق. وهى ذل الحاجة والفقر إلى الله. فأهل السماوات والأرض جميعًا محتاجون إليه، فقراء إليه. وهو وحده الغنى عنهم. وكل أهل السماوات والأرض يسألونه. وهو لا يسأل أحدًا.

المرتبة الثانية: ذل الطاعة، والعبودية. وهو ذل الاختيار. وهذا خاص بأهل طاعته. وهو سر العبودية.

(١) أى من مشاهد عزة الله فى ارتكاب العبد للمعصية.

المرتبة الثالثة: ذل المحبة. فإن المحب ذليل بالذات، وعلى قدر محبته له يكون ذله، فالمحبة أسست على الذلة للمحبوب، كما قيل:

اخضعْ وَذِلَّ لمن تحب. فليس فى حكم الهوى أنف يُشَال ويعقد

وقال آخر:

مساكين أهل الحب، حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

المرتبة الرابعة: ذل المعصية والجناية.

فإذا اجتمعت هذه المراتب الأربع: كان الذل لله والخضوع له أكمل وأتم. إذ يذل له خوفًا وخشية، ومحبة وإنابة، وطاعة، وفقرًا وفاقة.

وحقيقة ذلك: (هو الفقر الذى يشير إليه القوم). وهذا المعنى أجل من أن يسمى بالفقر. بل هو لُبُّ العبودية وسرها. وحصوله أنفع شيء للعبد، وأحب شيء إلى الله.

فلابد من تقدير لوازمه: من أسباب الضعف، والحاجة، وأسباب العبودية والطاعة، وأسباب المحبة والإنابة، وأسباب المعصية والمخالفة، إذ وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع، والغاية من تقدير عدم هذا الملزوم ولازمه، مصلحة وجوده خير من مصلحة فوته. ومفسدة فوته أكبر من مفسدة وجوده. والحكمة مبناها على دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما. وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما. وقد فتح لك الباب. فإن كنت من أهل المعرفة فادخل، وإلا فردّ الباب وارجع بسلام.

ومنها: أن أسماءه الحسنى تقتضى آثارها اقتضاء الأسباب التامة لمسبباتها. فاسم «السميع، البصير» يقتضى مسموعًا ومبصرًا. واسم «الرزاق» يقتضى مرزوقًا. واسم «الرحيم» يقتضى مرحومًا. وكذلك أسماء «الغفور، والعفو، والتواب، والحليم» يقتضى من يغفر له، ويتوب عليه، ويعفو عنه، ويحلم. ويستحيل تعطيل هذه الأسماء والصفات، إذ هى أسماء حسنى وصفات كمال، ونعوت جلال، وأفعال حكمة وإحسان وجود. فلابد من ظهور آثارها فى العالم. وقد أشار إلى هذا أعلم الخلق بالله. صلوات الله وسلامه عليه. حيث يقول: **«لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون، ثم يستغفرون فيغفر لهم»** (١).

وأنت إذا فرضت الحيوان بجملته معدومًا. فمن يرزق الرزاق سبحانه؟ وإذا فرضت المعصية والخطيئة منتفية من العالم. فلمن يغفر؟ وعمن يعفو؟ وعلى من يتوب ويحلم؟ وإذا فرضت الفاقات كلها قد سُدَّت، والعبيد أغنياء معافون. فأين السؤال والتضرع والابتهال؟ والإجابة وشهود الفضل والمنة، والتخصيص، بالإنعام والإكرام؟

فسبحان من تعرَّف إلى خلقه بجميع أنواع التعرفات. ودلَّهم عليه بأنواع الدلالات. وفتح

---

(١) [صحيح]رواه مسلم فى كتاب (التوبة/ ٩ ـ ١١) وأحمد (٢/ ٣٠٥).

لهم إليه جميع الطرقات. ثم نصب إليه الصراط المستقيم. وعَرَّفهم به ودلهم عليه **﴿ليهلكَ مَنْ هَلَكَ عن بيِّنَةٍ ويحيى من حيَّ عن بيِّنَةٍ. وإن الله لسميع عليم﴾**[الأنفال/ ٤٢].

فصل [فرح الله بتوبة العبد]

ومنها: السر الأعظم، الذى لا تقتحمه العبارة، ولا تجسر عليه الإشارة، ولا ينادى عليه منادى الإيمان على رءوس الأشهاد، بل شهدته قلوب خواص العباد. فازدادت به معرفة لربها ومحبة له. وطمأنينة به وشوقًا إليه، ولهجًا بذكره. وشهودًا لبرِّه، ولطفه وكرمه وإحسانه، ومطالعة لسر العبودية، وإشرافًا على حقيقة الإلهية. وهو ما ثبت في «الصحيحين» من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه. قال: قال رسول الله ﷺ: **«لله أفرَحُ بتوبة عبده ـ حين يتوب إليه ـ من أحدكم، كان على راحلة بأرض فلاة. فانفلتت منه، وعليها طعامه وشرابه. فأيس منها. فأتى شجرةً فاضطجع فى ظلها. قد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده. فأخذ بخطامها. ثم قال ـ من شدة الفرح ـ اللهم أنت عبدى وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح»**[١] هذا لفظ مسلم.

وفى الحديث من قواعد العلم: أن اللفظ الذى يجرى على لسان العبد خطأ من فرح شديد، أو غيظ شديد، ونحوه. لا يؤاخذ به. ولهذا لم يكن هذا كافرًا بقوله «أنت عبدى وأنا ربك».

ومعلوم أن تأثير الغضب فى عدم القصد يصل إلى هذه الحال، أو أعظم منها. فلا ينبغى مؤاخذة الغضبان بما صدر منه فى حال شدة غضبه من نحو هذا الكلام. ولا يقع طلاقه بذلك. ولا ردته. وقد نص الإمام أحمد على تفسير الإغلاق فى قوله ﷺ: **«لا طلاق فى إغلاق»**[٢] بأنه الغضب. وفسره به غير واحد من الأئمة. وفسروه بالإكراه والجنون.

قال شيخنا: وهو يعم هذا كله. وهو من «الغَلْق». لانغلاق قصد المتكلم عليه. فكأنه لم ينفتح قلبه لمعنى ما قاله.

والقصد: أن هذا الفرح له شأن لا ينبغى للعبد إهماله والإعراض عنه. ولا يطلع عليه إلا من له معرفة خاصة بالله وأسمائه وصفاته، وما يليق بعز جلاله.

وقد كان الأولى بنا طَيُّ الكلام فيه إلى ما هو اللائق بأفهام بنى الزمان وعلومهم. ونهاية أقدامهم من المعرفة. وضعف عقولهم عن احتماله.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٣٠٩) ومسلم (التوبة: ٧/ ٢٧٤٧).

(٢) [حسن] رواه أحمد (٦/ ٢٧٦) وأبو داود (٢١٩٣) وابن ماجه (٢٠٤٦) والحاكم (٢/ ١٩٨) وصححه من حديث عائشة، وفى إسناده «محمد بن عبيد بن أبى صالح» ضعفه أبو حاتم الرازى، ورواه البيهقى (٧/ ٣٥٧) من طريق ليس فيها «محمد بن عبيد» لكن لم يذكر عائشة رضى الله عنها.

غير أنا نعلم أن الله عز وجل سيسوق هذه البضاعة إلى تجارها. ومن هو عارف بقدرها. وإن وقعت فى الطريق بيد من ليس عارفًا بها، فرب حامل فقه ليس بفقيه. ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه.

● [فرح الله متعلق ببره وإحسانه وكرمه]

فاعلم أن الله سبحانه وتعالى اختص نوع الإنسان من بين خلقه بأن كرمه وفضله. وشرفه. وخلقه لنفسه، وخلق كل شىء له. وخصه من معرفته ومحبته وقُربه وإكرامه بما لم يعطه غيره. وسَخَّر له ما فى سماواته وأرضه وما بينهما، حتى ملائكته - الذين هم أهل قربه - استخدمهم له. وجعلهم حفظة له فى منامه ويقظته، وظعنه[1] وإقامته. وأنزل إليه وعليه كتبه. وأرسله وأرسل إليه. وخاطبه وكلمه منه إليه، واتخذ منهم الخليل والكليم، والأولياء والخواص والأحبار. وجعلهم معدن أسراره. ومحل حكمته. وموضع حبه. وخلق لهم الجنة والنار. فالخلق والأمر، والثواب والعقاب، مداره على النوع الإنسانى. فإنه خلاصة الخلق. وهو المقصود بالأمر والنهى. وعليه الثواب والعقاب.

فللإنسان شأن ليس لسائر المخلوقات. وقد خلق أباه بيده، ونفخ فيه من روحه. وأسجد له ملائكته. وعلمه أسماء كل شىء. وأظهر فضله على الملائكة فمن دونهم من جميع المخلوقات. وطرد إبليس عن قربه. وأبعده عن بابه، إذ لم يسجد له مع الساجدين. واتخذه عدوًا له.

فالمؤمن من نوع الإنسان: خير البرية على الإطلاق، وخيرة الله من العالمين فإنه خلقه ليتم نعمته عليه. وليتواتر إحسانه إليه. وليخصه من كرامته وفضله بما لم تنله أمنيته. ولم يخطر على باله ولم يشعر به. ليسأله من المواهب والعطايا الباطنة والظاهرة العاجلة والآجلة، التى لا تنال إلا بمحبته. ولا تنال محبته إلا بطاعته، وإيثاره على ما سواه. فاتخذه محبوبًا له. وأعدّ له أفضل ما يعده محب غنى قادر جواد لمحبوبه إذا قدم عليه. وعهد إليه عهدًا تقدم إليه فيه بأوامره ونواهيه. وأعلمه فى عهده ما يقربه إليه، ويزيده محبة له وكرامة عليه، وما يبعده منه ويسخطه عليه، ويسقطه من عينه.

وللمحبوب عدو، هو أبغض خلقه إليه. قد جاهره بالعداوة. وأمر عبادة أن يكون دينهم وطاعتهم وعبادتهم له، دون وليهم ومعبودهم الحق. واستقطع عباده، واتخذ منهم حزبًا ظاهروه ووالوه على ربهم. وكانوا أعداء له مع هذا العدو. يدعون إلى سخطه. ويطعنون فى ربوبيته وإلهيته ووحدانيته، ويسبونه ويكذبونه. ويفتنون أولياءه، ويؤذونهم بأنواع الأذى. ويجهدون على إعدامهم من الوجود وإقامة الدولة لهم. ومحو كل ما يحبه الله ويرضاه، وتبديله بكل ما يسخطه ويكرهه. فعرفه بهذا العدو وطرائقهم وأعمالهم ومالهم. وحذره موالاتهم والدخول فى زمرتهم والكون معهم.

---

(١) ظعن فلان ظعنًا: سار وارتحل، ومنه «الظعينة»: الدابة يرتحل عليها.

وأخبره فى عهده: أنه أجود الأجودين، وأكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين. وأنه سبقت رحمته غضبه، وحلمه عقوبته، وعفوه مؤاخذته. وأنه قد أفاض على خلقه النعمة. وكتب على نفسه الرحمة. وأنه يحب الإحسان والجود والعطاء والبر. وأن الفضل كله بيده، والخير كله منه، والجود كله له. وأحب ما إليه: أن يجود على عباده ويوسعهم فضلا. ويغمرهم إحسانًا وجودًا. ويتم عليهم نعمته. ويضاعف لديهم منته. ويتعرف إليهم بأوصافه وأسمائه. ويتحبب إليهم بنعمه وآلائه.

فهو «الجواد» لذاته. وجود كل جواد خلقه الله، ويخلقه أبدًا: أقل من ذرة بالقياس إلى جوده. فليس الجواد على الإطلاق إلا هو. وجود كل جواد فمن جوده. ومحبته للجود والإعطاء والإحسان، والبر والإنعام والإفضال: فوق ما يخطر ببال الخلق، أو يدور فى أوهامهم. وفرحه بعطائه وجوده وإفضاله أشد من فرح الآخذ بما يعطاه ويأخذه، أحوج ما هو إليه أعظم ما كان قدرًا. فإذا اجتمع شدة الحاجة وعظم قدر العطية والنفع بها، فما الظن بفرح المعطى؟ ففرح المعطى سبحانه بعطائه أشد وأعظم من فرح هذا بما يأخذه. ولله المثل الأعلى. إذ هذا شأن الجواد من الخلق. فإنه يحصل له من الفرح والسرور، والابتهاج واللذة بعطائه وجوده، فوق ما يحصل لمن يعطيه. ولكن الآخذ غائب بلذة أخذه، عن لذة المعطى، وابتهاجه وسروره. هذا مع كمال حاجته إلى ما يعطيه وفقره إليه، وعدم وثوقه باستخلاف مثله، وخوف الحاجة إليه عند ذهابه، والتعرض لذل الاستعانة بنظيره ومن هو دونه. ونفسه قد طبعت على الحرص والشح.

فما الظن بمن تقدس وتنزه عن ذلك كله؟ ولو أن أهل سماواته وأرضه، وأول خلقه وآخرهم، وإنسهم وجنهم، ورطبهم ويابسهم، قاموا فى صعيد واحد فسألوه، فأعطى كل واحد ما سأله: ما نقص ذلك مما عنده مثقال ذرة.

وهو الجواد لذاته، كما أنه الحى لذاته، العليم لذاته، السميع البصير لذاته. فجوده العالى من لوازم ذاته. والعفو أحب إليه من الانتقام. والرحمة أحب إليه من العقوبة. والفضل أحب إليه من العدل، والعطاء أحب إليه من المنع.

فإذا تعرض عبده ومحبوبه الذى خلقه لنفسه، وأعد له أنواع كرامته، وفضله على غيره، وجعله محل معرفته، وأنزل إليه كتابه. وأرسل إليه رسوله، واعتنى بأمره ولم يهمله. ولم يتركه سدى. فتعرض لغضبه، وارتكب مساخطه وما يكرهه وأبق منه. ووالى عدوه وظاهره عليه، وتحيز إليه. وقطع طريق نعمه وإحسانه إليه التى هى أحب شىء إليه. وفتح طريق العقوبة والغضب والانتقام: فقد استدعى من الجواد الكريم خلاف ما هو موصوف به من الجود والاحسان والبر وتعرض لإغضابه وإسخاطه وانتقامه. وأن يصير غضبه وسخطه فى موضع رضاه. وانتقامه وعقوبته فى موضع كرمه وبره وعطائه. فاستدعى بمعصيته من أفعاله ما سواه أحب إليه منه، وخلاف ما هو من لوازم ذاته من الجود والإحسان.

فبينما هو حبيبه المقرب المخصوص بالكرامة، إذ انقلب آبقًا شاردًا، رادًا لكرامته، مائلاً عنه إلى عدوه، مع شدة حاجته إليه، وعدم استغنائه عنه طرفة عين.

فبينما ذلك الحبيب مع العدو فى طاعته وخدمته، ناسيًا لسيده، منهمكا فى موافقة عدوه. قد استدعى من سيده خلاف ما هو أهله: إذ عرضت له فكرة فتذكر برَّ سيده وعطفه وجوده وكرمه. وعلم أنه لا بد له منه، وأن مصيره إليه، وعرضه عليه، وأنه إن لم يقدم عليه بنفسه قُدم به عليه على أسوأ الأحوال. ففر إلى سيده من بلد عدوه. وجَدَّ فى الهرب إليه حتى وصل إلى بابه. فوضع خده على عتبة بابه. وتوسد ثرى أعتابه. متذللا متضرعًا، خاشعًا باكيًا آسفًا. يتملق سيده ويسترحمه. ويستعطفه ويعتذر إليه. قد ألقى بيده إليه. واستسلم له وأعطاه قياده. وألقى إليه زمامه. فعلم سيده ما فى قلبه. فعاد مكان الغضب عليه رضا عنه. ومكان الشدة عليه رحمة به. وأبدله بالعقوبة عفوًا، وبالمنع عطاء، وبالمؤاخذة حلمًا. فاستدعى بالتوبة والرجوع من سيده ما هو أهله، وما هو موجب أسمائه الحسنى، وصفاته العليا. فكيف يكون فرح سيده به؟ وقد عاد إليه حبيبه ووليه طوعًا واختيارًا. وراجع ما يحبه سيده منه برضاه. وفتح طريق البر والإحسان والجود، التى هى أحب إلى سيده منه برضاه. وفتح طريق البر والإحسان والجود، التى هى أحب إلى سيده من طريق الغضب والانتقام والعقوبة؟.

وهذا موضع الحكاية المشهورة عن بعض العارفين: أنه حصل له شرود وإباق من سيده. فرأى فى بعض السكك بابًا قد فتح. وخرج منه صبى يستغيث ويبكى. وأمه خلفه تطرده، حتى خرج. فأغلقت الباب فى وجهه ودخلت. فذهب الصبى غير بعيد، ثم وقف مفكرًا. فلم يجد له مأوى غير البيت الذى أخرج منه، ولا من يؤيه غير والدته. فرجع مكسور القلب حزينًا. فوجد الباب مُرتجًا، فتوسّده ووضع خده على عتبة الباب ونام، فخرجت أمه. فلما رأته على تلك الحال لم تملك أن رمت نفسها عليه، والتزمته تقبله وتبكى. وتقول: يا ولدى، أين تذهب عنى؟ ومن يؤيك سواى؟ ألم أقل لك: لا تخالفنى. ولا تحملنى بمعصيتك لى على خلاف ما جُبلت عليه من الرحمة بك، والشفقة عليك، وإرادتى الخير لك؟ ثم أخذته ودخلت.

فتأمل قول الأم «لا تحملنى بمعصيتك لى على خلاف ما جبلت عليه من الرحمة والشفقه».

وتأمل قوله ﷺ: **«الله أرحم بعباده من الوالدة بولدها»**[1].

وأين تقع رحمة الوالدة من رحمة الله التى وسعت كل شىء؟

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٩٩٠) ومسلم (التوبة/ ٢٢).

فإذا أغضبه العبد بمعصيته فقد استدعى منه صرف تلك الرحمة عنه. فإذا تاب إليه فقد استدعى منه ما هو أهله وأولى به.

فهذه نبذة يسيرة تطلعك على سر فرح الله بتوبة عبده أعظم من فرح هذا الواجد لراحلته فى الأرض المهلكة، بعد اليأس منها.

ووراء هذا ما تجفو عنه العبارة، وتدق عن إدراكه الأذهان.

وإياك وطريقة التعطيل والتمثيل. فإن كلا منهما منزل ذميم، ومرتع على عِلاته وَخيم. ولا يحل لأحدهما أن يجد روائح هذا الأمر ونفسه. لأن زكام التعطيل والتمثيل مفسد لحاسة الشم، كما هو مفسد لحاسة الذوق. فلا يذوق طعم الإيمان، ولا يجد ريحه. والمحروم كل المحروم من عرض عليه الغنى والخير فلم يقبله. فلا مانع لما أعطى الله. ولا معطى لما منع. والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

فصل [غاية الخلق والأمر: عبودية الله ومحبته]

هذا إذا نظرت إلى تعلق الفرح الإلهى بالإحسان والجود والبر.

وأما إن لاحظت تعلقه بإلهيته وكونه معبودًا: فذاك مشهدٌ أجل من هذا وأعظم منه. وإنما يشهده خواص المحبين.

فإن الله سبحانه إنما خلق الخلق لعبادته، الجامعة لمحبته والخضوع له وطاعته.

وهذا هو الحق الذى خُلقت به السماوات والأرض. وهو غاية الخلق والأمر. ونفيه - كما يقول أعداؤه - هو الباطلُ، والعبث الذى نزه الله نفسه عنه، وهو السُّدى الذى نَزه نفسه عنه: أن يترك الإنسان عليه. وهو سبحانه يحب أن يُعبد ويطاع ولا يعبأ بخلقه شيئًا لولا محبتهم له، وطاعتهم له، ودعاؤهم له.

وقد أنكر على من زعم أنه خلقهم لغير ذلك، وأنهم لو خلقوا لغير عبادته وتوحيده وطاعته لكان خلقهم عبثًا وباطلا وسُدىً. وذلك مما يتعالى عنه أحكم الحاكمين. والإله الحق. فإذا خرج العبد عما خُلق له من الطاعة والعبودية. فقد خرج عن أحب الأشياء إليه، وعن الغاية التى لأجلها خلقت الخليقة. وصار كأنه خُلق عبثًا لغير شىء، إذ لم تُخرج أرضه البذر الذى وضع فيها. بل قلبته شوكا وَدغَلا. فإذا راجع ما خلق له وأوجد لأجله: فقد رجع إلى الغاية التى هى أحب الأشياء إلى خالقه وفاطره. ورجع إلى مقتضى الحكمة التى خلق لأجلها. وخرج عن معنى العبث والسدّى والباطل. فاشتدت محبة الرب له. فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين. فأوجبت هذه المحبة فرحًا كأعظم ما يُقدَّر من الفرح. ولو كان فى الفرح المشهود فى هذا العالم نوع أعظم من هذا الذى ذكره النبى ﷺ لذكره، ولكن لا فرحة أعظم من فرحة هذا الواجد الفاقد لمادة حياته وبلاغِه فى سفره، بعد

إياسه من أسباب الحياة بفقده. وهذا كشدة محبته لتوبة التائب المحب إذا اشتدت محبته للشيء وغاب عنه. ثم وجده وصار طوع يده. فلا فرحة أعظم من فرحته به.

فما الظن بمحبوب لك تحبه حبًا شديدًا، أسَره عدوك، وحال بينك وبينه. وأنت تعلم أن العدو سيسومه سوء العذاب، ويُعَرِضه لأنواع الهلاك. وأنت أولى به منه. وهو غَرسُك وتربيتك. ثم إنه انفلت من عدوه، ووافاك على غير ميعاد. فلم يفجأك إلا وهو على بابك، يتملقك ويترضاك ويستعينك، ويمرغ خَدّيه على تراب أعتابك. فكيف يكون فرحك به، وقد اختصصته لنفسك، ورضيته لقُربك، وآثرته على سواه؟

هذا. ولستَ الذى أوجدته وخلقته. وأسبغت عليه نعمك، والله عز وجل هو الذى أوجد عبده. وخلقه وكوّنه، وأسبغ عليه نعمه. وهو يحب أن يتمها عليه، فيصير مظهراً لنعمه، قابلا لها، شاكراً لها، محبًا لوليها، مطيعًا له عابدًا له، معاديًا لعدوه، مبغضًا له عاصيًا له. والله تعالى يحب من عبده معاداة عدوه، ومعصيته ومخالفته، كمايحب أن يوالى الله مولاه سبحانه ويطيعه ويعبده. فتنضاف محبته لعبادته وطاعته والإنابة إليه، إلى محبته لعداوة عدوه. ومعصيته ومخالفته. فتشتد المحبة منه سبحانه، مع حصول محبوبه. وهذا هو حقيقة الفرح.

● [سرور الله وضحكه]

وفى صفة النبى ﷺ فى بعض الكتب المتقدمة «عبدى الذى سُرت به نفسى» وهذا لكمال محبته له. جعله مما تسر نفسه به سبحانه.

ومن هذا «ضحكه» سبحانه من عبده، حين يأتى من عبوديته بأعظم ما يحبه.

فيضحك سبحانه فرحًا ورضا. كما يضحك من عبده إذا ثار عن وِطائه وفراشه ومضاجعة حبيبه إلى خدمته، يتلو آياته ويتملقه.

ويضحك من رجل هرب أصحابه عن العدو. فأقبل إليهم. وباع نفسه لله ولقاهم نحرَه، حتى قُتل فى محبته ورضاه.

ويضحك إلى من أخفى الصدقة عن أصحابه لسائل اعترضهم فلم يعطوه، فتخلف بأعقابهم وأعطاه سراً، حيث لا يراه إلا الله الذى أعطاه. فهذا الضحك منه حبًا له، وفرحًا به. وكذلك الشهيد حين يلقاه يوم القيامة. فيضحك إليه فرحًا به وبقدومه عليه.

وليس فى إثبات هذه الصفات محذور ألبتة[1]. فإنه «فرح» ليس كمثله شىء، و «ضحك» ليس كمثله شىء. وحكمه حكم رضاه ومحبته، وإرادته وسائر صفاته. فالباب باب واحد. لا تمثيل ولا تعطيل.

---

(١) وهذا مذهب أهل السنة والسلف الصالح وهو المذهب الحق لا كما يذهب إليه من يتأول هذه الصفات، وانظر مقدمتنا «لمختصر الصواعق» للمصنف، ومقدمتنا «لشرح مسلم» للنووى.

وليس ما يُلزم به المعطلُ المثبتَ إلا ظلم محض، وتناقض وتلاعب. فإن هذا لو كان لازمًا للزم رحمته وإرادته ومشيئته وسمعه وبصره، وعلمه وسائر صفاته. فكيف جاء هذا اللزوم لهذه الصفة دون الأخرى؟ وهل يجد ذو عقل إلى الفرق سبيلا؟ فما ثَمّ إلا التعطيل المحض المطلق، أو الإثبات لكل ما ورد به النص، والتناقض لا يرضاه المحصّلون.

فصل [من أسرار التوبة: إقامة الحجة على العبد بالعدل]

قوله: «**الثاني: أن يقيم على عبده حجة عدله، فيعاقبه على ذنبه بحجته**»[1].

اعتراف العبد بقيام حجة الله عليه من لوازم الإيمان. أطاع أم عصى. فإن حجة الله قامت على العبد بإرسال الرسول، وإنزال الكتاب، وبلوغ ذلك إليه، وتمكنه من العلم به. سواء علم أو جهل. فكل من تمكن من معرفة ما أمر الله به ونهى عنه. فقصر عنه ولم يعرفه. فقد قامت عليه الحجة. والله سبحانه لا يعذب أحدًا إلا بعد قيام الحجة عليه. فإذا عاقبه على ذنبه عاقبه بحجته على ظلمه. قال الله تعالى ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعثَ رسولاً**﴾ [الإسراء/ ١٥]، وقال ﴿**كلما ألقي فيها فَوج سألهم خزنتها ألم يأتكمْ نَذير؟ قالوا: بلى قد جاءنا نذير. فكذبنا وقلنا: ما نَزلَ الله من شيء**﴾ [الملك/ ٨ ـ ٩]، وقال ﴿**وما كان ربُّك ليهلكَ القُرَى بظلم وأهلهَا مُصلحون**﴾ [هود/ ١١٧].

وفي الآية قولان:

أحدهما: ما كان ليهلكها بظلم منهم. الثاني: ما كان ليهلكها بظلم منه.

والمعنى على القول الأول: ما كان ليهلكها بظلمهم المتقدم. وهم مصلحون الآن. أي إنهم بعد أن أصلحوا. وتابوا: لم يكن ليهلكهم بما سلف منهم من الظلم.

وعلى القول الثاني: إنه لم يكن ظالمًا لهم في إهلاكهم، فإنه لم يهلكهم وهم مصلحون! وإنما أهلكهم وهم ظالمون. فهم الظالمون لمخالفتهم، وهو العادل في إهلاكهم. والقولان في آية الأنعام أيضًا: ﴿**ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون**﴾ **[الأنعام/ ١٣١]**

قيل: لم يكن مهلكهم بظلمهم وشركهم وهم غافلون. لم يُنذَروا ولم يأتهم رسول.

وقيل: لم يهلكهم قبل التذكير بإرسال الرسول. فيكون قد ظلمهم. فإنه سبحانه لا يأخذ أحدًا ولا يعاقبه إلا بذنبه. وإنما يكون مذنبًا إذا خالف أمره ونهيه. وذلك إنما يعلم بالرسل.

فإذا شاهد العبد القدر السابق بالذنب، علم أن الله سبحانه قدره سببًا مقتضيًا لأثره من العقوبة، كما قدر الطاعة سببًا مقتضيًا للثواب. وكذلك تقدير سائر أسباب الخير والشر. كجعل السم سببًا للموت، والنار سببًا للإحراق. والماء سببًا للإغراق.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٧) وهذا هو المعنى الثاني من لطائف أسرار التوبة، والأول هو: أن يعرف عزة الله في قضائه الذنب على العبد، وتقدم مشاهد ذلك من (ص/ ١٨٣).

فإذا أقدم العبد على سبب الهلاك ـ وقد عرف أنه سبب الهلاك ـ فهلك فالحجة مركبة عليه، والمؤاخذة لازمة له، كالحريق مثلا. والذنب، كالنار، وإتيانه له، كتقديمه نفسه للنار، وملاحظة الحكم فيما لا يجدى عليه شيئًا. فإنما الذى يشهده عند قيام الحجة عليه: ملاحظة الأمر، لا ملاحظة القدر.

فجعل صاحب «المنازل» هذه اللطيفة من ملاحظة الجناية والقضية ليس بالبين. بل هو من ملاحظة الجناية والأمر. لكن مراده: أن سر التقدير: أنه قد علم أن هذا العبد لا يصلح إلا للوقود، كالشوك الذى لا يصلح إلا للنار. والشجرة تشتمل على الثمر والشوك. فاقتضى عدله سبحانه أن يسوق هذا العبد إلى مالا يصلح إلا له، وأن يقيم عليه حجة عدله. فإن قدر عليه الذنب فواقعه. فاستحق ما خلق له. قال الله تعالى ﴿**وما علمناه الشعر وما ينبغى له. إن هو إلا ذكر وقرآن مبين. لينذر من كان حيًا ويحق القول على الكافرين**﴾ [يس/ ٦٩ ـ٧٠].

فأخبر سبحانه أن الناس قسمان: حى قابل للانتفاع. يقبل الإنذار وينتفع به، وميت لا يقبل الإنذار ولا ينتفع به. لأن أرضه غير زاكية ولا قابلة لخير ألبتة. فيحق عليه القول بالعذاب. وتكون عقوبته بعد قيام الحجة عليه. لا بمجرد كونه غير قابل للهدى والإيمان. بل لأنه غير قابل ولا فاعل. وإنما يتبين كونه غير قابل بعد قيام الحجة عليه بالرسول. إذ لو عذبه بكونه غير قابل لقال: لو جاءنى رسول منك لا متثلت أمرك. فأرسل إليه رسوله. فأمره ونهاه. فعصى الرسول بكونه غير قابل للهدى، فعوقب بكونه غير قابل. فحق عليه القول: أنه لا يؤمن ولو جاءه الرسول، كما قال تعالى ﴿**كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون**﴾ [يونس/ ٣٣] وحق عليه العذاب. كقوله تعالى ﴿**وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار**﴾ [غافر/ ٦].

فالكلمة التى حقت كلمتان: كلمة الإضلال، وكلمة العذاب. كما قال تعالى ﴿**ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين**﴾ [الزمر/ ٧١] وكلمته سبحانه، إنما حقت عليهم بالعذاب بسبب كفرهم. فحقت عليهم كلمة حجته، وكلمة عدله بعقوبته.

وحاصل هذا كله: أن الله سبحانه، أمر العباد أن يكونوا مع مراده الدينى منهم. لا مع مراد أنفسهم. فأهل طاعته آثروا الله ومراده على مرادهم. فاستحقوا كرامته. وأهل معصيته آثروا مرادهم على مراده. وعلم سبحانه منهم: أنهم لا يؤثرون مراده ألبتة. وإنما يؤثرون أهوائهم ومرادهم. فأمرهم ونهاهم. فظهر بأمره ونهيه من القدر الذى قدر عليهم من إيثارهم هوى أنفسهم، ومرادهم على مرضاة ربهم ومراده. فقامت عليهم بالمعصية حجة عدله. فعاقبهم بظلمهم.

* * *

فصل [مصدر الذنب : النفس الأمارة]

قد ذكرنا أن العبد فى «الذنب» له نظر إلى أربعة أمور: نظر إلى الأمر والنهى. ونظر إلى الحكم والقضاء. وذكرنا ما يتعلق بهذين النظرين[1].

● النظر الثالث: **(النظر إلى محل الجناية ومصدرها. وهو النفس الأمارة بالسوء.)** ويفيده نظره إليها أمورًا.

منها: أن يعرف أنها جاهلة ظالمة. وأن الجهل والظلم يصدر عنهما كل قول وعمل قبيح. ومن وصفه الجهلُ والظلم لا مطمع فى استقامته واعتداله ألبتة. فيوجب له ذلك بذل الجهد فى العلم النافع الذى يخرجها به عن وصف الجهل. والعمل الصالح الذى يخرجها به عن وصف الظلم. ومع هذا فجهلها أكثر من علمها وظلمها أعظم من عدلها.

فحقيق بمن هذا شأنه أن يرغب إلى خالقها وفاطرها أن يقيها شرها. وأن يؤتيها تقواها ويزكيها. فهو خير من زكاها. فإنه ربهاً ومولاها، وأن لا يكلهَ إليها طرفة عين. فإنه إن وكله إليها هلك. فما هلك من هلك إلا حيث وُكلَ إلى نفسه. وقال النبى ﷺ لحصين بن المنذر رضى الله عنه «**قل: اللهم ألهمنى رُشدى. وقنى شَر نفسى**»[2]، وفى خطبة الحاجة: «**الحمد لله. نحمده ونستعينه، ونستهديه، ونستغفره. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا**»[3] وقد قال تعالى ﴿**ومَنْ يُوق شُح نفسه فأولئك هم المفلحون**﴾ [التغابن/ ١٦] وقال ﴿**إن النفس لأمارة بالسوء**﴾ [يوسف/ ٥٣].

فمن عرف حقيقة نفسه وما طُبعت عليه: علم أنها مَنْبَع كل شر، ومأوى كل سوء، وأن كل خير فيها ففضلٌ من الله من به عليها. لم يكن منها. كما قال تعالى ﴿**ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من أحد أبدًا**﴾ [النور/ ٢١] وقال تعالى ﴿**ولكن الله حَبب إليكم الإيمان وَزينَه فى قلوبكم. وكَره إليكم الكفر والفسوق والعصيانَ. أولئك هم الراشدون**﴾ [الحجرات/ ٧] فهذا الحب وهذه الكراهة لم يكونا فى النفس ولا بها. ولكن هو الله الذى من بهما، فجعل العبدَ بسببهما من الراشدين ﴿**فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم**﴾ [الحجرات/ ٨] «عليم» بمن يصلح لهذا الفضل ويزكو عليه وبه، ويثمر عنده. «حكيم» فلا يضعه عند غير أهله فيضيعه بوضعه فى غير موضعه.

● **[اللطيفة الثانية: من أسرار التوبة: الافتقار إلى الله]**

ومنها: ما ذكره صاحب «المنازل» فقال:

«اللطيفة الثانية: أن يعلم أن نظر البصير الصادق فى سيئته لم يبُق له حسنة بحال. لأنه

---

(١) راجع (ص/ ١٨٢ ـ وما بعدها) هنا.

(٢، ٣) تقدم تخريجهما.

يسير بين مشاهدة المِنة. وتطلَّبِ عيب النفس والعمل»[١].

يريد: أن من له بصيرة بنفسه، وبصيرة بحقوق الله ـ وهو صادق فى طلبه ـ: لم يُبق له نظره فى سيئاته حسنة ألبته. فلا يلقى الله الا بالإفلاس المحض، والفقر الصرف. لأنه إذا فتش عن عيوب نفسه وعيوب عمله علم أنها لا تصلح لله، وأن تلك البضاعة لا تُشترى بها النجاة من عذاب الله. فضلا عن الفوز بعظيم ثواب الله. فإن خَلَص له عملٌ وحال مع الله. وصفًا له معه وقت شاهدَ منة الله عليه به، ومجرد فضله، وأنه ليس من نفسه، ولا هى أهل لذاك. فهو دائمًا مشاهدَ لمنة الله عليه، ولعيوب نفسه وعمله. لأنه متى تطلبها رآها.

وهذا من أجلّ أنواع المعارف وأنفعها للعبد. ولذلك كان سيد الاستغفار «**اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت. خلقتنى، وأنا عبدك. وأنا على عهدك ووعدك ما استطعتُ. أعوذ بك من شر ما صنعتُ. أبوء لك بنعمتك على. وأبوء بذنبى. فاغفر لى. إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت**»[٢].

فتضمن هذا الاستغفار: الاعتراف من العبد بربوبية الله، وإلهيته وتوحيده. والاعتراف بأنه خالقه، العالم به. إذ أنشأه نشأة تستلزم عجزه عن أداء حقه وتقصيره فيه، والاعتراف بأنه عبده الذى ناصيته بيده وفى قبضته. لا مهرب له منه. ولا وليَّ له سواه، ثم التزام الدخول تحت عهده ـ وهو أمره ونهيه ـ الذى عَهده إليه على لسان رسوله، وأن ذلك بحسب استطاعتى، لا بحسب أداء حقك. فإنه غير مقدور للبشر. وإنما هو جَهْد المقلّ، وقدر الطاقة. ومع ذلك فأنا مصدق بوعدك الذى وعدته لأهل طاعتك بالثواب، ولأهل معصيتك بالعقاب. فأنا مقيم على عهدك، مصدق بوعدك. ثم أفزع إلى الاستعاذة والاعتصام بك من شَر ما فرطت فيه من أمرك ونهيك. فإنك إن لم تُعذنى من شره، وإلا أحاطت بى الهلكة. فإن إضاعة حقك سبب الهلاك، وأنا أقرّ لك وألتزم بنعمتك علىَّ. وأقر والتزم وأبخع بذنبى. فمنك النعمة والإحسان والفضل. ومنى الذنب والإساءة. فأسالك أن تغفر لى بمحوِ ذنبى، وأن تُعفينى من شَره. إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت.

فلهذا كان هذا الدعاء سيدَ الاستغفار. وهو متضمن لمحض العبودية. فأى حَسَنة تبقى للبصير الصادق، مع مشاهدته عيوب نفسه وعمله، ومنة الله عليه؟ فهذا الذى يعطيه نظره إلى نفسه ونقصه.

فصل [الآمر بالمعصية هو الشيطان وله سبع عقبات]

● **النظر الرابع**: (نظره إلى الآمر له بالمعصية، المزين له فعلَها، الحاضّ له عليها). وهو

(١) منازل السائرين (ص/٧) وفيه: «أن طلب البصير الصادق سيئة لم تبق له حسنة بحال».

(٢) [صحيح] رواه البخارى (٦٣٢٣) وقد تقدم مرارًا.

شيطانه الموكل به.

فيفيده النظر إليه، وملاحظته: اتخاذَه عدواً، وكمال الاحتراز منه، والتحفظ واليقظة: والانتباه لما يريد منه عدوه وهو لا يشعر. فإنه يريد أن يظفر به فى عقَبة من سبع عقَبات، بعضها أصعبُ من بعض. لا ينزل منه من العقبة الشاقة إلى ما دونها إلا إذا عجز عن الظفَر به فيها[١].

❊ العقبة الأولى: (عقَبة الكفر بالله وبدينه ولقائه، وبصفات كماله)، وبما أخبرت به رسله عنه. فإنه إن ظفر به فى هذه العقبة بردَتْ نارُ عداوته واستراح. فإن اقتحم هذه العقبة ونجا منها ببصيرة الهداية، وسلم معه نور الإيمان طلبه على:

❊ العقبة الثانية: (وهى عقبة البدعة). إما باعتقاد خلاف الحق الذى أرسل الله به رسوله ﷺ، وأنزل به كتابه. وإما بالتعبد بما لم يأذن به الله: من الأوضاع والرسوم المحدَثة فى الدين، التى لا يقبل منها شيئًا. والبدعتان فى الغالب متلازمتان. قَلَّ أن تنفك إحداهما عن الأخرى. كما قال بعضهم: تزوجت بدعةُ الأقوال ببدعة الأعمال. فاشتغل الزوجان بالعرس. فلم يفجأهم إلا وأولاد الزنا يعيثون فى بلاد الإسلام. تضج منهم العباد والبلاد إلى الله تعالى.

وقال شيخنا[٢]: «تزوجت الحقيقة الكافرة، بالبدعة الفاجرة. فتولد بينهما خسران الدنيا والآخرة».

فإن قطع هذه العقَبة، وخلَص منها بنور السنة، واعتصم منها بحقيقة المتابعة، وما مضى عليه السلف الأخيار، من الصحابة والتابعين لهم بإحسان. وهيهات أن تسمح الأعصار المتأخرة بواحد من هذا الضرب! فإن سمَحَتْ به نَصَب له أهلُ البدع الحبائل، وبَغَوا الغوائل، وقالوا: مبتدع محدث.

فإذا وفقه الله لقطع هذه العقبة طلبه على:

❊ العقبة الثالثة: (وهى عقبة الكبائر). فإن ظفر به فيها زيَّنها له، وحَسنها فى عينه. وسوّف به. وفتح له باب الإرجاء. وقال له: الإيمان هو نفس التصديق. فلا تقدح فيه الأعمال[٣]، وربما أجرى على لسانه وأذنه كلمة طالما أهلك بها الخلق، وهى قوله «لا يضُر

---

(١) العقبات السبع للشيطان فى طريق العبد ـ كما ذكرها المصنف وغيره هى: الكفر - البدعة - الكبائر - الصغائر - الانشغال بالمباحات عن الطاعات - الانشغال بالمرجوح عن الراجح - تسليط شياطين الإنس والجن.

(٢) هو شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية رضى الله عنه.

(٣) يعنى أعمال الفسوق والعصيان. والمعنى المراد: أن الشيطان يقول له ـ عند فتح باب الإرجاء ـ إن الإيمان هو نفس التصديق فلا تقدح فيه الأعمال السيئة والمعاصى. وهذا وما بعده هو معنى الإرجاء الذى هو من شر البدع التى أفسدت الدين ـ الفقى.

مع التوحيد ذنب، كما لا ينفع مع الشرك حسنة» والظفر به فى عقبة «البدعة» أحب إليه. لمناقضتها الدين، ودفعها لما بعث الله به رسوله ﷺ. وصاحبها لا يتوب منها. ولا يرجع عنها، بل يدعو الخلق إليها، ولتضمنها القول على الله بلا علم. ومعاداة صريح السنة. ومعاداة أهلها، والاجتهاد على إطفاء نور السنة. وتولية من عزله الله ورسوله ﷺ، وعزْل من وَلاه الله ورسوله ﷺ. واعتبار ماردة الله ورسوله ﷺ، ورد ما اعتبره. وموالاة من عاداه، ومعاداة من والاه. وإثبات ما نفاه. ونفى ما أثبته. وتكذيب الصادق. وتصديق الكاذب. ومعارضة الحق بالباطل. وقلب الحقائق، يجعل الحق باطلاً، والباطل حقًا. والإلحاد فى دين الله، وتعمية الحق على القلوب. وطلب العِوَج لصراط الله المستقيم. وفتح باب تبديل الدين جملة.

فإن البدع تستدرج بصغيرها إلى كبيرها، حتى ينسلخ صاحبها من الدين. كما تنسل الشعرة من العجين. فمفاسد البدع لا يقف عليها إلا أرباب البصائر، والعميان ضالون فى ظلمة العمى **﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾** [النور/ ٤٠].

فإن قطع هذه العقبة بعصمة من الله، أو بتوبة نصوح تنجيه منها، طلبه على:

* **العقبة الرابعة:** (وهى عقبة الصغائر). فكال له منها بالقُفزان[١]، وقال: ما عليك إذا اجتنبت الكبائر ما غشيت من «اللمم»، أو ما علمت بأنها تكفَّر باجتناب الكبائر وبالحسنات. ولا يزال يهون عليه أمرها حتى يُصر عليها. فيكون مرتكب الكبيرة الخائف الوجل النادم أحسن حالا منه. فالإصرار على الذنب أقبح منه. ولا كبيرة مع التوبة والاستغفار. ولا صغيرة مع الإصرار. وقد قال ﷺ **«إياكم ومحقرات الذنوب ـ ثم ضرب لذلك مثلا: بقوم نزلوا بفلاة من الأرض. فأعوزهم الحطب. فجعل هذا يجىء بعود، وهذا بعود. حتى جمعوا حطبًا كثيراً. فأوقدوا ناراً. وأنضجوا خبزتهم. فكذلك فإن محقرات الذنوب تجتمع على العبد وهو يستهين بشأنها حتى تهلكه».**

فإن نجا من هذه العقبة بالتحرز والتحفظ، ودوام التوبة والاستغفار. وأتبع السيئة الحسنة. طلبه على:

* **العقبة الخامسة:** (وهى عقبة المباحات) التى لا حرج على فاعلها. فشغله بها عن الاستكثار من الطاعات. وعن الاجتهاد فى التزود لمعاده. ثم طمع فيه أن يستدرجه منها إلى ترك السنن. ثم من ترك السنن إلى ترك الواجبات. وأقل ما ينال منه: تفويته الأرباح، والمكاسب العظيمة. والمنازل العالية. ولو عرف السعر لما فوت على نفسه شيئًا من القربات. ولكنه جاهل بالسعر.

---

(١) القفيز: مكيال كبير كان يكال به قديمًا، ويعادل الآن (١٦ كجم)، ومن الأرض (٩٠م) تقريبًا.

فإن نجا من هذه العقبة ببصيرة تامة ونور هاد، ومعرفة بقدر الطاعات والاستكثار منها، وقلة المقام على الميناء، وخطر التجارة، وكرم المشترى، وقدر ما يعوض به التجار، فبخل بأوقاته. وضن بأنفاسه أن تذهب فى غير ربح. طلبه العدو على:

* **العقبة السادسة:** (وهى عقبة الأعمال المرجوحة المفضولة من الطاعات). فأمره بها. وحسنها فى عينه. وزينها له. وأراه ما فيها من الفضل والربح، ليشغله بها عما هو أفضل منها، وأعظم كسبًا وربحًا. لأنه لما عجز عن تخسيره أصل الثواب، طمع فى تخسيره كماله وفضله، ودرجاته العالية. فشغله بالمفضول عن الفاضل، وبالمرجوح عن الراجح، وبالمحبوب لله عن الأحب إليه، وبالمرضى عن الأرضى له.

ولكن أين أصحاب هذه العقبة؟ فهم الأفراد فى العالم، والأكثرون قد ظفر بهم فى العقبات الأول.

فإن نجا منها بفقه فى الأعمال ومراتبها عند الله، ومنازلها فى الفضل، ومعرفة مقاديرها، والتمييز بين عاليها وسافلها، ومفضولها وفاضلها، ورئيسها ومرؤسها، وسيدها ومسودها. فإن فى الأعمال والأقوال سيداً ومسوداً، ورئيسًا ومرؤسًا، وذروة وما دونها، كما فى الحديث الصحيح: «**سيد الاستغفار: أن يقول العبد: اللهم أنت ربى. لا إله إلا أنت ـ الحديث**»[1]، وفى الحديث الآخر: «**الجهاد ذروة سنام الأمر**»[2]، وفى الأثر الآخر: «**إن الأعمال تفاخرت. فذكر كل عمل منها مرتبته وفضله. وكان للصدقة مزية فى الفخر عليهن**». ولا يقطع هذه العقبة إلا أهل البصائر والصدق من أولى العلم، السائرين على جادة التوفيق، قد أنزلوا الأعمال منازلها، وأعطوا كل ذى حق حقه.

فإذا نجا منها لم يبق هناك عقبة يطلبه العدو عليها سوى واحدة لا بد منها. ولو نجا منها أحد لنجا منها رسل الله وأنبياؤه، وأكرم الخلق عليه.

* **[العقبة السابعة]** وهى: (عقبة تسليط جنده عليه بأنواع الأذى، باليد واللسان والقلب) على حسب مرتبته فى الخير. فكلما علَتْ مرتبته أجلب عليه العدو بخيله ورجله. وظاهَر عليه بجنده. وسلط عليه حزبه وأهله بأنواع التسليط. وهذه العقبة لا حيلة له فى التخلص منها. فإنه كلما جد فى الاستقامة والدعوة إلى الله، والقيام له بأمره، جد العدو فى إغراء السفهاء به. فهو فى هذه العقبة قد لبس لأمة الحرب[3]. وأخذ فى محاربة العدو لله وبالله. فعبوديته فيها عبودية خواص العارفين. وهى تسمى عبودية المراغمة، ولا ينتبه لها إلا أولو البصائر التامة، ولا شىء أحب إلى الله من مراغمة وليه لعدوه، وإغاظته له.

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه مراراً.

(٢) [صحيح] رواه الإمام أحمد (٥/ ٢٣١) والترمذى (٢٦١٦) وقال: حسن صحيح.

(٣) لأمة الحرب: أدوات الحرب كلها من رمح وبيضة ومغفر وسيف ودرع.

وقد أشار سبحانه إلى هذه العبودية فى مواضع من كتابه.

أحدها: قوله ﴿**ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الأرض مُراغمًا كثيرًا وسعة**﴾ [النساء/ ١٠٠] سمى المهاجر الذى يهاجر إلى عبادة الله مراغمًا يراغم به عدو الله وعدوه. والله يحب من وليه مراغمة عدوه، وإغاظته. كما قال تعالى ﴿**ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نَصَبٌ ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يَطئُون مَوطئًا يغيظ الكفار. ولا ينالون من عدو نَيلا إلا كُتب لهم به عمل صالح. إن الله لا يضيع أجر المحسنين**﴾ [التوبة/ ١٢٠] وقال تعالى فى مثل رسول الله ﷺ وأتباعه ﴿**ومثلهم فى الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره. فاستغلظ. فاستوى على سوقه. يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار**﴾ [الفتح/ ٢٩] فمغايظة الكفار غاية محبوبة للرب مطلوبة له. فموافقته فيها من كمال العبودية. وشرع النبى ﷺ للمصلى إذا سها فى صلاته سجدتين، وقال: «**إن كانت صلاته تامة كانتا ترغمان أنف الشيطان**»، وفى رواية: «**ترغيمًا للشيطان**»[1]، وسماهما: «**المرغمتين**».

فمن تعبد الله بمراغمة عدوه، فقد أخذ من الصديقية بسهم وافر. وعلى قدر محبة العبد لربه، وموالاته ومعاداته لعدوه، يكون نصيبه من هذه المراغمة. ولأجل هذه المراغمة حمد التبختر بين الصفين، والخيلاء والتبختر عند صدقة السر، حيث لا يراه إلا الله. لما فى ذلك من إرغام العدو. وبذل محبوبه من نفسه وماله لله عز وجل.

وهذا باب من العبودية لا يعرفه إلا القليل من الناس. ومن ذاق طعمه ولذته بكى على أيامه الأول. وبالله المستعان. وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وصاحب هذا المقام إذا نظر إلى الشيطان، ولاحظه فى الذنب، راغمه بالتوبة النصوح. فأحدثت له هذه المراغمة عبودية أخرى.

فهذه نبذة من بعض لطائف أسرار «التوبة» لا تستهزىء بها. فلعلك لا تظفر بها فى مصنف آخر ألبتة. ولله الحمد والمنة. وبه التوفيق.

فصل [من مواطن الزلات فى الطريق]

قال صاحب «المنازل»: «**اللطيفة الثالثة: أن مشاهدة العبد الحكم لم تدع له استحسان حسنة، ولا استقباح سيئة. لصعوده من جميع المعانى إلى معنى الحكم**»[2].

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (المساجد/ ٨٨) ومعنى «ترغيمًا للشيطان» أى: إغاظة له وإذلالاً، مأخوذ من «الرغام» وهو التراب، ومنه: «أرغم الله أنفه» والمعنى: أن الشيطان لبس عليه صلاته، وتعرض لإفسادها ونقصها فجعل الله تعالى للمصلى طريقًا إلى جبر صلاته وتدارك ما لبسه عليه وإرغام الشيطان ورده خاسئًا مبعدًا عن مراده.

(٢) منازل السائرين (ص/ ٧) وهى اللطيفة الثالثة من لطائف أسرار التوبة.

هذا الكلام ـ إن أخذ على ظاهره ـ فهو من أبطل الباطل، الذى لولا إحسان الظن بصاحبه وقائله، ومعرفة قدره من الإمامة والعلم والدين، لنُسِب إلى لازم هذا الكلام. ولكن من عدا المعصوم ـ ﷺ ـ فمأخوذ من قوله ومتروك. ومن ذا الذى لم تزِلَّ به القدم. ولم يكب به الجواد؟.

* **ومعنى هذا: (أن العبد ما دام فى مقام التفرقة، فإنه يستحسن بعض الأفعال. ويستقبح بعضها)**، نظرًا إلى ذواتها وما افترقت فيه. فإذا تجاوزها نظر إلى مصدرها الأول، وصدورها عن عين الحكم، واجتماعها كلها فى تلك العين، وانسحاب ذيل المشيئة عليها، ووحدة المصدر. وهو المشيئة الشاملة العامة الموجبة. فهى بالنسبة إلى مصدر الحكم، وعين المشيئة: لا توصف بحسن ولا قبح. إذ الحسن والقبح إنما عرضا لها عند قيامها بالكون، وجريانها عليه. فهى بمنزلة نور الشمس واحد فى نفسه غير متلون. ولا يوصف بحمرة ولا صفرة ولا خضرة. فإذا اتصل بالمحالّ المتلونة وصف حينئذ بحسب تلك المحال. لإضافته إليها، واتصاله بها. فيُرى أحمر وأصفر وأخضر. وهو برئ من ذلك كله، إذا صعد من تلك المحال إلى مصدره الأول، المجرد عن القوابل. فهذا أحسن ما يحمل عليه كلامه.

* **على أن له محملا آخر مبنيًا على أصول فاسدة**: وهى أن إرادة الرب تعالى هى عين محبته ورضاه. فكل ما شاءه فقد أحبه ورضيه. وكل ما لم يشأه فهو مسخوط له مبغوض، فالمبغوض المسخوط هو ما لم يشأه. والمحبوب المرضى هو ما شاءه.

• [من أصول القدرية الجبرية]

هذا أصل عقيدة القدرية الجبرية، المنكرين للحكم والتعليل والأسباب، وتحسين العقل وتقبيحه، وأن الأفعال كلها سواء، لا يختص بعضها بما صار حسنًا لأجله، وبعضها بما صار قبيحًا لأجله. ويجوز فى العقل أن يأمر بما نهى عنه، وينهى عما أمر به، ولا يكون ذلك مناقضًا للحكمة، إذ «الحكمة» ترجع عندهم إلى مطابقة العلم الأزلى لمعلومه، والإرادة الأزلية لمرادها. والقدرة لمقدورها. فإذا الأفعالُ بالنسبة إلى المشيئة والإرادة مستوية. لا توصف بحسن ولا قبح. فإذا تعلق بها الأمر والنهى صارت حينئذ حسنة وقبيحة وليس حسنها وقبحها أمرًا زائدًا على كونها مأمورًا بها ومنهيًا عنها. فعلى هذا إذا صعد العبد من تفرقة الأمر والنهى إلى جمع المشيئة والحكم، لم يستحسن حسنة. ولم يستقبح قبيحة. فإذا نزل فَرْقَ الأمر: صح له الاستحسان والاستقباح. فهذا محمل ثانٍ لكلامه.

* **وله محمل ثالث** ـ هو أبعد الناس منه، ولكن قد حُمل عليه ـ وهو أن السالك مادام محجوبًا عن شهود الحقيقة بشهود الطاعة والمعصية. رأى الأفعال بعين الحسن والقبح. فرأى منها الطاعة والمعصية. فإذا ترقَّى إلى شهود الحقيقة الأولى. وهى الحقيقة الكونية. ورأى شمول الحكم الكونى للكائنات وإحاطته بها، وعدم خروج ذرة منها عنه، زال عنه

استقباح شيء من الأفعال، وشهدها كلها طاعات للأقدار والمشيئة. وفى مثل هذا الحال يقول: إن كنت عصيتُ الأمر. فقد أطعت الإرادة. ويقول:

أصبحت منفعلاً لما تختاره منِّى، ففعلى كله طاعات

فإذا ترقَّى مرتبة أخرى، وزال عنه الفرق بين الرب والعبد ـ كما زال عنه فى المرتبة الثانية: الفرق بين المحبوب والمسخوط، والمأمور والمحظور ـ قال: ما ثَمَّ طاعة، ولا معصية. إذ الطاعة والمعصية إنما يكونان بين اثنين ضرورة، والمطيع عين المطاع. فما هاهنا غير. فالوحدة المطلقة تنفى الطاعة والمعصية. فالصعود من وحدة الفعل إلى وحدة الوجود، يزيل عنه ـ بزعمه ـ توهم الانقسام إلى طاعة ومعصية، كما كان الصعود من تفرقة الأمر إلى وحدة الحكم، يزيل عنه ثبوت المعصية.

وهذا عند القوم من الأسرار التى لا يستجيزون كشفها إلا لخواصهم. وأهل الوصول منهم(١).

لكن صاحب «المنازل» برئ من هؤلاء وطريقتهم. وهو مكفر لهم، بل مخرج لهم من جملة الأديان. ولكن ذكرنا ذلك، لأنهم يحملون كلامه عليه. ويظنونه منهم.

● [ومن مواطن الزلات فى الطريق: قولهم بتساوى الأفعال. حسنها وقبيحها]

فاعلم أن هذا مقام عظيم. زلت فيه أقدام طائفتين من الناس: طائفة من أهل الكلام والنظر، وطائفة من أهل السلوك والإرادة.

فنفى لأجله كثير من النظار التحسين والتقبيح العقليين. وجعلوا الأفعال كلها سواء فى نفس الأمر، وأنها غير منقسمة فى ذواتها إلى حسن وقبيح. ولا يميز القبيح بصفة اقتضت قبحه، بحيث يكون منشأ القبح. وكذلك الحسن. فليس للفعل عندهم منشأ حسن ولا قبح. ولا مصلحة ولا مفسدة، ولا فرق بين السجود للشيطان، والسجود للرحمن فى نفس الأمر. ولا بين الصدق والكذب، ولا بين السفاح والنكاح. إلا أن الشارع حرم هذا وأوجب هذا. فمعنى حسنه: كونه مأموراً به، لا أنه منشأ مصلحة. ومعنى قبحه: كونه منهيًا عنه. لا أنه منشأ مفسدة، ولا فيه صفة اقتضت قبحه. ومعنى حسنه: أن الشارع أمر به. لا أنه منشأ مصلحة، ولا فيه صفة اقتضت حسنه.

---

(١) وجدنا فى هامش الأصل هنا ما نصه: بئست الأسرار هذه. فهى عين الكفر والإلحاد، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. بل نشهد أن الله عز وجل بائن من خلقه، مستو على عرشه، ليس فى خلقه شيء من ذاته، ولا فى ذاته شيء من خلقه، وأنه يحب الطاعة وأهلها ويثيبهم عليها. ويكره المعاصى ويبغض أهلها ويعاقبهم عليها، أو يغفرها إن شاء. ويتوب على من تاب. فاحذر هذه الطريقة، فإنها طريقة الاتحادية القائلين بوحدة الوجود. وأنه ما ثم رب وعبد. تعالى الله عن إفكهم علواً كبيراً ـ الفقى.

وقد بينا بطلان هذا المذهب من ستين وجهًا فى كتابنا المسمى «تحفة النازلين بجوار رب العالمين» وأشبعنا الكلام فى هذه المسألة هناك. وذكرنا جميع ما احتج به أرباب هذا المذهب. وبينا بطلانه.

فإن هذا المذهب ـ بعد تصوره، وتصور لوازمه ـ يجزم العقل ببطلانه. وقد دل القرآن على فساده فى غير موضع، والفطرة أيضًا وصريح العقل.

فإن الله سبحانه فَطَرَ عباده على استحسان الصدق والعدل، والعفة والإحسان، ومقابلة النعم بالشكر. وفَطَرَهم على استقباح أضداها. ونسبة هذا إلى فطرهم وعقولهم كنسبة الحلو والحامض إلى أذواقهم، وكنسبة رائحة المسك ورائحة النتن إلى مشامهم، وكنسبة الصوت اللذيذ وضده إلى أسماعهم. وكذلك كل ما يدركونه بمشاعرهم الظاهرة والباطنة. فيفرقون بين طيبه وخبيثه، ونافعه وضاره.

وقد زعم بعض نفاة التحسين والتقبيح: أن هذا متفق عليه. وهو راجع إلى الملائمة والمنافرة، بحسب اقتضاء الطباع، وقبولها للشيء، وانتفاعها به، ونفرتها من ضده.

قالوا: وهذا ليس الكلام فيه. وإنما الكلام فى كونه الفعل مُتعلقًا للذم والمدح عاجلاً، والثواب والعقاب آجلا. فهذا الذى نفيناه، وقلنا: إنه لا يعلم إلا بالشرع. وقال خصومنا: إنه معلوم بالعقل. والعقل مقتضٍ له.

فيقال: هذا فرار من الزحف. إذ هاهنا أمران متغايران لا تلازم بينهما.

أحدهما: هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه وقبحه، بحيث ينشأ الحسن والقبح منه: فيكون منشأ لهما أم لا؟

والثانى: أن الثواب المرتب على حسن الفعل، والعقاب المرتب على قبحه، ثابت ـ بل واقع ـ بالعقل، أم لا يقع إلا بالشرع؟

ولما ذهب المعتزلة ومن وافقهم إلى تلازم الأصلين استطلتم عليهم. وتمكنتم من إبداء تناقضهم وفضائحهم. ولما نفيتم أنتم الأصلين جميعًا استطالوا عليكم. وأبدوا من فضائحكم وخلافكم لصريح العقل والفطرة ما أبدوه. وهم غلطوا فى تلازم الأصلين. وأنتم غلطتم فى نفى الأصلين. والحق الذى لا يجد التناقض إليه السبيل: أنه لا تلازم بينهما، وأن الأفعال فى نفسها حسنة وقبيحة. كما أنها نافعة وضارة. والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات. ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهى. وقبل ورود الأمر وارلنهى لا يكون قبيحًا موجبًا للعقاب مع قبحه فى نفسه. بل هو غاية القبح. والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل فالسجود للشيطان والأوثان والكذب والزنا والظلم والفواحش كلها قبيحة فى ذاتها. والعقاب عليها مشروط بالشرع.

فالنفاة يقولون: ليست فى ذاتها قبيحة. وقبحها والعقاب عليها إنما ينشأ بالشرع والمعتزلة تقول: قبحها والعقاب عليها ثابتان بالعقل.

وكثير من الفقهاء من الطوائف الأربع يقولون: قبحها ثابت بالعقل. والعقاب متوقف على ورود الشرع. وهو الذى ذكره سعد بن على الزنجانى من الشافعية، وأبو الخطاب من الحنابلة. وذكره الحنفية وحكوه عن أبى حنيفة نصا. لكن المعتزلة منهم يصرحون بأن العقاب ثابت بالعقل.

● [دلالة القرآن على تقسيم الأفعال: حسنة وقبيحة]

وقد دل القرآن أنه لاتلازم بين الأمرين. وأنه لا يعاقب إلا بإرسال الرسل. وأن الفعل نفسه حسن وقبيح. ونحن نبين دلالته على الأمرين:

أما الأول: ففى قوله تعالى ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا**﴾ [الإسراء/ ١٥] وفى قوله ﴿**رسُلا مُبشرين ومُنذرين، لئلا يكونَ للناس على الله حجة بعد الرسل**﴾ [النساء/ ١٦٥] وفى قوله ﴿**كلما أُلقى فيها فوجٌ سألهم خزنتها: ألم يأتكم نذير؟ قالوا: بلى. قد جاءنا نذير. فكذبنا. وقلنا: ما نزَل الله من شىء**﴾ [الملك/ ٨ ـ ٩] فلم يسألوهم عن مخالفتهم للعقل، بل للنذُر. وبذلك دخلوا النار. وقال تعالى ﴿**يا معشر الجن والإنس، ألم يأتكم رسُلٌ منكم يقصُّون عليكم آياتى، وينذرونكم لقاء يومكم هذا؟ قالوا: شهدنا على أنفسنا. وغَرتهم الحياة الدنيا. وشهدوا على أنفسهم: أنهم كانوا كافرين**﴾ [الأنعام/ ١٣٠] وفى الزُّمر ﴿**ألم يأتكم رسلٌ منكم يَتلُون عليكم آيات ربكم. وينذرونكم لقاء يومكم هذا؟**﴾ [الزمر/ ٧١] ثم قال فى الأنعام بعدها ﴿**ذلك أن لم يكن ربك مُهلكَ القُرى بظلم وأهلها غافلون**﴾ [الأنعام/ ١٣١] وعلى أحد القولين ـ وهو أن يكون المعَنى: لم يهلكهم بظلمهم قبل إرسال الرسل فتكون الآية دالة على الأصلين: أن أفعالهم وشِركهم ظلم قبيح قبل البعثة. وأنه لا يعاقبهم عليه إلا بعد الإرسال. وتكون هذه الآية فى دلالتها على الأمرين نظير الآية التى فى القصص ﴿**ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قَدمت أيديهم، فيقولوا: ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا؟ فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين**﴾ [القصص/ ٤٧] فهذا يدل على أن ما قدمت أيديهم سببٌ لنزول المصيبة بهم. ولولا قبحه لم يكن سببا. لكن امتنع إصابة المصيبة لانتفاء شرطها. وهو عدم مجىء الرسول إليهم. فمذ جاء الرسول انعقد السبب، ووجد الشرط. فأصابهم سيئات ما عملوا. وعوقبوا بالأول والآخر.

وأما الأصل الثانى - وهو دلالته على أن الفعل فى نفسه حسن وقبيح - فكثير جدا كقوله تعالى ﴿**وإذا فعلوا فاحشةً قالوا: وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل: إن الله لا يأمر بالفحشاء. أتقولون على الله مالا تعلمون؟* قل أمر ربى بالقسط. وأقيموا وجوهكم عند**

كل مسجد، وادعوه مخلصين له الدين، كما بدأكم تعودون * فريقًا هدى. وفريقًا حق عليهم الضلالةُ. إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله. ويحسبون أنهم مهتدون * يا بنى آدم، خذوا زينتكم عند كل مسجد، وكلوا واشربوا، ولا تُسرفوا. إنه لا يحب المسرفين* قل: من حرَم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق؟ قل: هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة. كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون * قل: إنما حرَم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن، والإثم والبغى بغير الحق؛ وأن تشركوا بالله مالم يُنزل به سلطانا. وأن تقولوا على الله مالا تعلمون﴾ [الأعراف/ ٢٨ ـ٣٣] فأخبر سبحانه أن فعلهم فاحشةٌ قبل نهيه عنه. وأمر باجتنابه بأخذ الزينة.

* و﴿الفاحشة﴾ هاهنا هى طوافهم بالبيت عُراة ـ الرجال والنساء ـ غير قريش.

* ثم قال تعالى: ﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾ أى لا يأمر بما هو فاحشة فى العقول والفطر. ولو كان إنما عُلم كونه فاحشة بالنهى، وأنه لا معنى لكونه فاحشة إلا تعلق النهى به، لصار معنى الكلام: إن الله لا يأمر بما ينهى عنه. وهذا يصان عن التكلم به آحاد العقلاء، فضلا عن كلام العزيز الحكيم. وأى فائدة فى قوله «إن الله لا يأمر بما ينهى عنه»؟ فإنه ليس لمعنى كونه «فاحشة» عندهم إلا أنه منهىٌ عنه. لا أن العقول تستفحشه.

* ثم قال تعالى: ﴿قل أمر ربى بالقسط﴾ و«القسط» عندهم: هو المأمور به. لا أنه قِسط فى نفسه. فحقيقة الكلام: «قل أمر ربى بما أمر به».

* ثم قال: ﴿قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده. والطيبات من الرزق؟﴾: دل على أنه طيب قبل التحريم، وأن وصف الطيب فيه مانع من تحريمه مناف للحكمة.

* ثم قال: ﴿قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾ ولو كان كونها فواحش إنما هو لتعلق التحريم بها، وليست فواحش قبل ذلك، لكان حاصل الكلام: قل إنما حرم ربى ما حَرَّم. وكذلك تحريم الإثم والبغى، فكون ذلك فاحشة وإثما وبغيا بمنزلة كون الشرك شركا. فهو شرك فى نفسه قبل النهى وبعده.

فمن قال: إن الفاحشة والقبائح والآثام إنما صارت كذلك بعد النهى. فهو بمنزلة من يقول: الشرك إنما صار شركا بعد النهى. وليس شركا قبل ذلك.

ومعلوم أن هذا وهذا مكابرة صريحة للعقل والفطرة. فالظلم ظلم فى نفسه قبل النهى وبعده. والقبيح قبيح فى نفسه قبل النهى وبعده. والفاحشة كذلك، وكذلك الشرك. لا أن هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك.

نعم الشارع كساها بنهيه عنها قبحًا إلى قبحها فكان قبحها من ذاتها، وازدادت قبحا عند العقل بنهى الرب تعالى عنها، وذَمّه لها، وإخباره ببغضها وبغض فاعلها. كما أن العدل

والصدق والتوحيد، ومقابلةَ نعمَ المنعم بالثناء والشكر: حسن فى نفسه، وازداد حسنا إلى حسنه بأمر الرب به، وثنائه على فاعله. وإخباره بمحبته ذلك ومحبة فاعله.

بل من أعلام نبوة محمد ﷺ: أنه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويُحل لهم الطيبات. ويحرِّم عليهم الخبائث.

فلو كان كونه معروفا ومنكرًا وخبيثا وطيبًا إنما هو لتعلق الأمر والنهى والحل والتحريم به، لكان بمنزلة أن يقال: يأمرهم به. وينهاهم عما ينهاهم عنه. ويحل لهم ما يحل لهم. ويحرم عليهم ما يحرم عليهم! وأى فائدة فى هذا؟ وأى عَلَم يبقى فيه لنبوته؟ وكلام الله يصان عن ذلك، وأن يُظن به ذلك. وإنما المدح والثناء والعَلَم الدال على نبوته: أن ما يأمر به تشهد العقول الصحيحة حسنهُ وكونه معروفا. وما ينهى عنه تشهد قبحه وكونه منكرًا. وما يحله تشهد كونه طيبا. وما يحرمه تشهد كونه خبيثا. وهذه دعوة جميع الرسل صلوات الله وسلامه عليهم. وهى بخلاف دعوة المتغلبين المبطلين. والكذابين والسحرة. فإنهم يدعون إلى ما يوافق أهواءهم وأغراضهم من كل قبح ومنكر وبغى وإثم وظلم.

ولهذا قيل لبعض الأعراب ـ وقد أسلم، لما عرف دعوته ﷺ ـ عن أى شىء أسلمت؟ وما رأيت منه مما دلك على أنه رسوله الله؟ قال «ما أمر بشىء، فقال العقل: ليته نهى عنه. ولا نهى عن شىء، فقال العقل: ليته أمر به. ولا أحل شيئًا. فقال العقل: ليته حرمه. ولا حرم شيئًا، فقال العقل: ليته أباحه» فانظر إلى هذا الأعرابى، وصحة عقله وفطرته، وقوة إيمانه، واستدلاله على صحة دعوته بمطابقة أمره لكل ما حسن فى العقل. وكذلك مطابقة تحليله وتحريمه ولو كان جهة الحسن والقبح والطيب والخبث: مجرد تعلق الأمر والنهى والإباحة والتحريم به: لم يحسن منه هذا الجواب، ولكان بمنزلة أن يقول: وجدته يأمر وينهى، ويبيح ويحرم. وأى دليل فى هذا؟.

كذلك قوله تعالى **﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان، وإيتاء ذى القربى. وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى﴾** [النحل/ ٩٠].

● [ومن مواطن الزلات أيضًا]

وهؤلاء يزعمون: «أن الظلم فى حق عباده هو المحرم والمنهى عنه، لا أن هناك فى نفس الأمر ظلمًا نهى عنه. وكذلك الظلم الذى نزه نفسه عنه هو الممتنع المستحيل. لا أن هناك أمرًا ممكنًا مقدورًا لو فعله لكان ظلمًا». فليس فى نفس الأمر عندهم ظلم منهى عنه ولا منزه عنه. إنما هو المحرم فى حقه. والمستحيل فى حقه، فالظلم المنزه عنه عندهم: هو الجمع بين النقيضين، وجعل الجسم الواحد فى مكانين فى آن واحد، ونحو ذلك.

والقرآن صريح فى إبطال هذا المذهب أيضًا: قال الله تعالى **﴿قال قَرينه: ربنا ما أطغيتُه.**

ولكن كان في ضلال بعيد * قال: لا تختصموا لَدَى وقد قَدمت إليكم بالوعيد * ما يُبدلُ القولُ لَدَى. وما أنا بظلام للعبيد﴾[ق/ ٢٧ ـ ٢٩] أى لا أؤاخذ عبدًا بغير ذنب، ولا أمنعه من أجر ما عمله من صالح. ولهذا قال قبله ﴿وقد قدمت إليكم بالوعيد﴾ المتضمن لإقامة الحجة، وبلوغ الأمر والنهى. وإذا آخذتكم بعد التقدم فلست بظالم، بخلاف من يؤاخذ العبد قبل التقدم إليه بأمره ونهيه. فذلك الظلم الذى تنزه الله سبحانه وتعالى عنه.

وقال تعالى ﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلمًا ولا هَضمًا﴾ [طه/ ١١٢] يعنى لا يُحمل عليه من سيئات ما لم يعلمه، ولا ينقص من حسنات ما عمل. ولو كان الظلم هو المستحيل الذى لا يمكن وجوده: لم يكن لعدم الخوف منه معنى، ولا للأمن من وقوعه فائدة.

وقال تعالى ﴿من عمل صالحًا فلنفسه. ومن أساء فعليها. وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت/ ٤٦] أى لا يحمل المسيء عقاب ما لم يعمله. ولا يمنع المحسن من ثواب عمله وقال تعالى ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾ [هود/ ١١٧] فدل على أنه لو أهلكهم مع إصلاحهم لكان ظالمًا. وعندهم يجوز ذلك. وليس بظلم لو فعل. ويؤولون الآية على أنه سبحانه أخبر أنه لا يهلكهم مع إصلاحهم، وعلم أنه لا يفعل ذلك. وخلاف خبره ومعلومه مستحيل. وذلك حقيقة الظلم. ومعلوم أن الآية لم يقصد بها هذا قطعا. ولا أريد بها. ولا تحتمله بوجه، إذ يؤول معناها إلى أنه ما كان ليهلك القرى بظلم بسبب اجتماع النقيضين وهم مصلحون. وكلامه تعالى يتنزه عن هذا ويتعالى عنه.

* وكذلك عند هؤلاء أيضًا: العبث والسُّدَى والباطل، كلها هى المستحيلات الممتنعة التى لا تدخل تحت المقدور. والله سبحانه قد نزه نفسه عنها. إذ نسبه إليها أعداؤه المكذبون بوعده ووعيده. المنكرون لأمره ونهيه. فأخبر أن ذلك يستلزم الخلق عبثًا وباطلاً. وحكمته وعزته تأبى ذلك. قال تعالى ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عَبثًا وأنكم إلينا لا ترجعون؟﴾ [المؤمنون/ ١١٥] أى لغير شيء لا تؤمرون ولا تنهون. ولا تثابون ولا تعاقبون. والعبث قبيح. فدل على أن قبح هذا مستقر فى الفطر والعقول. ولذلك أنكره عليهم إنكار مُنبه لهم على الرجوع إلى عقولهم وفطرهم. وأنهم لو فكروا وأبصروا لعلموا أنه لا يليق به، ولا يحسن منه أن يخلق خلقه عبثًا، لا لأمر ولا لنهى، ولا لثواب ولا لعقاب. وهذا يدل على أن حسن الأمر والنهى والجزاء مستقر فى العقول والفطر. وأن من جوز على الله الإخلال به فقد نسبه إلى ما لا يليق به، وإلى ما تأباه أسماؤه الحسنى وصفاته العليا.

وكذلك قوله تعالى ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سُدى؟﴾ [القيامة/ ٣٦] قال الشافعى: مهملا لا يؤمر ولا ينهى. وقال غيره: لا يثاب ولا يعاقب. وهما متلازمان. فأنكر على

من يحسب ذلك، فدل على أنه قبيح تأباه حكمته وعزته، وأنه لا يليق به. ولهذا استدل على أنه لا يتركه سدًى بقوله ﴿ألم يك نُطفة من مَنِيّ يمنى ثم كان عَلَقة فخلق فسوّى﴾ [القيامة/ ٣٧ ـ ٣٨] إلى آخر السورة. ولو كان قبحه إنما علم بالسمع لكان يستدل عليه بأنه خلاف السمع، وخلاف ما أعلمناه وأخبرنا به. ولم يكن إنكاره لكونه قبيحًا فى نفسه. بل لكونه خلاف ما أخبر به. ومعلوم أن هذا ليس وجه الكلام.

وكذلك قوله ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا. ذلك ظن الذين كفروا﴾ [ص/ ٢٧] والباطل الذى ظنوه: ليس هو الجمع بين النقيضين. بل الذى ظنوه: أنه لا شرع ولا جزاء، ولا أمر ولا نهى، ولا ثواب ولا عقاب. فأخبر أن خلقها لغير ذلك هو الباطل الذى تنزه عنه. وذلك هو الحق الذى خلقت به. وهو التوحيد. وحَقة وجزاؤه وجزاء من جحده وأشرك بربه.

وقال تعالى ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلَهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم؟ ساء ما يحكمون﴾ [الجاثية/ ٢١] فأنكر سبحانه هذا الحسبان إنكار منبه للعقل على قبحه، وأنه حُكم سَىء. والحاكم به مسىء ظالم. ولو كان قبحه لكونه خلاف ما أخبر به لم يكن الإنكار لما اشتمل عليه من القبح اللازم من التسوية بين المحسن والمسىء، المستقر قبحه فى فطر العالمين كلهم. ولا كان هنا حكم سىء فى نفسه ينكر على من حكم به.

وكذلك قوله ﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض؟ أم نجعل المتقين كالفجار؟﴾ [ص/٢٨] وهذا استفهام إنكار. فدل على أن هذا قبيح فى نفسه، منكر تنكره العقول والفطر. أفتظنون أن ذلك يليق بنا أو يحسن منا فعله؟ فأنكره سبحانه إنكار منبه للعقل والفطرة على قبحه. وأنه لا يليق بالله نسبته إليه.

* وكذلك إنكاره سبحانه قبح الشرك به فى إلهيته، وعبادة غيره معه بما ضربه لهم من الأمثال، وأقام على بطلانه من الأدلة العقلية، ولو كان إنما قبح بالشرع لم يكن لتلك الأدلة والأمثال معنى.

وعند نفاة التحسين والتقبيح: يجوز فى العقل أن يأمر بالإشراك به وبعبادة غيره! وإنما عَلم قبحه بمجرد النهى عنه!

فيا عجبًا! أى فائدة تبقى فى تلك الأمثال والحجج، والبراهين الدالة على قبحه فى صريح العقول والفطر؟ وأنه أقبح القبيح وأظلم الظلم؟ وأى شىء يصح فى العقل إذا لم يكن فيه علم بقبح الشرك الذاتى، وأن العلم بقبحه بديهى معلوم بضرورة العقل، وأن الرسل نبهوا الأمم على ما فى عقولهم وفطرهم من قبحه، وأن أصحابه ليست لهم عقول

ولا ألباب ولا أفئدة. بل نفى عنهم السمع والبصر. والمراد: سمع القلب وبصره. فأخبر أنهم صم بكم عمى. وذلك وصف قلوبهم أنها لا تسمع ولا تبصر ولا تنطق. وشبههم بالأنعام التى لا عقول لها تميز بها بين الحسن والقبيح، والحق والباطل. ولذلك اعترفوا فى النار بأنهم لم يكونوا من أهل السمع والعقل. وأنهم لو رجعوا إلى أسماعهم وعقولهم لعلموا حسن ما جاءت به الرسل وقبح مخالفتهم.

قال الله تعالى حاكيًا عنهم: ﴿**وقالوا: لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير**﴾ [الملك/ ١٠] وكم يقول لهم فى كتابه ﴿**أفلا تعقلون؟**﴾ ﴿**لعلكم تعقلون**﴾. فينبههم على ما فى عقولهم وفطرهم من الحسن والقبيح. ويحتج عليهم بها، ويخبر أنه أعطاهموها لينتفعوا بها، ويميزوا بها بين الحسن والقبيح والحق والباطل.

وكم فى القرآن من مثل عقلىٍ وحسّى ينبه به العقول على حسن ما أمر به، وقبح ما نهى عنه. فلولم يكن فى نفسه كذلك لم يكن لضرب الأمثال للعقول معنى، ولكان إثبات ذلك بمجرد الأمر والنهى، دون ضرب الأمثال، وتبيين جهة القبح المشهودة بالحسن والعقل.

والقرآن مملوء بهذا لمن تدبره. كقوله تعالى ﴿**ضرب لكم مثلا من أنفسكم: هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم. فأنتم فيه سواء، تخافونهم كخيفتكم أنفسكم؟ كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون**﴾ [الروم/ ٢٨] يحتج سبحانه عليهم بما فى عقولهم من قبح كون مملوك أحدهم شريكا له. فإذا كان أحدكم يستقبح أن يكون مملوكه شريكه، ولا يرضى بذلك. فكيف تجعلون لى من عبيدى شركاء تعبدونهم كعبادتى؟ وهذا يبين أن قبح عبادة غير الله تعالى مستقر فى العقول والفطر. والسمع نبه العقول وأرشدها إلى معرفة ما أودع فيها من قبح ذلك.

وكذلك قوله تعالى ﴿**ضرب الله مثلاً رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سَلَمًا لرجل، هل يستويان مثلا؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون**﴾ [الزمر/ ٢٩] احتج سبحانه على قبح الشرك بما تعرفه العقول من الفرق بين حال مملوك يملكه أرباب متعاسرون سيئو الملكة، وحال عبد يملكه سيد واحد قد سَلِم كله له. فهل يصح فى العقول استواء حال العبدين؟ فكذلك حال المشرك والموحد الذى قد سلمت عبوديته لإلهه الحق؟ لا يستويان.

* وكذلك قوله تعالى ممثلا لقبح الرياء المبطل للعمل، والمن والأذى المبطل للصدقات بـ ﴿**صفوان**﴾ وهو الحجَر الأملس ﴿**عليه تراب**﴾ غبار قد لصق به ﴿**فأصابه مطر**﴾ شديد فأزال ما عليه من التراب ﴿**فتركه صلدا**﴾ أملس لا شىء عليه[1]. وهذا المثل فى غاية

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى... الآية﴾ [البقرة/ ٢٦٤].

المطابقة لمن فهمه «الصفوان» ـ وهو الحجر ـ كقلب المرائى والمان والمؤذى. و «التراب الذى لصق به» ما تعلق به من أثر عمله وصدقته. و «الوابل» المطر الذى به حياة الأرض. فإذا صادفها لينة قابلة: نَبَتَ فيها الكلأ وإذا صادف الصخور والحجارة الصم: لم ينبت فيها شيئًا. فجاء هذا الوابل إلى التراب الذى على الحجر، فصادفه رقيقًا، فأزاله. فأفضى إلى حجر غير قابل للنبات.

وهذا يدل على أن قبح «المنّ، والأذى، والرياء» مستقر فى العقول. فلذلك نبهها على شَبهه ومثاله.

وعكس ذلك قوله تعالى ﴿**ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتًا من أنفسهم، كمثل جَنة بربوة أصابها وابل. فآتت أكُلها ضعفين. فإن لم يصبها وابل فطلٌ. والله بما تعملون بصير**﴾ [البقرة/ ٢٦٥] فإن كانت هذه الجَنة ـ التى بموضع عال، حيث لا تُحجب عنها الشمس والرياح، وقد أصابها مطر شديد. فأخرجت ثمرتها ضعفَى ما يخرج غيرها ـ إن كانت مستحسنة فى العقل والحس. فكذلك نفقة من أنفق ماله لَوجه الله، لا لجزاء من الخلق، ولا لشكور، بل بثبات من نفسه، وقوة على الإنفاق، لا يخرج النفقة وقلبُه يَرجُف على خروجها، ويداه ترتعشان، ويضعف قلبه، ويخور عند الإنفاق. بخلاف نفقة صاحب التثبيت والقوة.

ولما كان الناس فى الإنفاق على هذين القسمين: كان مثل نفقة صاحب الإخلاص والقوة والتثبيت: كمثل الوابل. ومثل نفقه الآخر كمثل الطل، وهو المطر الضعيف. فهذا بحسب كثرة الإنفاق وقلته. وكمال الإخلاص والقوة واليقين فيه وضعفه. أفلا تراه سبحانه نبَّه العقول على ما فيها من استحسان هذا، واستقباح فعل الأول؟

وكذلك قوله ﴿**أيُودَّ أحدُكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار، له فيها من كل الثمرات. وأصابه الكبَر، وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار، فاحترقت؟ كذلك يبين الله لكم الآياتَ لعلكم تتفكرون**﴾ [البقرة/ ٢٦٦] فنبه سبحانه العقول على ما فيها من قبح الأعمال السيئة التى تحبط ثواب الحسنات. وشبَّهها بحال شيخ كبير له ذرية ضعفاء، بحيث يخشى عليهم الضيعة وعلى نفسه. وله بستان هو مادةُ عيشه وعيش ذريته. فيه النخيل والأعناب ومن كل الثمرات. فأرجَى وأفقر ما هو له وأسرُّ ما كان به إذ أصابه نار شديدة فأحرقته. فنبه العقول على أن قبح المعاصى التى تغرق الطاعات كقُبح هذه الحال. وبهذا فسرها عمر، وابن عباس رضى الله عنهم «لرجل غنى عمل بطاعة الله زمانا. فبعث الله له الشيطان. فعمل بالمعاصى حتى أغرق أعماله» ذكره البخارى فى «صحيحه»[1].

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٥٣٨).

أفلا تراه نبه العقول على قبح المعصية بعد الطاعة، وضرب لقبحها هذا المثل؟

ونفاة التعليل والأسباب والحِكَم، وحسنِ الأفعال وقبحها يقولون: ما ثم إلا مَحضُ المشيئة، لا أن بعض الأعمال يبطل بعضا. وليس فيها ما هو قبيح لعينه. حتى يشبه بقبيح آخر. وليس فيها ما هو منشأ لمفسدة أو مصلحة تكون سببًا لها. ولا لها علل غائية هى مفضية إليها. وإنما هى متعلق المشيئة، والإرادة والأمر والنهى فقط.

والفقهاء لا يمكنهم البناء على هذه الطريقة ألبتة. فكلهم مجمعون ـ إذا تكلموا بلسان الفقه ـ على بطلانها. إذ يتكلمون فى العلل والمناسبات الداعية لشرع الحكم. ويفرقون بين المصالح الخالصة والراجحة والمرجوحة. والمفاسد التى هى كذلك. ويقدمون أرجح المصلحتين على مرجوحهما. ويدفعون أقوى المفسدتين باحتمال أدناهما. ولا يتم لهم ذلك إلا باستخراج الحِكم والعلل، ومعرفة المصالح والمفاسد الناشئة من الأفعال، ومعرفة ربها.

وكذلك الأطباء لا يصلح لهم علم الطب وعمله إلا بمعرفة قُوى الأدوية والأمزجة. والأغذية وطبائعها. ونسبة بعضها إلى بعض. ومقدار تأثير بعضها فى بعض. وانفعال بعضها عن بعض، والموازنة بين قوة الدواء وقوة المرض وقوة المريض، ودفع الضد بضده. وحفظ ما يريدون حفظه بمثله ومناسبه. فصناعة الطب وعمله مبنى على معرفة الأسباب والعلل، والقوى والطبائع والخواص. فلو نفوا ذلك وأبطلوه، وأحالوا على محض المشيئة وصِرف الإرادة المجردة عن الأسباب والعلل. وجعلوا حقيقة النار مساوية لحقيقة الماء، وحقيقة الدواء مساوية لحقيقة الغذاء ليس فى أحدهما خاصية ولا قوة يتميز بها عن الآخر: لفسد علم الطب. ولبطلت حكمة الله فيه. بل العالم مربوط بالأسباب والقوى، والعلل الفاعلية والغائية.

وعلى هذا قام الوجود بتقدير العزيز العليم، والكل مربوط بقضائه وقدره ومشيئته. ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. فإذا شاء سلب قوة الجسم الفاعل منه ومنع تأثيرها. وإذا شاء جعل فى الجسم المنفعل قوة تدفعها وتمنع موجبها مع بقائها. وهذا لكمال قدرته ونفوذ مشيئته.

● والناس فى الأسباب والقوى والطبائع ثلاثة أقسام:

منهم: من بالغ فى نفيها وإنكارها. فأضحك العقلاء على عقله. وزعم أنه بذلك ينصر الشرع. فجنى على العقل والشرع. وسلط خصمه عليه.

ومنهم: من ربط العالم العلوى والسفلى بها بدون ارتباطها بمشيئة فاعل مختار. ومدبر لها يصرفها كيف أراد. فيسلب قوة هذا ويقيم لقوة هذا قوة تعارضه. ويكف قوة هذا عن التأثير مع بقائها، ويتصرف فيها كما يشاء ويختار. وهذان طرفان جائران عن الصواب.

ومنهم: من أثبتها خلقًا وأمرًا، قدرًا وشرعًا. وأنزلها بالمحل الذى أنزلها الله به، من كونها تحت تدبيره ومشيئته. هى طوع المشيئة والإرادة، ومحل جريان حكمها عليها. فيقوى سبحانه بعضها ببعض. ويبطل - إن شاء - بعضها ببعض. ويسلب بعضها قوته وسببيته، ويعريها منها. ويمنعه من موجبها مع بقائها عليه، ليعلم خلقه أنه الفعال لما يريد. وأنه لا مستقل بالفعل والتأثير غير مشيئته، وأن التعلق بالسبب دونه كالتعلق ببيت العنكبوت، مع كونه سببًا.

وهذا باب عظيم نافع فى التوحيد، وإثبات الحِكَم. يوجب للعبد - إذا تبصر فيه - الصعود من الأسباب إلى مسببها. والتعلق به دونها، وأنها لا تضر ولا تنفع إلا بإذنه، وأنه إذا شاء جعل نافعها ضارًا وضارها نافعًا، ودواءها داء وداءها دواء. فالالتفات إليها بالكلية شرك مناف للتوحيد. وإنكار أن تكون أسبابا بالكلية قدح فى الشرع والحكمة. والإعراض عنها - مع العلم بكونها أسبابًا - نقصان فى العقل. وتنزيلها منازلها، ومدافعة بعضها ببعض، وتسليط بعضها على بعض، وشهود الجمع فى تفرقها، والقيام بها: هو محض العبودية والمعرفة، وإثبات التوحيد والشرع والقدر والحكمة. والله أعلم.

فصل [التلبيس عليهم فى الفناء]

وأما غلط من غلط من أرباب السلوك والإرادة فى هذا الباب: فحيث ظنوا أن شهود الحقيقة الكونية، والفناء فى توحيد الربوبية، من مقامات العارفين. بل أجلّ مقاماتهم. فساروا شائمين لبرق هذا الشهود. سالكين لأودية الفناء فيه. وحثهم على السير، ورغبهم فيه: ما شهدوه من حال أرباب الفرْق الطبعى فأنفوا من صحبتهم فى الطريق. ورأوا مفارقتهم فرض عين لا بد منه. فلما عرض لهم الفرق الشرعى فى طريقهم. وردَ عليهم منه أعظم وارد فرق جمعيتهم. وقسم وحدة عزيمتهم. وحال بينهم وبين عين الجمع، الذى هو نهاية منازل سيرهم. فافترقت طرقهم فى هذا الوارد العظيم.

فمنهم: من اقتحمه ولم يلتفت إليه. وقال: الاشتغال بالأوراد عن عين المورود انقطاع عن الغاية. والقصد من الأوراد: الجمعية على الآمر. فما الاشتغال عن المقصود بالوسيلة بعد الوصول إليه، والرجوع من حضرته إلى منازل السفر إليه؟ وربما أنشد بعضهم:

يطالَب بالأوراد من كان غافلاً ... فكيف بقلب كل أوقاته ورْد؟

فإذا اضطر أحدهم إلى التفرقة بوارد الأمر. قال: ينبغى أن يكون الفرق على اللسان موجودًا، والجمع فى القلب مشهودًا.

ثم من هؤلاء: من يسقط الأوامر والنواهى جملة. ويرى القيام بها من باب ضبط ناموس الشرع، ومصلحة العموم، ومبادىء السير. فهى التى تحث أهل الغفلة على التشمير

للسير. فإذا جَدَّ فى المسير استغنى بقربه وجمعيته عنها.

ومنهم: من لا يرى سقوطها إلا عمن شهد الحقيقة الكونية. ووصل إلى مقام الفناء فيها. فمن كان هذا مشهده: سقط عنه الأمر والنهى عندهم.

وقد يقولون: شهود الإرادة يسقط الأمر. وفى هذا المشهد يقولون: العارف لا يستقبح قبيحة. ولا يستحسن حسنة.

ويقول قائلهم: العارف لا ينكر منكرًا. لاستبصاره بسر الله فى القدر.

ويقولون: القيام بالعبادة مقام التلبيس. ويحتجون بقوله تعالى **﴿ولَلَبسنا عليهم ما يلبسون﴾** [الأنعام/ ٩].

وهذا من أقبح الجهل. فإن هذا داخل فى جواب «لو» التى ينتفى بها الملزوم - وهو المقدم - لانتفاء اللازم. وهو الجواب. وهو التالى. فانتفاء جعل الرسول ملكا - كما اقترحوه - لانتفاء التلبيس من الله عليهم. والكفار كانوا قد قالوا **﴿لولا أنزل عليه ملك؟﴾** [الأنعام/ ٨] أى نعاينه ونراه. وإلا فالملك لم يزل يأتيه من عند الله بأمره ونهيه. فهم اقترحوا نزول ملك يعاينونه. فأخبر سبحانه عن الحكمة التى لأجلها لم يجعل رسوله إليهم من الملائكة. ولا أنزل ملكا يرونه. فقال **﴿ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا يُنظرون﴾** [الأنعام/ ٨] أى لوجب العذاب وفرغ من الأمر. ثم لا يمهلون إن أقاموا على التكذيب.

وهذا نظير قوله فى سورة الحجر **﴿وقالوا: يا أيها الذى نُزِّلَ عليه الذكر إنك لمجنون * لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين﴾** [الحجر/ ٦ - ٧] قال الله عز وجل **﴿ما ننزل الملائكة إلا بالحق، وما كانوا إذًا مُنظرين﴾** [الحجر/ ٨] و«الحق» هاهنا العذاب. ثم قال **﴿ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلاً﴾** [الأنعام/ ٩] أى لو أنزلنا عليهم ملكا لجعلناه فى صورة آدمى، إذ لا يستطيعون التلقى عن الملك فى صورته التى هو عليها. وحينئذ فيقع اللبس منا عليهم. لأنهم لا يدرون: أرجل هو، أم ملك؟ ولو جعلناه رجلاً لخلطنا عليهم، وشبهنا عليهم الذى طلبوه بغيره.

* وقوله **﴿ما يلبسون﴾** فيه قولان:

أحدهما: أنه جزاء لهم على لَبْسهم على ضعفائهم. والمعنى: أنهم شبهوا على ضعفائهم، ولَبَسُوا عليهم الحق بالباطل، فَشُبِّه عليهم. وتلبس عليهم الملك بالرجل.

والثانى: أنا نَلْبس عليهم ما لَبسوا على أنفسهم. وأنهم خلطوا على أنفسهم. ولم يؤمنوا بالرسول منهم، بعد معرفتهم صدقه. وطلبوا رسولا ملكيًا يعاينونه. وهذا تلبيس منهم، فلو أجبناهم إلى ما اقترحوه لم يؤمنوا عنده. وللبسنا عليهم لبسهم على أنفسهم.

وأى تعلق لهذا بالتلبيس الذى ذكرته هذه الطائفة من تعليق الكائنات والمثوبات

والعقوبات بالأسباب، وتعليق المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج، والأحكام والعلل، والانتقام بالجنايات، والمثوبات بالطاعات، مما هو محض الحكمة وموجبها.

وأثر اسمه «الحكيم» فى الخلق والأمر: إنما قام بالأسباب، وكذلك الدنيا والآخرة. كذلك الثواب والعقاب. فجعل الأسباب منصوبة للتلبيس من أعظم الباطل شرعًا وقدرًا.

• [الكلام على الفرق والجمع]

وإن الذى أوقع هؤلاء فى هذا الغلو: هو نفرتهم من أرباب الفَرق الأول، ومشاهدتهم قبح ما هم عليه.

وهم ـ لعمر الله ـ خير منهم، مع ما هم عليه. فإنهم مقرون بالجمع والفرق، وأن الله رب كل شىء، ومليكه وخالقه، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه فَرق بين المأمور والمحظور، والمحبوب والمكروه. وإن كانوا كثيراً ما يفرقون بأهوائهم ونفوسهم. فهم فى فَرْقهم النفسى: خير من أهل هذا الجمع. إذ هم مقرون أن يأمر بالحسنات ويحبها. وينهى عن السيئات ويبغضها. وإذا فرقوا بحسب أهوائهم، وفرقوا بنفوسهم لم يجعلوا هذا الفرق دينا يسقط عنهم أمر الله ونهيه. بل يعترفون أنه ذنب قبيح، وأنهم مقصرون. بل مفرطون فى الفرق الشرعى. ونهاية ما معهم: صحة إيمان مع غفلة وفرق نفسانى. وأولئك معهم جمع، وشهود يصحبه فساد إيمان، وخروج عن الدين.

ومن العجب: أنهم فروا من «فرق» أولئك النفسى إلى «جمع» أسقط التفرقة الشرعية. ثم آل أمرهم إلى أن صار فَرْقهم كله نفسيًا. فهم فى الحقيقة راجعون إلى فرقهم، ولا بد. فإن الفرق أمر ضرورى للإنسان ولابد. فمن لم يفرق بالشرع فرق بالنفس والهوى. فهم أعظم الناس اتباعًا لأهوائهم. يميلون مع الهوى حيث مال بهم ويزعمون أنه الحقيقة.

وبالجملة: فلهذا السلوك لوازم عظيمة البطلان. منافية للإيمان. جالبة للخسران ﴿**أولئك شَرٌّ مكانًا وأضل عن سواء السبيل**﴾ [المائدة/ ٦٠].

وآخر أمر صاحبه: الفناء فى شهود الحقيقة العامة المشتركة بين الأبرار والفجار وبين الملائكة والشياطين، وبين الرسل وأعدائهم. وهى الحقيقة الكونية القدرية. ومن وقف معها ولم يصعد إلى الفرق الثانى ـ وهو الحقيقة الدينية النبوية ـ فهو زنديق كافر.

ومنهم: من لم ير إسقاط الفرق الثانى جملة. بل إنما يسقطه عن الواصل إلى عين الجمع، الشاهد للحقيقة. وما دام سالكا، أو محجوبًا عن شهود الحقيقة: فالفرق لازم له.

وهؤلاء أيضًا من جنس الفريق الأول، بل هم خواصهم. فإذا وصل واصلهم إلى شهود حقيقة الجمع: لم يجب عليه القيام بتفرقة الأوامر. وإن قام بها فلحفظ المرتبة، وضبط الناموس، وحفظ السالكين عن الذهاب مع الفرق الطبيعى، قبل شهودهم الحقيقة.

ويسمون هذه الحال «تلبيسًا» وقد تقدم ذكره.

وسيأتى إن شاء الله تعالى كشف هذا «التلبيس» الذى يشيرون إليه كشفًا بينًا.

وقد تقدم أنهم يحتجون على سقوط الفرق عمن شهد الحقيقة بقوله تعالى: **﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾** [الحجر/ ٩٩].

ويقولون: إن الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ كان فى هذا المقام. وإنما كان فى قيامه بالأعمال تشريعًا. وقد ذكرنا أن «اليقين» الموت. وأنه من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام: أن الأوامر والنواهى لا تسقط عن العبد مادام فى دار التكليف، إلا إذا زال عقله وصار مجنونًا.

ومنهم: من يرى القيام بالأوامر والنواهى واجبًا إذا لم تفرق جمعيته. فإذا فرقت جمعيته رأى الجمعية أوجب منها. فيزعم أنه يترك واجبًا لما هو أوجب منه. وهذا أيضًا جهل وضلال.

فإن رأى أن الأمر لم يتوجه إليه فى حال الجمعية فهو كافر. وإن علم توجهه إليه، وأقدم على تركه. فله حكم أمثاله من العصاة والفساق.

ومنهم: من يرى الأمر لا يسقط عنه: ولكن إذا ورد عليه وارد الفناء والجمع غَيَّب عقله واصطلمه. فلم يشعر بوقت الواجب ولا حضوره، حتى يفوته فيقضيه. فهذا متى استدعى ذلك الفناء وطلبه، فليس بمعذور فى اصطلامه. بل هو عاص لله فى استدعائه ما يعرضه لإضاعة حقه. وهو مفرط، أمرُه إلى الله. ومتى هجم عليه بغير استدعاء، وغلب عليه ـ مع مدافعته له ـ خشية إضاعة الحق. فهذا معذور. وليس بكامل فى حاله. بل الكمال وراء ذلك. وهو الانتقال عن وادى الجمع والفناء، والخروج عنه إلى أودية الفرق الثانى والبقاء. فالشأن كل الشأن فيه. وهو الذى كان ينادى عليه شيخ الطائفة على الاطلاق الجنيد بن محمد رحمه الله. ووقع بينه وبين أصحاب هذا الجمع والفناء ما وقع لأجله. فهجرهم وحذر منهم. وقال: عليكم بالفرق الثانى. فإن الفرق فرقان. الفرق الأول: وهو النفسى الطبيعى المذموم. وليس الشأن فى الخروج منه إلى الجمع والفناء فى توحيد الربوبية والحقيقة الكونية. بل الشأن فى شهود هذا الجمع واستصحابه فى الفرق الثانى. وهو الحقيقة الدينية. ومن لم يتسع قلبه لذلك فليترك جمعه وفناءه تحت قدمه، ولينبذه وراء ظهره، مشتغلاً بالفرق الثانى. والكمال أيضًا وراء ذلك. وهو شهود الجمع فى الفرق، والكثرة فى الوحدة، وتحكيم الحقيقة الدينية على الحقيقة الكونية. فهذا حال العارفين الكمل:

يُسقَى ويَشرب، لا تُلهيه سكْرته عن النديم. ولا يلهو عن الكاس

«إنى لاسمع بكاء الصبى، وأنا فى الصلاة. فأتجوز فيها، كراهة أن أشق على أمه»[1]

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٠٧) ومسلم كتاب (الصلاة/ ١٩١ ـ ١٩٢) من حديث أبى قتادة وأنس رضى الله عنهما.

وكان ﷺ فى صلاته واشتغاله بالله وإقباله عليه يشعر بعائشة إذا استفتحت الباب. فيمشى خطوات يفتح لها ثم يرجع إلى مصلاه. و «ذكر فى صلاته تِبراً كان عنده، فصلى. ثم قام مسرعًا فقسمه. وعاد إلى مجلسه»[1] فلم تشغله جمعيته العظمى ـ التى لا يدرك لها من بعده رائحة ـ عن هذه الجزئيات. صلوات الله وسلامه عليه.

ومنهم: من يتمكن الإيمان والعلم من قلبه. فإذا جاء الأمر قام إليه، وبادر بجمعيته. فإن صحبته وإلا طرحها، وبادر إلى الأمر. وعلم أنه لا يسعه غير ذلك، وأن الجمعية فضل، والأمرَ فرض. ومن ضيع الفروض للفضول، حيل بينه وبين الوصول. لكن إذا جاءت المندوبات، التى هى محل الأرباح والمكاسب العظيمة، والمصالح الراجحة ـ من عيادة المريض، واتباع الجنازة، والجهاد المستحب، وطلب العلم النافع، والخلطة التى ينتفع بها وينفع غيره. ولو يؤثرها على جمعيته. إذا رأى جمعيته خيرًا له وأنفع منها ـ فهذا غير آثم ولا مفرط إلا إذا تركها رغبة عنها بالكلية، واستبدالاً بالجمعية. فهذا ناقص.

أما إذا قام بها أحيانًا وتركها أحيانًا لاشتغاله بجمعيته، فهذا غير مذموم. بل هذا حقيقة الاعتكاف المشروع. وهو جمعية العبد على ربه وخلوته به. وكان النبى ﷺ «يحتجِر بحصير فى المسجد فى اعتكافه، يخلو به مع ربه عز وجل»[2] ولم يكن يشتغل بتعليم الصحابة وتذكيرهم فى تلك الحال.

ولهذا كان المشهور من مذهب أحمد وغيره: أنه لا يستحب للمعتكف إقراء القرآن والعلم. وخلوته للذكر والعبادة أفضل له. واحتجوا بفعل النبى ﷺ.

وأكمل من هؤلاء: من إذا جاءه تفرقة الأمر، ورآها أرجح من مصلحة الجمعية، ولم يمكنه الجمع فى التفرقة: اشترى الفاضل بالمفضول، والراجح بالمرجوح. فإذا كان المندوب مفضولاً مرجوحًا، والجمع خيرًا منه: اشتغل بالجمع عنه. فهذا أعلى الأقسام. والرجل كل الرجل من يَرِد من تفرقته على جمعه، ومن جمعه على تفرقته. فيقوى كل واحد منهما بالآخر. ولا يلغى الحرب بينهما. فإذا جاءت تفرقة الأمر جَدَّ فيها وقام بها لجمعيته، مقويًا لها بالأمر. فإذا جاءت حالة الجمعية تقوى بها على تفرقة الأمر والبقاء به. فيرد من هذا على هذا، ومن هذا على هذا. فإذا جاءت تفرقة الأمر قال: أتفرق لله ليجمعنى عليه. وإذا جاءت الجمعية قال: أجتمع لأتقوى على أمر الله ورضاه، لا لمجرد حظى ولذتى من هذه الجمعية. فما أكثر من يغيب بحظه منها، ولذتها ونعيمها وطيبها، عن مراد الله منه.

فتدبر هذا الفصل، وأحط به علمًا. فإنه من قواعد السلوك والمعرفة. وكم قد زَلّت فيه من أقدام، وضلت فيه من أفهام. ومن عرف ما عند الناس، ونهض من مدينة طبعه إلى

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٣٠) من حديث عقبة بن الحارث رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى (٧٣٠) ومسلم (صلاة المسافرين/ ٢١٣ ـ ٢١٥) من حديث عائشة رضى الله عنها.

السير إلى الله، عرف مقداره. فمن عرفه عرف مجامع الطرق، ومفترق الطرق، التى تفرقت بالسالكين، وأهل العلم والنظر. والله سبحانه الموفق للصواب.

فصل [من مواطن الزلات: التسوية بين ما يقدره الله وما يرضاه]

أصل ذلك كله: هو الفرق بين محبة الله ورضاه، ومشيئته وإرادته الكونية، ومنشأ الضلال فى هذا الباب: من التسوية بينهما، أو اعتقاد تلازمهما. فسوى بينهما الجبرية والقدرية، وقالوا: المشيئة والمحبة سواء، أو متلازمان.

ثم اختلفوا:

فقالت الجبرية: الكون كله ـ قضاؤه وقدره، طاعته ومعاصيه، خيره وشره ـ فهو محبوبه.

ثم من تعبد منهم، وسلك على هذا الاعتقاد: رأى أن الأفعال جميعها محبوبة للرب. إذ هى صادرة عن مشيئته. وهى عين محبته ورضاه. وفنى فى هذا الشهود الذى كان اعتقاداً. ثم صار مشهداً. فلزم من ذلك ما تقدم، من أنه لا يستقبح سيئة، ولا يستنكر منكراً. وتلك اللوازم الباطلة المنافية للشرائع جملة.

ولما ورد على هؤلاء قوله تعالى **﴿والله لا يحب الفساد﴾** [البقرة/ ٢٠٥]. **﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾** [الزمر/ ٧]. وقوله **﴿كل ذلك كان سيئُه عند ربك مكروهًا﴾** [الإسراء/ ٣٨]. واعتاص عليهم كيف يكون مكروهًا له. وقد أراد كونه؟ وكيف لا يحبه، وقد أراد وجوده؟ أوّلوا هذه الآيات ونحوها بأنه لا يحبها دينًا. ولا يرضاه شرعًا. ويكرهها كذلك، بمعنى أنه لا يشرعها، مع كونه يحب وجودها ويريده.

فشهدوا فى مقام الفناء كونها محبوبة الوجود. ورأوا أن المحبة تقتضى موافقة المحبوب فيما يحبه. والكون كله محبوبه. فأحبوا ـ بزعمهم ـ جميع ما فى الكون، وكذبوا وتناقضوا. فإنما أحبوا ما تهواه نفوسهم وإراداتهم. فإذا كان فى الكون مالا يلائم أحدهم ويكرهه طبعه: أبغضه، ونفر منه وكرهه، مع كونه مراداً للمحبوب. فأين الموافقة؟ وإنما وافقوا أهواءهم وإراداتهم.

ثم بنوا على ذلك أنهم مأمورون بالرضاء بالقضاء. وهذه قضاء من قضائه. فنحن نرضى بها. فمالنا ولإنكارها ومعاداة فاعلها، ونحن مأمورون بالرضا بالقضاء؟ فتركب من اعتقادهم: كونها محبوبة للرب، وكونهم مأمورون بالرضا بها، والتسوية بين الأفعال، وعدم استقباح شيء منها أو إنكاره.

وانضاف إلى ذلك اعتقادهم جبر العبد عليها، وأنها ليست فعله.

فلزم من ذلك: رفع الأمر والنهى، وطَيُّ بساط الشرع، والاستسلام للقدر، والذهاب

معه حيث كان. وصارت لهم هذه العقائد مشاهد. وكل أحد إذا ارتاض وصفًا باطنه: تجلى له فيه صورة معتقده. فهو يشاهدها بقلبه فيظنها حقًا. فهذا حال هذه الطائفة.

وقالت القدرية النفاة: ليست المعاصى محبوبة لله ولا مرضية له. فليست مقدرة له ولا مقضية. فهى خارجة عن مشيئته وخلقه.

قالوا: ونحن مأمورون بالرضا بالقضاء، ومأمورون بسخط هذه الأفعال وبغضها وكراهتها. فليست إذًا بقضاء الله. إذ الرضا والقضاء متلازمان، كما أن محبته ومشيئته متلازمان، أو متحدان.

وهؤلاء لا يجىء من سالكيهم وعُبادهم ما جاء من سالكى الجبرية وعبادهم ألبتة، لمنافاة عقائدهم لمشاهد أولئك وعقائدهم. بل غايتهم: التعبد والورع. وهم فى تعظيم الذنوب والمعاصى خير من أولئك. وأولئك قد يكونون أقوى حالا وتأثيرًا منهم.

فمنشأ الغلط: التسوية بين المشيئة والمحبة، واعتقادهم وجوب الرضا بالقضاء. ونحن نبين ما فى الفصلين إن شاء الله تعالى. فإن القوة لله جميعًا.

فصل [القرآن والسنة يدلان على الفرق بين المشيئة والمحبة]

فأما المشيئة، والمحبة: فقد دل على الفرق بينهما القرآن والسنة، والعقل، والفطرة، وإجماع المسلمين.

قال الله تعالى: **﴿يستخفون من الناس، ولا يستخفون من الله وهو معهم، إذ يبيتون مالا يرضى من القول﴾** [النساء/ ١٠٨] فقد أخبر أنه لا يرضى بما يبيتونه من القول، المتضمن البَهْتَ، ورمى البرىء، وشهادة الزور، وبراءة الجانى. فإن الآية نزلت فى قصة هذا شأنها[1]، مع أن ذلك كله بمشيئته. إذ أجمع المسلمون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ [لم] يكن. ولم يخالف فى ذلك إلا القدرية المجوسية، الذين يقولون: يشاء ما لا يكون. ويكون ما لا يشاء.

وتأويل من تأول الآية على أنه لا يرضاه دينًا، مع محبته لوقوعه: مما ينبغى أن يصان كلام الله عنه. إذ المعنى عندهم: أنه محبوب له. ولكن لا يثاب فاعله عليه. فهو محبوب بالمشيئة، غير مثاب عليه شرعًا.

ومذهب **سلف الأمة وأئمتها**: أنه مسخوط للرب، مكروه له قدرًا وشرعًا، مع أنه وجد بمشيئته وقضائه. فانه يخلق ما يحب وما يكره. وهذا كما أن الأعيان كلها خلقه. وفيها ما يبغضه ويكرهه ـ كإبليس وجنوده، وسائر الأعيان الخبيثة ـ وفيها ما يحبه ويرضاه ـ كأنبيائه ورسله، وملائكته وأوليائه - وهكذا الأفعال كلها خَلْقُه. ومنها ما هو محبوب له وما هو

(١) انظر «أسباب النزول» للواحدى (ص/ ١٢٣ - ١٢٤) وتخريجنا لهذه القصة.

مكروه له. خلقه لحكمة له فى خلق ما يكره ويبغض كالأعيان. وقال تعالى **﴿والله لا يحب الفساد﴾**[البقرة/ ٢٠٥] مع أنه بمشيئته وقضائه وقدره. وقال تعالى **﴿إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر. وإن تشكروا يرضه لكم﴾** [الزمر/ ٧] فالكفر والشكر واقعان بمشيئته وقدره. وأحدهما محبوب له مرضى. والآخر مبغوض له مسخوط.

وكذلك قوله ـ عقيب ما نهى عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر ـ **﴿كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهًا﴾**[الإسراء/ ٣٨] فهو مكروه له، مع وقوعه بمشيئته وقضائه وقدره.

وفى «الصحيح» عن النبى ﷺ أنه قال: «**إن الله كَره لكم ثلاثًا: قيل وقال. وكثرة السؤال. وإضاعة المال**»(١) فهذه كراهة لموجود تعلقت به المشيئة.

وفى «المسند»: «**إن الله يحب أن يؤخذ برخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته**»(٢) فهذه محبة وكراهة لأمرين موجودين. اجتمعا فى المشيئة، وافترقا فى المحبة والكراهة. وهذا فى الكتاب والسنة أكثر من أن يذكر جميعه.

وقد فطر الله عباده على قولهم: (هذا الفعل يحبه الله. وهذا يكرهه الله ويبغضه) وفلان يفعل مالا يحبه الله. والقرآن مملوء بذكر سخطه وغضبه على أعدائه. وذلك صفة قائمة به، يترتب عليها العذاب واللعنة. لا أن السخط هو نفس العذاب واللعنة بل هما أثر السخط والغضب وموجبهما. ولهذا يفرق بينهما كما قال تعالى **﴿ومن يقتل مؤمنًا متعمداً فجزاؤه جهنم خالدًا فيها. وغضب الله عليه ولعنه. وأعدّ له عذابًا عظيمًا﴾** [النساء/ ٩٣] ففرق بين عذابه وغضبه ولعنته. وجعل كل واحد غير الآخر.

وكان من دعاء النبى ﷺ: «**اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك. وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك**»(٣).

فتأمل ذكر استعاذته ﷺ بصفة «الرضا» من صفة «السخط» وبفعل «المعافاة» من فعل «العقوبة» فالأول: للصفة، والثانى: لأثرها المترتب عليها. ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه، وأن ذلك كله راجع إليه وحده. لا إلى غيره. فما أعوذ منه: واقع بمشيئتك وإرادتك. وما أعوذ به: من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئت أن ترضى عن عبدك وتعافيه، وإن شئت أن تغضب عليه وتعاقبه. فإعاذتى مما أكره وأحذر، ومنعه أن يحل بى: هو بمشيئتك أيضًا. فالمحبوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك. فعياذى بك منك: عياذى

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٧٧) ومسلم فى كتاب (الأقضية/ ١٢ ـ ١٣) عن المغيرة رضى الله عنه.

(٢) [حسن] رواه أحمد (٢/ ١٠٨) وأورده الهيثمى فى «المجمع» (٣/ ١٦٢) وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، والبزار والطبرانى فى الأوسط وإسناده حسن.

(٣) [صحيح] رواه مسلم (كتاب الصلاة/ ٢٢٢) عن عائشة رضى الله عنها.

بحولك وقوتك، وقدرتك ورحمتك وإحسانك، مما يكون بحولك وقوتك وقدرتك وعدلك وحكمتك. فلا أستعيذ بغيرك من غيرك. ولا أستعيذ إلا بك من شىء هو صادر عن مشيئتك وخلقك. بل هو منك. ولا أستعيذ بغيرك من شىء هو صادر عن مشيئتك وقضائك، بل أنت الذى تعيذنى بمشيئتك مما هو كائن بمشيئتك. فأعوذ بك منك.

ولا يعلم ما فى هذه الكلمات ـ من التوحيد والمعارف والعبودية ـ إلا الراسخون فى العلم بالله ومعرفته، ومعرفة عبوديته.

وأشرنا إلى شىء يسير من معناها. ولو استقصينا شرحها لقام منه سِفْر ضخم. ولكن قد فتح لك الباب. فإن دخلت رأيت ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

والمقصود: أن انقسام الكون فى أعيانه وصفاته وأفعاله إلى محبوب للرب مرضى له، ومسخوط مبغوض له، مكروه له: أمر معلوم بجميع أنواع الأدلة، من العقل والنقل، والفطرة والاعتبار. فمن سوّى بين ذلك كله فقد خالف فطرة الله التى فطر عليها عباده. وخالف المعقول والمنقول. وخرج عما جاءت به الرسل.

ولأى شىء نوَّع الله سبحانه العقوبات البليغة فى الدنيا والآخرة. وأشهد عباده منها ما أشهدهم؟ لولا شدة غضبه وسخطه على الفاعلين لما اشتدت كراهته وبغضه له. فأوجبت تلك الكراهة والبغض منه: وقوع أنواع المكاره بهم، كما أن محبته لما يحبه من الأفعال ويرضاه: أوجبت وقوع أنواع المحاب لمن فعلها. وشهود ما فى العالم من إكرام أوليائه، وإتمام نعمه عليهم، ونصرهم وإعزازهم، وإهانة أعدائه وعقوبتهم، وإيقاع المكاره بهم: من أدل الدليل على حبه وبغضه وكراهته، بل نفس موالاته لمن والاه، ومعاداته لمن عاداه: هى عين محبته وبغضه. فإن الموالاة: أصلها الحب. والمعاداة: أصلها البغض. فإنكار صفة «المحبة، والكراهة» إنكار لحقيقة «الموالاة، والمعاداة».

وبالجملة: فشهود القلوب لمحبته وكراهته، كشهود العيان لكرامته وإهانته.

فصل [من القضاء ما هو مكروه للعبد]

وأما حديث «الرضا بالقضاء» فيقال:

أولاً: بأى كتاب، أم بأى سنة، أم بأى معقول: علمتم وجوب الرضا بكل ما يقضيه ويقدره؟ بل بجواز ذلك، فضلا عن وجوبه؟ هذا كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأدلة العقول ليس فى شىء منها الأمر بذلك، ولا إباحته

بل من المقضىّ ما يرضى به، ومنه ما يسخطه ويمقته. فلا نرضى بكل قضاء كما لا يرضى به القاضى لأقضيته سبحانه. بل من القضاء ما يسخطه، كما أن من الأعيان

المقضية: ما يغضب عليه، ويمقت عليه، ويلعن ويذمّ.

ويقال ثانيًا: ها هنا أمران «قضاء» وهو فعل قائم بذات الرب تعالى، و «مقضىٌّ» وهو المفعول المنفصل عنه. فالقضاء خير كله. وعدل وحكمة. فيرضى به كله، والمقضىّ قسمان. منه ما يرضى به. ومنه مالا يرضى به.

وهذا جواب من يقول: الفعل غير المفعول. والقضاء غير المقضى.

وأما من يقول: إن الفعل هو عين المفعول. والقضاء هو عين المقضى، فلا يمكنه أن يجيب بهذا الجواب.

ويقال ثالثًا: القضاء له وجهان:

أحدهما: تعلقه بالرب تعالى، ونسبته إليه. فمن هذا الوجه: يرضى به كله.

الوجه الثانى: تعلقه بالعبد، ونسبته إليه. فمن هذا الوجه: ينقسم إلى ما يرضى به، وإلى مالا يرضى به.

مثال ذلك: قتل النفس ـ مثلا ـ له اعتباران. فمن حيث إنه قدره الله وقضاه وكتبه وشاءه، وجعله أجلا للمقتول، ونهاية لعمره: يرضى به. ومن حيث إنه صدر من القاتل، وباشره وكسبه، وأقدم عليه باختياره، وعصى الله بفعله: يسخطه ولا يرضى به.

فهذه نهاية أقدام العالم، المقرين بالنبوات فى هذه المسألة، ومفترق طرقهم. قد حصرتُ لك أقوالهم ومآخذهم، وأصول تلك الأقوال، بحيث لا يشذ منها شىء. وبالله التوفيق.

ولا تنكر الإطالة فى هذا الموضع. فإنه مَزلة أقدام الخلق. وما نجا من معاطبه إلا أهل البصائر والمعرفة بالله وصفاته وأمره وشرائعه.

فصل [معنى «العامة» وتوبتهم ـ عند الصوفية]

ثم قال صاحب «المنازل»: «**فتوبة العامة: الاستكثار من الطاعة. وهو يدعو إلى جحود نعمة الستر والإمهال، ورؤية الحق على الله. والاستغناء ـ الذى هو عين الجبروت ـ والتوثب على الله**»[1].

* «**العامة**» **عندهم**: من عدا باب الجمع والفناء. وإن كانوا أهل سلوك وإرادة وعلم. هذا مرادهم بالعامة. ويسمونهم «أهل الفرق» ويسميهم غلاتهم: «المحجوبين».

ومراده: أن توبتهم مدخولة عند الخواص منقوصة. فإن توبتهم من استكثارهم لما يأتون به من الحسنات والطاعات. أى: رؤيتهم كثرتها.

---

(١) منازل السائرين (ص/٧) ولفظه: «فتوبة العامة: لاستكثار الطاعة، فإنه يدعو إلى ثلاثة أشياء: إلى جحود نعمة الستر، والإمهال. . . إلخ.

● [مفاسد توبة العامة]

وذلك يتضمن ثلاث مفاسد عند الخاصة.

إحداها: (أن حسناتهم التى يأتون بها: سيئات بالنسبة إلى مقام الخاصة).

فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين. فهم محتاجون إلى التوبة من هذه الحسنات فلغفلتهم ـ باستكثارها ـ عن عيوبها ورؤيتها وملاحظتها: هم جاحدون نعمة الله فى سترها عليهم وإمهالهم، كستره على أهل الذنوب الظاهرة تحت ستره وإمهاله. لكن أهل الذنوب مقرون بستره وإمهاله. وهؤلاء جاحدون لذلك. لأنهم قد توفرت هممهم على استكثارهم من الحسنات. دون مطالعة عيب النفس والعمل، والتفتيش على دسائسهما. وأن الحامل لهم على استكثارها رؤيتها والإعجاب بها؛ ولو تفرغوا لتفتيشها، ومحاسبة النفس عليها، والتمييز بين ما فيها من الحظ والحق. لَشَغَلَهم ذلك عن استكثارها. ولأجل هذا كان من عَدِم الحضور والمراقبة والجمعية فى العمل، خَفَّ عليه واستكثر منه. فكثر فى عينه، وصار بمنزِلة العادة. فإذا أخذ نفسه بتخليصها من الشوائب، وتنقيتها من الكدر. وما فى ذلك من شوك الرياء وشبرق الإعجاب، وجمعية القلب والهم على الله بكليته: وجد له ثقلا كالجبال. وقلّ فى عينه. ولكن إذا وجد حلاوته سهل عليه حمل أثقاله، والقيام بأعبائه، والتلذذ والتنعم به مع ثقله.

وإذا أردت فهم هذا القدر كما ينبغى، فانظر وقت أخذك فى القراءة إذا أعرضت عن واجبها وتدبرها وتعلقها. وفهم ما أريد بكل آية، وحظك من الخطاب بها، وتنزيلها على أدواء قلبك والتقيد بها، كيف تدرك الختمة ـ أو أكثرهم، أو ما قرأت منها ـ بسهولة وخفة. مستكثرًا من القراءة. فإذا ألزمت نفسك التدبر ومعرفة المراد، والنظر إلى ما يخصك منه والتعبد به، وتنزيل دوائه على أدواء قلبك، والاستشفاء به. لم تكد تجوز السورة أو الآية إلى غيرها. وكذلك إذا جمعت قلبك كله على ركعتين. أعطيتهما ما تقدر عليه من الحضور، والخشوع والمراقبة: لم تكد أن تصلى غيرهما إلا بجهد. فإذا خلا القلب من ذلك عددتَ الركعات بلا حساب. فالاستكثار من الطاعات دون مراعاة آفاتها وعيوبها ليتوب منها هى «توبة العامة».

المفسدة الثانية: (رؤية فاعلها أن له حقًا على الله) مجازاته على تلك الحسنات بالجنات والنعيم والرضوان. ولهذا كثرت فى عينه مع غفلته عن أعماله. ولو كانت أعمال الثقلين لا تستقل بدخول الجنة ولا بالنجاة من النار. وأنه لن ينجو أحد ألبتة من النار بعمله، إلا بعفو الله ورحمته.

الثالثة: (استشعارهم الاستغناء عن مغفرة الله وعفوه)، بما يشهدون من استحقاق

المغفرة، والثواب بحسناتهم وطاعتهم. فإن ظنهم أن حصول النجاة والثواب بطاعاتهم، واستكثارهم منها لذلك، وكثرتها فى عيونهم إظهار للاستغناء عن مغفرة الله وعفوه. وذلك عين الجبروت والتوثب على الله.

● [**من زلات الطريق: تقديم حظ النفس فى العبادة**]

ولا ريب أن مجرد القيام بأعمال الجوارح، من غير حضور ولا مراقبة، ولا إقبال على الله، قد يتضمن تلك المفاسد الثلاث وغيرها، مع أنه قليل المنفعة دنيا وأخرى، كثير المؤنة. فهو كالعمل على غير متابعة الأمر والإخلاص للمعبود. فإنه ـ وإن كثر ـ متعب غير مفيد. فهكذا العمل الخارجى القشورى بمنزلة النخالة الكثيرة المنظر القليلة الفائدة. فإن الله لا يكتب للعبد من صلاته إلا ما عقل منها.

وهكذا ينبغى أن يكون سائر الأعمال التى يؤمر بالحضور فيها والخشوع، كالطواف، وأعمال المناسك ونحوها.

فإن انضاف إلى ذلك إحسان ظنها، واستكثارها، وعدم التفاته إلى عيوبها ونقائصها، والتوبة إلى الله، واستغفاره منها: جاءت تلك المفاسد التى ذكرها وما هو أكثر منها.

وقد ظن بعض الشارحين لكلامه: أن مراده: الإزراء بالاستكثار من الطاعات، وأن مجرد الفناء والشهود والاستغراق فى حضرة المراقبة خير منها وأنفع وهذا باطل وكذب عليه وعلى الطريقة والحقيقة.

ولا ريب أن هذه طريقة المنحرفين من السالكين. وهو تعبد بمراد العبد وحظه من الله. وتقديم له على مراد الله ومحابه من العبد.

فإن للعبد حظًا. وعليه حقًا: فحق الله عليه: تنفيذ أوامره والقيام بها، والاستكثار من طاعاته بحسب الإمكان. والاشتغال بمحاربة أعدائه ومجادلتهم، ولو فرق ذلك جمعيته وشتت حضوره. فهذا هو العبودية التى هى مراد الله.

وأما الجمعية والمراقبة والاستغراق فى الفناء، وتعطيل الحواس والجوارح عن إرسالها فى الطاعات، والاستكثار منها: فهذا مجرد حظ العبد ومراده، وهو ـ بلا شك ـ أنعم وألذ وأطيب من تفرقة الاستكثار من الطاعات، لا سيما إذا شهدوا تفرقة المستكثرين منها، وقلة نصيبهم من الجمعية. فإنهم تشتد نفرتهم منهم. ويعيبون عليهم، ويُزرون بهم. وقد يسمون من رأوه كثير الصلاة «ثقاقيل الحصر» ومن رأوه كثير الطواف «حُمُر المدار»[1] ونحو ذلك.

---

(١) «ثقاقيل الحصر» الذين يثقلون على حصر المساجد، ويلزمونها، لكثرة صلاتهم، و«حمر المدار» الحمير التى تدور بالرحى ونحوها ـ الفقى.

وقد أخبرنى من رأى ابن سبعين[1] قاعداً فى طرف المسجد الحرام. وهو يسخر من الطائفين ويذمهم. ويقول: «كأنهم الحمر حول المدار». ونحو هذا. وكان يقول: إقبالهم على الجمعية أفضل لهم.

ولا ريب أن هؤلاء مؤثرون لحظوظهم على حقوق ربهم، واقفون مع أذواقهم ومواجيدهم. فانين بها عن حق الله ومراده.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يحكى عن بعض العارفين أنه قال: «العامة يعبدون الله، وهؤلاء يعبدون نفوسهم».

وصدق ـ رحمه الله ـ فإن هؤلاء المستكثرين من الطاعات الذائقين لروح العبادة، الراجين ثوابها، قد رفع لهم علم الثواب، وأنه مسبب عن الأعمال. فشمروا إليه، راجين أن تقبل منهم أعمالهم ـ على عيبها ونقصها ـ بفضل الله، خائفين أن ترد عليهم. إذ لا تصلح لله ولا تليق به. فيردها بعدله وحقه. فهم مستكثرون بجهدهم من طاعاته بين خوفه ورجائه، والإزراء على أنفسهم، والحرص على استعمال جوارحهم فى كل وجه من وجوه الطاعات. رجاء مغفرته ورحمته، وطمعًا فى النجاة. فهم يقاتلون بكل سلاح لعلهم ينجون.

قالوا: وأما ما أنتم فيه من الفناء. ومشاهدة الحقيقة والقيومية، والاستغراق فى ذلك: فنحن فى شغل عنه بتنفيذ أوامر صاحب الحقيقة والقيومية، والاستكثار من طاعاته، وتصريف الجوارح فى مرضاته، كما أنكم ـ بفنائكم واستغراقكم فى شهود الحقيقة وحضرة الربوبية ـ فى شغل عما نحن فيه. فكيف كنتم أولى بالله منا؟ ونحن فى حقوقة ومراده منا، وأنتم فى حظوظكم ومرادكم منه؟

قالوا: وقد ضرب لنا ولكم مثل مطابق لمن تأمله: بملك ادعى محبتَه مملوكان من مماليكه، فاستحضرهما وسألهما عن ذلك؟ فقالا: أنت أحب شىء إلينا، ولا نؤثر عليك غيرك. فقال: إن كنتما صادقين فاذهبا إلى سائر مماليكى وَعَرفاهم بحقوقى عليهم، وأخبراهم بما يرضينى عنهم، ويسخطنى عليهم، وابذلا قواكما فى تخليصهم من مساخطى ونفذا فيهم أوامرى واصبرا على أذاهم. وعودا مريضهم. وشيعا ميتهم. وأعينا ضعيفهم بقواكما، وأموالكما وجاهكما. ثم اذهبا إلى بلاد أعدائى بهذه الملطفات وخالطوهم، وادعوهم إلى موالاتى، واشتغلا بهم، ولا تخافوهم. فعندهم من جندى وأوليائى من

---

[1] ابن سبعين هو: عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر الإشبيلى الشهير بابن السبعين (قطب الدين أبو محمد) صوفى حكيم مشارك فى أنواع من العلوم درس العربية والآداب بالأندلس، ثم انتقل إلى سبتة وانتحل التصوف وقدم القاهرة وحج وتوفى بمكة فى (٢٨ شوال ٦٦٩هـ) (معجم المؤلفين: ٥٧/٢).

يكفيكما شرهم.

فأما أحد المملوكين: فقام مبادرًا إلى امتثال أمره. وبعد عن حضرته فى طلب مرضاته.

وأما الآخر، فقال له: لقد غلب على قلبى من محبتك، والاستغراق فى مشاهدة حضرتك وجمالك: مالا أقدر معه على مفارقة حضرتك ومشاهدتك.

فقال له: إن رضائى فى أن تذهب مع صاحبك، فتفعل كما فعل، وإن بعدت عن مشاهدتى. فقال: لا أوثر على مشاهدتك والاستغراق فيك شيئًا.

فأى المملوكين أحب إلى هذا الملك، وأحظى عنده، وأخص به، وأقرب إليه؟

أهذا الذى آثر حظه ومراده وما فيه لذته على مراد الملك وأمره ورضاه؟ أم ذلك الذى ذهب فى تنفيذ أوامره، وفرغ لها قواه وجوارحه، وتفرق فيها فى كل وجه؟ فما أولاه أن يجمعه أستاذه عليه بعد قضاء أوامره وفراغه منها، ويجعله من خاصته وأهل قربه! وما أولى صاحبه بأن يبعده عن قربه، ويحجبه عن مشاهدته، ويفرقه عن جمعيته عليه، ويبدله بالتفرقة التى هرب منها ـ فى تفرقة أمره ـ تفرقة فى هواه ومراده بطبعه وبنفسه.

فليتأمل اللبيب هذا حق التأمل، وليفتح عين بصيرته، ويسير بقلبه. فينظر فى مقامات العبيد وأحوالهم وهممهم، ومن هو أولى بالعبودية. ومن هو البعيد منها.

ولا ريب أن من أظهر الاستغناء عن الله وطاعاته، وتوثب عليه، وأورثته الطاعات جبروتًا وحجبًا عن رؤيته عيوب نفسه وعمله، وكثرت حسناته فى عينه، فهو أبغض الخلق إلى الله تعالى وأبعدهم عن العبودية وأقربهم إلى الهلاك، لا من استكثر من الباقيات الصالحات، ومن مثل ما وصى به النبى ﷺ من سأله مرافقته فى الجنة. فقال **«أعنى عَلَى نفسك بكثرة السجود»**(١) ومن قوله تعالى **﴿كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون * وبالأسحار هم يستغفرون﴾** [الذاريات/ ١٧ ـ ١٨] قال الحسن: مدوا الصلاة إلى السحر. ثم جلسوا يستغفرون. وقال النبى ﷺ **«تابعوا بين الحج والعمرة. فإنهما ينفيان الفَقر والذنوب، كما ينفى الكيرُ خَبَث الحديد»**(٢) وقال لمن سأله أن يوصيه بشىء يتشبث به: **«لا يزال لسانُك رَطَبًا من ذكر الله»**(٣).

والدين كله استكثار من الطاعات، وأحب خلق الله إليه: أعظمهم استكثارًا منها.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (كتاب الصلاة/ ٢٢٦) عن ربيعة بن كعب رضى الله عنه.

(٢) [حسن] رواه النسائى (٥/ ١١٥) والترمذى (٨١٠)، وابن ماجه (٢٨٨٧) من طرق عن ابن عباس وابن مسعود وعمر بن الخطاب رضى الله عنهم.

(٣) [حسن] رواه أحمد (٤/ ١٨٨)، والترمذى (٣٣٧٥) وقال: حسن غريب.

وفى الحديث الصحيح الإلهى: «ماَ تقرَّب إلَىَّ عبدى بمثل أداء ما افترضتُ عليه. ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنتُ سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورِجله التى يمشى بها. فبى يسمع. وبى يبصر. وبى يبطش. وبى يمشى. ولئن سألنى لأعطِيَنهُ ولئن استعاذنى لأعيذنه»[1].

فهذا جزاؤه وكرامته للمستكثرين من طاعته. لا لأهل الفناء المستغرقين فى شهود الربوبية.

وقال ﷺ لآخر: «عليك بكثرة السجود. فإنك لا تسجد لله سجدة إلا رفعك الله بها درجة. وحطَّ عنك بها خطيئة»[2].

فصل

وهذه الطريقة فى الإرادة والطلب، نظير طريقة التجهم فى العلم والمعرفة: تلك تعطيل للصفات والتوحيد. وهذه تعطيل للأمر والعبودية. وانظر إلى هذا النسَب والإخاء الذى بينهما. كيف شَرك بينهما فى اللفظ، كما شرك بينهما فى المعنى؟ فتلك طريقة النفى. وهذه طريقة الفناء، تلك نفى لصفات المعبود. وهذه فناء عن عبوديته.

وأما نفى خواص العبيد وفناؤهم: فأمر وراء نفى أولئك وفنائهم. لأن نفيهم لصفات النقائض، وما يضاد أوصاف الكمال. وفناءهم عن إرادة غيره ومحبته، وخوفه ورجائه. ففناؤهم عن كل ما يخالف أمره ومحابه. ونفيهم لكل ما يضاد كماله وجلاله. ومن له فرقان فهو يعرف هذا وهذا. وغيره لا اعتبار به.

● [تناقض الهروى رغم كلامه فى إثبات الصفات]

وصاحب «المنازل» ـ رحمه الله ـ كان شديد الإثبات للأسماء والصفات، مضاداً للجهمية من كل وجه. وله كتاب «الفاروق» استوعب فيه أحاديث الصفات وآثارها. ولم يسبق إلى مثله، وكتاب «ذم الكلام وأهله» طريقته فيه أحسن طريقة. وكتاب لطيف فى أصول الدين، يسلك فيه طريقة أهل الإثبات ويقررها. وله مع الجهمية المقامات المشهودة. وسعوا بقتله إلى السلطان مراراً عديدة. والله يعصمه منهم. ورموه بالتشبيه والتجسيم، على عادة بهْت الجهمية والمعتزلة لأهل السنة والحديث، الذين لم يتحيزوا إلى مقالة غير مادل عليه الكتاب والسنة.

ولكنه ـ رحمه الله ـ كانت طريقته فى السلوك مضادة لطريقته فى الأسماء والصفات. فإنه لا يقدم على الفناء شيئًا. ويراه الغاية التى يُشمر إليها السالكون، والعلم الذى يؤمه

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٥٠٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه مسلم (كتاب الصلاة/ ٢٢٥) من حديث ثوبان رضى الله عنه.

السائرين. واستولى عليه ذوق الفناء وشهود الجمع، وعظم موقعه عنده. واتسعت إشاراته إليه. وتنوعت به الطرق الموصلة إليه، علمًا وحالا وذوقًا. فتضمن ذلك تعطيلا من العبودية، باديًا على صفحات كلامه. وزان تعطيل الجهمية لما اقتضته أصولهم من نفى الصفات.

ولما اجتمع التعطيلان لمن اجتمعا له ـ من السالكين ـ تولد منهما القول بوحدة الوجود، المتضمن لإنكار الصانع وصفاته، وعبوديته. وعصم الله أبا إسماعيل باعتصامه بطريقة السلف فى إثبات الصفات. فأشرف من عقبة الفناء على وادى الاتحاد بأرض الحلول. فلم يسلك فيها. ولوقوفه على عقبته. وإشرافه على تلك الربوع الخراب، ودعوة الخلق إلى الوقوف على تلك العقبة، أقسمت الاتحادية بالله جهد أيمانهم: إنه لمعهم، ومنهم. وحاشاه.

وتولى شرح كتابه أشدهم فى الاتحاد طريقة، وأعظمهم فيه مبالغة وعنادًا لأهل الفرق: العفيف التلمسانى[١] ونزل الجمع الذى يشير إليه صاحب «المنازل» على جمع الوجود. وهو لم يرد به ـ حيث ذكره ـ إلا جمع الشهود. ولكن الألفاظ مجملة، وصادفت قلبًا مشحونًا بالاتحاد، ولسانًا فصيحًا متمكنًا من التعبير عن المراد **﴿ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور﴾**[النور/ ٤٠] .

فصل [توبة الأوساط من الناس]

قال: «وتوبة الأوساط: من استقلال العبد المعصية. وهو عين الجرأة والمبارزة، ومحض التزين بالحمية، والاسترسال للقطيعة»[٢].

*** يريد: (أن استقلال المعصية ذنب) كما أن استكثار الطاعة ذنب. والعارف من صغرت حسناته فى عينه. وعظمت ذنوبه عنده. وكلما صغرت الحسنات فى عينك كبرت عند الله. وكلما كبرت وعظمت فى قلبك قلت وصغرت عند الله. وسيئاتك بالعكس. ومن عرف الله وحقه وما ينبغى لعظمته من العبودية: تلاشت حسناته عنده. وصغرت جدًا فى عينه. وعلم أنها ليست مما ينجو بها من عذابه. وأن الذى يليق بعزته، ويصلح له من العبودية: أمر آخر. وكلما استكثر منها استقلها واستصغرها. لأنه كلما استكثر منها فتحت له أبواب المعرفة بالله والقرب منه. فشاهد قلبه من عظمته سبحانه وجلاله ما يستصغر معه جميع**

---

(١) هو سليمان بن على من كبار شيوخ الصوفية وأصحاب المقامات الرفيعة فيهم. نقل عنه أن الحلال والحرام خاص بالمحجوبين. ولا فرق عنده بين الأجنبية والأم والبنت فى النكاح، وأن القرآن كله شرك، وكلامهم هو التوحيد، كقوله:

وفى كل شىء له آية ... تدل على أنه عينه

(٢) منازل السائرين (ص/٧).

أعماله. ولو كانت أعمال الثقلين. وإذا كثرت فى عينه وعظمت دل على أنه محجوب عن الله، غير عارف به وبما ينبغى له. وبحسب هذه المعرفة ومعرفته بنفسه يستكثر ذنوبه. وتعظم فى عينه. لمشاهدته الحق ومستحقه. وتقصيره فى القيام به. وإيقاعه على الوجه اللائق الموافق لما يحبه الرب ويرضاه من كل وجه.

إذا عرف هذا، فاستقلال العبد المعصية عين الجرأة على الله. وجهل بقدر من عصاه وبقدر حقه. وإنما كان مبارزة لأنه إذا استصغر المعصية واستقلها هان عليه أمرها. وخفت على قلبه. وذلك نوع مبارزة.

* وأما قوله **«ومحض التزين بالحمية»** أى بالمحاماة عن النفس، وإظهار براءة ساحتها. لا سيما إن انضاف إلى ذلك مشاهدة الحقيقة، والاحتجاج بالقدر. وقوله: وأى ذنب لى، والمحرك لى غيرى. والفاعل فى سواى؟ وإنما أنا كالميت بين يدى الغاسل؟ وما حيلة من ليس له حيلة. وما قدرة من ليس له قدرة؟ ونحو هذا مما يتضمن الجرأة على الله ومبارزته، والمحاماة عن النفس، واستصغار ذنوبه ومعاصيه إذا أضافها إلى الحكم. فيسترسل إذًا للقطيعة. وهى المقاطعة لربه. والانقطاع عنه. فيصير خصما لله مع نفسه وشيطانه. وهذا حال المحتجين بالقدر على الذنوب. فإنهم خصماء الله عز وجل. وهم مع الشياطين والنفوس على الله. وهذا غاية البعد والطرد والانقطاع عن الله؟.

فإن قلت: **فكيف كانت توبة العامة من استكثار الطاعات؟ وتوبة من هم أخص منهم. وأعلى درجة من استقلال المعصية؟ وهلا كان الأمر بالضد؟.**

قلت: «الأوساط» لما كانوا أشد طلبًا لعيوب النفس والعمل، وأكثر تفتيشًا عليها: انكشف لهم من ذنوبهم ومعاصيهم ما لم ينكشف للعامة. إذ حرص العامة على الاستكثار من الطاعات. ولذلك كثرت فى أعينهم. وحرص هؤلاء على تنقية أنفسهم من الآفات، والتفتيش على عيوب الأعمال. فاستقلال السيئات آفة هؤلاء، وقاطع طريقهم. واستكثار الحسنات وعظمها فى قلوب أولئك آفتهم. وقاطع طريقهم. فذكر ما هو الأخص الأغلب على كل واحدة من الطائفتين.

فصل [توبة الخواص]

قال: **«وتوبة الخواص: من تضييع الوقت. فإنه يفضى إلى درك النقيصة. ويطفئ نور المراقبة. ويكدر عين الصحبة»**[1].

* ليس مراده **بتضييع الوقت**: إضاعته فى الاشتغال بمعصية أو لغو، أو الإعراض عن واجبه وفرضه. فإنهم لو أضاعوه بهذا المعنى لم يكونوا من الخواص. بل هذه توبة

(١) منازل السائرين (ص/ ٧) وفيه: «فإنه يدعو إلى درك النقيصة».

العامة بعينها.

و«الوقت» عند القوم: أخص منه فى لغة العرب. حتى إن منهم من يقول: «الوقت: هو الحق»، ومنهم من يقول: «استغراق رسم العبد فى وجود الحق» يشيرون إلى الفناء فى حضرة الجمع. والغالب على اصطلاحهم: أنه من الإقبال على الله بالمراقبة، والحضور والفناء فى الوحدانية. ويقولون: هو صاحب وقت مع الله. فخصوا «الوقت» بهذا الاسم تخصيصًا للفظ العام ببعض أفراده. وإلا فكل من هو مشغول بأمر يعنى به فانٍ فى شهوده وطلبه. فله وقت معه. بل أوقاته مستغرقة فيه.

فتوبة هؤلاء من إضاعة هذا الوقت الخاص الذى هو وقت وَجْد صادق، وحال صحيحة مع الله لا يكدرها الأغيار.

وربما يمر بك إشباع القول فى «الوقت» والفرق بين الصحيح منه والفاسد فيما بعد إن شاء الله.

والقصد: أن إضاعة الوقت الصحيح يدعو إلى درك النقيصة، إذ صاحب حفظه مترق على درجات الكمال. فإذا أضاعه لم يقف موضعه، بل ينزل إلى درجات من النقص. فإن لم يكن فى تقدم فهو متأخر ولابد. فالعبد سائر لا واقف. فإما إلى فوق. وإما إلى أسفل. إما إلى أمام وإما إلى وراء. وليس فى الطبيعة، ولا فى الشريعة وقوف ألبتة. ما هو إلا مراحل تطوى أسرع طَيٍ إلى الجنة أو إلى النار، فمسرع ومبطىء. ومتقدم ومتأخر. وليس فى الطريق واقف ألبتة. وإنما يتخالفون فى جهة المسير. وفى السرعة والبطء **﴿إنها لإحدى الكُبر * نذيراً للبشر * لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر﴾** [المدثر/ ٣٥ - ٣٧] ولم يذكر واقفًا. إذ لا منزل بين الجنة والنار. ولا طريق لسالك إلى غير الدارين ألبتة. فمن لم يتقدم إلى هذه بالأعمال الصالحة فهو متأخر إلى تلك بالأعمال السيئة.

فإن قلت: كل مجد فى طلب شىء لا بد أن يعرض له وقفة وفتور. ثم ينهض إلى طلبه.

قلت: لابد من ذلك. ولكن صاحب الوقفة له حالان: إما أن يقف ليجِمَّ نفسه، ويعدها للسير. فهذا وقفته سير. ولا تضره الوقفة. فإن **«لكل عمل شِرة، ولكل شرة فترة»**[١].

وإما أن يقف لداع دعاه من ورائه، وجاذب جذبه من خلفه. فإن أجابه أخره ولابد. فإن تداركه الله برحمته، وأطلعه على سبق الركب له وعلى تأخره، نهض نهضة الغضبان

---

(١) [صحيح] هذا لفظ حديث رواه الإمام أحمد (٢/ ١٥٨) من حديث عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما، ورواه الترمذى برقم (٢٤٥٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه وقال: حسن صحيح.

الآسف على الانقطاع. ووثب وجمز واشتد سعيًا ليلحق الركب. وإن استمر مع داعى التأخر، وأصغى إليه لم يرض برده إلى حالته الأولى من الغفلة، وإجابة داعى الهوى، حتى يرده إلى أسوأ منها وأنزل دَرَكًا. وهو بمنزلة النكبة الشديدة عقيب الإبلال من المرض(١). فإنها أخطر منه وأصعب.

وبالجملة: فإن تدارك الله سبحانه وتعالى هذا العبد بجذبة منه من يد عدوه، وتخليصه. وإلا فهو فى تأخر إلى الممات. راجع القهقرى، ناكص على عقبيه، أو مول ظهره. ولا قوة إلا بالله. والمعصوم من عصمه الله.

* وقوله «ويطفئ نور المراقبة» يعنى أن المراقبة تعطى نورًا كاشفًا لحقائق المعرفة والعبودية. وإضاعة الوقت تغطى ذلك النور. وتكدر عين الصحبة مع الله. فإن صاحب الوقت مع صحبة الله. وله مع الله معية خاصة، بحسب حفظه وقته مع الله. فإن كان مع الله كان الله معه. فإذا أضاع وقته كَدَّر عين هذه المعية الخاصة. وتعرض لقطع هذه الصحبة. فلا شىء أضر على العارف بالله من إضاعة وقته مع الله. ويخشى عليه إن لم يتداركه بالرجوع: أن تستمر الإضاعة إلى يوم القيامة. فتكون حسرته وندامته أعظم من حسرة غيره وندامته. وحجابه عن الله أشد من حجاب من سواه. ويكون حاله شبيهًا بحال قوم يؤمر بهم إلى الجنة، حتى إذا عاينوها وشاهدوا ما فيها، صُرفت وجوههم عنها إلى النار، فإذن توبة الخواص تكون من تضييع أوقاتهم مع الله التى تدعو إلى هذه الأمور.

فصل [أرفع مقامات التوبة: استقلال الأعمال والأحوال فى حق الله]

وفوق هذا مقام آخر من التوبة، أرفع منه وأخص. لا يعرفه إلا الخواصّ المحبون (الذين يستقلون فى حق محبوبهم جميع أعمالهم وأحوالهم وأقوالهم). فلا يرونها قط إلا بعين النقص والإزراء عليها. ويرون شأن محبوبهم أعظم، وقدره أعلى من أن يرضوا نفوسهم وأعمالهم له. فهم أشد شىء احتقارًا لها، وإزراء عليها. وإذا غفلوا عن مراد محبوبهم منهم، ولم يوفوه حقه، تابوا إليه من ذلك توبة أرباب الكبائر منها. فالتوبة لا تفارقهم أبدًا. وتوبتهم لون وتوبة غيرهم لون ﴿**وفوق كل ذى علم عليم**﴾ [يوسف/ ٧٦] وكلما ازدادوا حبًا له ازدادوا معرفة بحقه، وشهودًا لتقصيرهم. فعظمت لذلك توبتهم. ولذلك كان خوفهم أشد. وإزراؤهم على أنفسهم أعظم. وما يتوب منه هؤلاء قد يكون من كبار حسنات غيرهم.

وبالجملة: فتوبة المحبين الصادقين العارفين بربهم وبحقه: هى التوبة. وسواهم محجوب عنها. وفوق هذه توبة أخرى. الأولى بنا الاضراب عنها صفحا.

* * *

---

(١) النكبة: المصيبة، وبَلّ من مرضه: أى صح.

فصل [تمام مقام التوبة]

قال صاحب «المنازل»: **«ولا يتم مقام التوبة إلا بالانتهاء إلى التوبة مما دون الحق. ثم رؤية علة التوبة. ثم التوبة من رؤية تلك العلة»**[1].

* **«التوبة مما دون الله»**: أن يخرج العبد بقلبه عن إرادة ما سوى الله تعالى. فيعبده وحده لا شريك له بأمره وباستعانته. فيكون كله له وبه.

وهذا أمر لا يصح إلا لمن استولى عليه سلطان المحبة. فامتلأ قلبه من الله محبة له وإجلالاً وتعظيمًا، وذلاً وخضوعًا وانكسارًا بين يديه، وافتقارًا إليه.

فإذا صح له ذلك بقيت عليه عندهم بقية أخرى، هي علة في توبته. وهي شعوره بها، ورؤيته لها، وعدم فنائه عنها. وذلك بالنسبة إلى مقامه وحاله ذنب. فيتوب من هذه الرؤية.

فهاهنا ثلاث أمور: توبته مما سوى الله. ورؤيته هذه التوبة - وهي علتها - وتوبته من رؤية تلك الرؤية. وهذا عند القوم الغاية التي لا شيء بعدها. والنهاية التي لا تكون إلا لخاصة الخاصة. ولعمر الله إن رؤية العبد فعله، واحتجابه به عن ربه، ومشاهدته له: علة في طريقه موجبة للتوبة.

وأما رؤيته له واقعا بمنة الله وفضله، وحوله وقوته وإعانته: فهذا أكمل من غيبته عنه. وهو أكمل من المقام الذى يشيرون إليه، وأتم عبودية، وأدعى للمحبة وشهود المنة. إذ يستحيل شهود المنة على شيء لا شعور للشاهد به ألبتة.

والذى ساقهم إلى ذلك: سلوك وادى الفناء فى الشهود. فلا يشهد مع الحق سببًا، ولا وسيلة ولا رسمًا ألبتة.

ونحن لا ننكر ذوق هذا المقام، وأن السالك ينتهى إليه، ويجد له حلاوة ووجدًا ولذة لا يجدها لغيره ألبتة. وإنما يطالب أربابه والمشمرون إليه بأمر وراءه. وهو أن هذا هو الكمال. وهو أكمل من حال من شهد أفعاله ورآها، ورأى تفاصيلها مشاهدًا لها، صادرة عنه بمشيئة الله وإرادته ومعونته. فشهد عبوديته مع شهود معبوده. ولم يغب فى شهود العبودية عن المعبود. ولا بشهود المعبود عن العبودية، فكلاهما نقص. والكمال: أن تشهد العبودية حاصلة بمنة المعبود وفضله ومشيئته. فيجتمع لك الشهودان. فإن غِبتَ بأحدهما عن الآخر فالمقام مقام توبة. وهل فى الغيبة عن العبودية إلا هضم لها؟.

---

(١) منازل السائرين (ص/٧) وفيه «ثم رؤية تلك التوبة» بدل «علة التوبة».

والواجب: أن يقع التحاكم فى ذلك إلى الله ورسوله ﷺ. وإلى حقائق الإيمان دون الذوق. فإننا لا ننكر ذوق هذه الحال. وإنما ننكر كونها أكمل من غيرها. فأين الإشارة فى القرآن، أو فى السنة، أو فى كلام سادات العارفين من الصحابة ومن تبعهم إلى هذا الفناء، وأنه هو الكمال. وأن رؤية العبد لفعله بالله وحوله وفضله وشهوده له كذلك: علة تجب التوبة منها؟ .

وهذا القدر مما يصعب إنكاره على القوم جدا. ويرمون منكره بأنه محجوب من أهل الفَرق. وأنه لم يصل إلى هذا المقام. ولو وصل إلية لما أنكره. وليس فى شىء من ذلك حجة لتصحيح قولهم، ولا جواب المطالبة. فقد سألك هذا المحجوب عن مسألة شرعية. وما ذكرتموه ليس بجواب لها.

ولعمر الله إنه يراكم محجوبين عن حال أعظم من هذه الحال، ومقام أرفع منه. وليس فى مجرد الفناء والاستغراق فى شهود القيومية، وإسقاط الأسباب والعلل والحكَم والوسائط كثير علم، ولا معرفة ولا عبودية.

وهل المعرفة كل المعرفة، والعبودية: إلا شهود الأشياء على ما هى عليه؟ والقرآن كله مملوء من دعاء العباد إلى التفكر فى الآيات. والنظر فى أحوال المخلوقات. ونظر الإنسان فى نفسه وتفاصيل أحواله. وأخص من ذلك: نظره فيما قدَّم لغده. ومطالعته لنعم الله عليه بالإيمان والتوفيق والهداية. وتذكر ذلك والتفكر فيه، وحمد الله وشكره عليه. وهذا لا يحصل مع الفناء حتى عن رؤية الرؤية. وشهود الشهود.

ثم أن هذا غير ممكنٌ ألبتة. فإنكم إذا جعلتم رؤيته لتوبته علة يتوب منها. فإن رؤيته لتلك الرؤية أيضًا علة توجب عليه توبة. وهلم جرا. فلا ينتهى الأمر إلا بسقوط التمييز جملة. والسكر والطمس المنافى للعبودية. فضلاً عن أن يكون غاية للعبودية.

فتأمل الآن تفاصيل عبودية الصلاة. كيف لا تتم إلا بشهود فعلك الذى متى غبت عنه كان ذلك نقصًا فى العبودية.

فإذا قال المصلى: «وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض حنيفًا»[1]، فعبودية هذا القول: أن يشهد وجهه. وهو قصده وإرادته. وأن يشهد حقيقته. وهى إقباله على الله.

ثم إذا قال «إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين»[2]، فعبودية هذا

(١-٢) [صحيح] أجزاء من حديث رواه على بن أبى طالب رضى الله عنه، انظر تخريجه بتوسع فى تحقيقنا لكتاب «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» للإمام النووى (صلاة المسافرين/ ٢٠١/ ٧٧١)، وفى كتابنا «أدعية الصلاة».

القول: أن يشهد الصلاة والنسُك المضافين إليه لله، ولو غاب عنهما كان قد أضاف إلى الله بلسانه ما هو غائب عن استحضاره بقلبه.

فكيف يكون هذا أكمل وأعلى من حال من استحضر فعله وعبوديته، وأضافهما إلى الله، وشهد مع ذلك كونهما به؟ فأين هذا من حال المستغرق الفانى المصطلم. الذى قد غاب بمعبوده عن حقه. وقد أخذ منه وغيب عنه؟.

نعم غاية هذا: أن يكون معذوراً. أما أن يكون مقامه أعلى مقام وأجله: فكلا.

وكذلك إذا قال فى قراءته ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾ فعبودية هذا القول: فهم معنى العبادة والاستعانة. واستحضارهما، وتخصيصها بالله، ونفيهما عن غيره. فهذا أكمل من قول ذلك بمجرد اللسان.

وكذلك إذا قال فى ركوعه: «**اللهم لك ركعت. وبك آمنت. ولك أسلمت. خشع لك سمعي وبصرى مُخى وعظمى، وما استقلت به قَدَمى**»[1] فكيف يؤدى عبودية هذه الكلمات غائب عن فعله، مستغرق فى فنائه؟ وهل يبقى غير أصوات جارية على لسانه؟ ولولا العذر لم تكن هذه عبودية.

نعم. رؤية هذه الأفعال والوقوف عندها، والاحتجاب بها عن المنعم بها الموفق لها، المان بها: من أعظم العلل القواطع. قال تعالى ﴿**يَمنُّون عليك أن أسلموا، قل لا تمنوا على إسلامكم. بل الله يمن عليكم: أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين**﴾ [الحجرات/ ١٧] فالعارف غائب بمنة الله عليه فى طاعته، مع شهودها ورؤيتها. والجاهل غائب بها عن رؤية منة الله. والفانى غائب باستغراقه فى الفناء وشهود القيومية عن شهودها. وهو ناقص. وقد جعل الله لكل شيء قدرا.

فصل هام [فى أحكام تتعلق بالتوبة]

ونذكر نبذًا تتعلق بأحكام التوبة، تشتد الحاجة إليها. ولا يليق بالعبد جهلها.

● [التوبة واجبة فورًا]

منها: أن المبادرة إلى التوبة من الذنب فرض على الفور. ولا يجوز تأخيرها:

فمتى أخرها عصى بالتأخير. فإذا تاب من الذنب بقى عليه توبة أخرى. وهى توبته من تأخير التوبة. وقل أن تخطر هذه ببال التائب، بل عنده: أنه إذا تاب من الذنب لم يبق عليه شيء آخر. وقد بقى عليه التوبة من تأخير التوبة. ولا ينجى من هذا إلا توبة عامة،

---

(١) [صحيح] انظر المصدر السابق.

مما يعلم من ذنوبه ومما لا يعلم. فإن ما لايعلمه العبد من ذنوبه أكثر مما يعلمه. ولا ينفعه فى عدم المؤاخذة بها جهله إذا كان متمكنًا من العلم. فإنه عاص بترك العلم والعمل. فالمعصية فى حقه أشد. وفى «صحيح ابن حبان»: أن النبى ﷺ قال: **«الشرك فى هذه الأمه أخفى من دبيب النمل»**. فقال أبو بكر: فكيف الخلاص منه يا رسول الله؟ قال ﷺ: **«أن تقول: اللهم إنى أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم. وأستغفرك لما لا أعلم»**[(١)].

فهذا طلب الاستغفار مما يعلمه الله أنه ذنب، ولا يعلمه العبد.

وفى «الصحيح» عنه ﷺ: «أنه كان يدعو فى صلاته: **اللهم اغفر لى خطيئتى وجهلى، وإسرافى فى أمرى، وما أنت أعلم به منى. اللهم اغفر لى جدى وهَزلى، وخطأى وعمدى. وكل ذلك عندى. اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت، وماَ أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به منى. أنت إلهى لا إله إلا أنت»**[(٢)].

وفى الحديث الآخر: **«اللهم اغفر لى ذنبى كله، دِقهُ وَجِله. خطأه وعمده. سره وعلانيته، أولَه وآخره»**[(٣)].

فهذا التعميم وهذا الشمول لتأتى التوبة على ما علمه العبد من ذنوبه وما لم يعلمه.

فصل [التوبة من ذنب مع الإصرار على غيره]

وهل تصح التوبة من ذنب، مع الإصرار على غيره؟

فيه قولان لأهل العلم. وهما روايتان عن الإمام أحمد. ولم يطلع على الخلاف من حكى الإجماع على صحتها - كالنووى وغيره.

والمسألة مشكلة. ولها غَوْر[(٤)]. ويحتاج الجزم بأحد القولين إلى دليل يحصل به الجزم. **والذين صححوها**: احتجوا بأنه لما صح الإسلام ـ وهو توبة من الكفر ـ مع البقاء على معصية لم يتب منها. فهكذا تصح التوبة من ذنب، مع بقائه على آخر.

وأجاب الآخرون عن هذا: بأن الإسلام له شأن ليس لغيره. لقوته ونفاذه، وحصوله ـ تبعًا بإسلام الأبوين أو أحدهما ـ للطفل. وكذلك بانقطاع نسب الطفل من أبيه، أو بموت

---

(١) [ضعيف] رواه العقيلى فى «الضعفاء الكبير» (٣/ ٦١) وابن السنى فى «عمل اليوم والليلة» (١٨١) والسيوطى فى «مسند أبى بكر» برقم (٥٩٩) وضعف إسناده الشيخ الغمارى عبد الله بن محمد.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٣٩٨ ـ ٦٣٩٩) ومسلم فى (الذكر والدعاء/ ٧٠) عن أبى موسى.

(٣) [صحيح] رواه مسلم فى (كتاب بالصلاة/ ٢١٦).

(٤) الغور: العمق، ويقال «سَبَرَ غَوْرَه»: أى تَبيَّنَ حقيقته وسره.

احد أبويه فى أحد القولين. وكذلك يكون بكون سابيه ومالكه مسلما، فى أحد القولين أيضا. وذلك لقوته، وتشوف الشرع اليه. حتى حصل بغير القصد بل بالتبعية.

واحتج الآخرون: بأن التوبة: هى الرجوع إلى الله من مخالفته إلى طاعته. وأى رجوع لمن تاب من ذنب واحد، وأصر على ألف ذنب؟.

قالوا: والله سبحانه إنما يحب التائب [illegible] إلى طاعته [illegible] وتاب [illegible] على مثل ما تاب منه ـ أو أعظم ـ لم يراجع الطاعة. ولم يتب توبة نصوحا. قالوا: ولأن التائب إذا تاب إلى الله، فقد زال عنه اسم «العاصى» كالكافر إذا أسلم زال عنه اسم «الكافر» وأما إذا أصر على غير الذى تاب منه فاسم «المعصية» لا يفارقه. فلا تصح توبته.

* **وسر المسألة:** (أن التوبة: هل تتبعض، كالمعصية؟). فيكون تائبا من وجه دون وجه، كالإيمان والإسلام؟

والراجح: تبعضها. فإنها كما تتفاضل فى كيفيتها كذلك تتفاضل فى كميتها. ولو أتى العبد بفرض وترك فرضًا آخر، لاستحق العقوبة على ما تركه دون ما فعله. فهكذا إذا تاب من ذنب وأصر على آخر.

لأن التوبة فرض من الذنبين. فقد أدى أحدَ الفرضين وترك الآخر. فلا يكون ما ترك موجبا لبطلان ما فعل. كمن ترك الحج وأتى بالصلاة والصيام والزكاة.

والآخرون يجيبون عن هذا: بأن التوبة فعل واحد. معناه الإقلاع عما يكرهه الله، والندم عليه، والرجوع إلى طاعته. فإذا لم توجد بكمالها لم تكن صحيحة. إذ هى عبادة واحدة. فالإتيان ببعضها وترك بعض واجباتها كالإتيان ببعض العبادة الواجبة وترك بعضها. فإن ارتباط أجزاء العبادة الواحدة بعضها ببعض أشد من ارتباط العبادات المتنوعات بعضها ببعض.

وأصحاب القول الآخر يقولون: كل ذنب له توبة تخصه. وهى فرض منه. لا تتعلق بالتوبة من الآخر، كما لا يتعلق أحد الذنبين بالآخر.

والذى عندى فى هذه المسألة: أن التوبة لا تصح من ذنب، مع الإصرار على آخر من نوعه. وأما التوبة من ذنب، مع مباشرة آخر لا تعلق له به، ولا هو من نوعه: فتصح. كما إذا تاب من الربا، ولم يتب من شرب الخمر مثلا. فإن توبته من الربا صحيحة. وأما إذا تاب من ربا الفَضْل، ولم يتب من ربا النسيئة وأصر عليه، أو بالعكس، أو تاب من تناول الحشيشة وأصر على شر الخمر، أو بالعكس: فهذا لا تصح توبته. وهو كمن يتوب عن الزنا بامرأة، وهو مصر على الزنا بغيرها غير تائب منها. أو تاب من شرب عصير

العنب المسكر. وهو مصر على شرب غيره من الأشربة المسكرة. فهذا فى الحقيقة لم يتب من الذنب. وإنما عدل عن نوع منه إلى نوع آخر. بخلاف من عدل عن معصية إلى معصية أخرى غيرها فى الجنس. إما لأن وزرها أخف، وإما لغلبة دواعى الطبع إليها. وقهر سلطان شهوتها له. وإما لأن أسبابها حاضرة لديه عتيدة. لا يحتاج إلى استدعائها، بخلاف معصية يحتاج إلى استدعاء أسبابها. وإما لا ستحواذ قرنائه وخلطائه عليه. فلا يدعونه يتوب منها. وله بينهم حظوة بها وجاه. فلا تطاوعه نفسه على إفساد جاهه بالتوبة، كما قال أبو نواس لأبى العتاهية. وقد لامه على تهتكه فى المعاصى:

أتراني يا عَتاهي تاركا تلك الملاهي؟

أتراني مفسدا بالنـ سك عند القوم جاهي؟

فمثل هذا إذا تاب من: قتل النفس، وسرقة أموال المعصومين، وأكل أموال اليتامى. ولم يتب من شرب الخمر والفاحشة: صحت توبته مما تاب منه. ولم يؤاخذ به. وبقى مؤخذا بما هو مصر عليه. والله أعلم.

فصل [من شروط التوبة: عدم العود إلى الذنب]

ومن أحكام «التوبة» أنه:

*** هل يشترط فى صحتها أن لا يعود إلى الذنب أبدا، أم ليس ذلك بشرط؟**

فشرط بعض الناس: عدم معاودة الذنب. وقال: متى عاد إليه تبينا أن التوبة كانت باطلة غير صحيحة. والأكثرون على أن ذلك ليس بشرط. وإنما صحة التوبة تتوقف على الإقلاع عن الذنب، والندم عليه، والعزم الجازم على ترك معاودته.

فإن كانت فى حق آدمى: فهل يشترط تحلله؟ فيه تفصيل - سنذكره إن شاء الله[1].

فإذا عاوده، مع عزمه حال التوبة على أن لا يعاوده. صار كمن ابتدأ المعصية، ولم تبطل توبته المتقدمة.

والمسألة مبنية على أصل وهو: أن العبد إذا تاب من الذنب ثم عاوده، فهل يعود إليه إثم الذنب الذى تاب منه ثم عاوده؟ بحيث يستحق العقوبة على الأول والآخر، إن مات مصرا؟ أو إن ذلك قد بطل بالكلية. فلا يعود إليه إثمه. وإنما يعاقب على هذا الأخير؟

وفى هذا الأصل قولان:

فقالت طائفة: يعود إليه إثم الذنب الأول. لفساد التوبة، وبطلانها بالمعاودة.

---

(١) سيأتى الجواب عن هذا السؤال (ص/٢٤٦) (من تاب من ذنب فيه حق لآدمى) أما الكلام التالى هنا فهو متعلق بالمسألة السابقة فى معاودة الذنب.

قالوا: لأن التوبة من الذنب بمنزلة الإسلام من الكفر. والكافر إذا أسلم هدم إسلامُه ما قبله من إثم الكفر وتوابعه. فإذا ارتد عاد إليه الإثم الأول مع إثم الردة. كما ثبت فى «الصحيح» عن النبى ﷺ أنه قال **«من أحسن فى الإسلام لم يؤاخذ بما عمل فى الجاهلية، ومن أساء فى الإسلام أخذ بالأول والآخر»**[١] فهذا حال من أسلم وأساء فى إسلامه. ومعلوم أن الردة من أعظم الإساءة فى الإسلام. فإذا أخذ بعدها بما كان منه فى حال كفره. ولم يسقطه الإسلام المتخلل بينهما. فهكذا التوبة المتخللة بين الذنبين لا تسقط الإثم السابق، كما لا تمنع الإثم اللاحق.

قالوا: ولأن صحة التوبة مشروطة باستمرارها، والموافاة عليها، والمعلق على الشرط يعدم عند عدم الشرط. كما أن صحة الإسلام مشروطة باستمراره والموافاة عليه.

قالوا: والتوبة واجبة وجوبًا مضيقًا مدى العمر. فوقتها مدة العمر. إذ يجب عليه استصحاب حكمها فى مدة عمره. فهى بالنسبة إلى العمر كالإمساك عن المفطرات فى صوم اليوم. فإذا أمسك معظم النهار، ثم نقض إمساكه بالمفطرات: بطل ما تقدم من صيامه. ولم يعتدّ به. وكان بمنزلة من لم يمسك شيئًا من يومه.

قالوا: ويدل على هذا: الحديث الصحيح ـ وهو قوله ﷺ **«إن العبد ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها»**[٢]، وهذا أعم من أن يكون هذا العمل الثانى كفرًا موجبًا للخلود، أو معصية للدخول. فإنه لم يقل «فيرتد فيفارق الإسلام» وإنما أخبر: أنه يعمل بعمل يوجب له النار. وفى بعض «السنن»: **«إن العبد ليعمل بطاعة الله ستين سنة. فإذا كان عند الموت جار فى وصيته فدخل النار»**[٣] فالخاتمة السيئة أعم من أن تكون خاتمة بكفر أو بمعصية. والأعمال بالخواتيم.

● [إحباط السيئات بالحسنات]

فإن قيل: فهذا يلزم منه إحباط الحسنات بالسيئات ـ وهذا قول المعتزلة ـ والقرآن والسنة قد دلا على أن الحسنات هى التى تحبط السيئات لا العكس. كما قال تعالى: **﴿إن الحسنات يُذْهِبنَ السيئات﴾** [هود/ ١١٤] وقال النبى ﷺ لمعاذ رضى الله عنه: **«اتق الله حيثما كنتَ، وَأَتبِعِ السيئةَ الحسنةَ تَمْحُها، وخالق الناس بِخُلُقٍ حسن»**[٤].

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٩٢١) من حديث ابن مسعود رضى الله عنه.

(٢) [حسن] رواه البخارى برقم (٦٥٩٤) ومسلم (أول كتاب القدر).

(٣) [حسن] رواه أبو داود برقم (٢٨٦٧) والترمذى (٢١١٧) وقال: حسن صحيح.

(٤) [حسن] رواه الإمام أحمد (٥/ ١٥٣) والترمذى (١٩٨٧) وقال: حسن صحيح، واعترض ابن رجب على تصحيحه فى «جامع العلوم» (٢/ ٣٠٣).

قيل: والقرآن والسنة، قد دلا على الموازنة. وإحباط الحسنات بالسيئات فلا يضرب كتاب الله بعضه ببعض. ولا يرد القرآن بمجرد كون المعتزلة قالوه - فعلَ أهل الهوى والتعصب - بل نقبل الحق ممن قاله. ونرد الباطل على من قاله.

فأما الموازنة: فمذكورة فى سورة الأعراف[1] والأنبياء[2] والمؤمنين[3] والقارعة[4]، والحاقة[5].

وأما الإحباط: فقد قال الله تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم**﴾ [محمد/ ٣٣] وتفسير الإبطال هاهنا بالردة. لأنها أعظم المبطلات، لا لأن المبطل ينحصر فيها. وقال تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى**﴾ [البقرة/ ٢٦٤] فهذان سببان عَرَضاً بعدُ للصدقة فأبطلاها. شبه سبحانه بطلانها - بالمن والأذى - بحال المتصدق رياء فى بطلان صدقة كل واحد منهما. وقال تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى. ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض: أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون**﴾ [الحجرات/ ٢] وفى «الصحيح» عن النبى ﷺ قال: «**من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله**»[6]، وقالت عائشة رضى الله عنها. لأم ولد زيد بن أرقم - وقد باع بيع العِينة - «**أخبرى زيداً: أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ؛ إلا أن يتوب**»[7].

وقد نص أحمد - رحمه الله - على هذا فى رواية، فقال: «**ينبغى للعبد أن يتزوج إذا خاف على نفسه. فيستدين ويتزوج، لا يقع فى محظور فيحبط عمله**».

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون * ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون﴾[الأعراف/ ٨ - ٩] .

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئًا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين﴾ [الأنبياء/٤٧] .

(٣) يشير إلى قوله تعالى: ﴿فإذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون * فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون * ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم خالدون﴾ [المؤمنون/ ١٠١ - ١٠٣] .

(٤) وهو قوله تعالى: ﴿فأما من ثقلت موازينه * فهو فى عيشة راضية * وأما من خفت موازينه * فأمه هاوية﴾[القارعة/ ٦- ٩] .

(٥) فى قوله تعالى: ﴿فأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه * إنى ظننت أنى ملاقٍ حسابيه * فهو فى عيشة راضية..﴾ الآيات [الحاقة/ ١٩ - ٢١] .

(٦) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٥٣). عن بريدة رضى الله عنه.

(٧) رواه الدارقطنى، وانظر تخريجه بتوسع فى «التنقيح» للذهبى - بتحقيقى.

فإذا استقرت قاعدة الشريعة ـ أن من السيئات ما يحبط الحسنات بالإجماع ومنها ما يحبطها بالنص ـ جاز أن تحبط سيئة المعاودة حسنة التوبة. فتصير التوبة كأنها لم تكن. فيلتقي العملان ولا حاجز بينهما. فيكون التأثير لهما جميعًا.

قالوا: وقد دل القرآن، والسنة، وإجماع السلف على الموازنة. وفائدتها: اعتبار الراجح. فيكون التأثير والعمل له دون المرجوح. قال ابن مسعود «يُحاسبُ الناس يوم القيامة. فمن كانت سيئاته أكثر من حسناته بواحدة دخل النار. ومن كانت حسناته أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة. ثم قرأ **﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون. ومن خَفَّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم﴾**[الأعراف/ ٨ - ٩] ثم قال: «إن الميزان يخف بمثقال حبة أو يرجح»، قال: «ومن استوت حسناته وسيئاته، كان من أصحاب الأعراف».

*** وعلى هذا: فهل يُحبط الراجحُ المرجوحَ، حتى يجعله كأن لم يكن، أو يحبط ما قابله بالموازنة. ويبقى التأثير للقدر الزائد؟**

فيه قولان للقائلين بالموازنة. ينبنى عليهما أنه:

* إذا كانت الحسنات أرجح من السيئات بواحدة مثلاً، فهل يدفع الراجح المرجوح جملة؟ فيثاب على الحسنات كلها، أو يسقط من الحسنات ما قابل السيئات. فلا يثاب عليه؟ ولا يعاقب على تلك السيئات. فيبقى القدر الزائد لا مقابل له. فيثاب عليه وحده؟. وهذا الأصل فيه قولان لأصحاب الموازنة.

* وكذلك إذا رجحت السيئات بواحدة، هل يدخل النار بتلك الواحدة التى سلمت عن مقابل، أو بكل السيئات التى رجحت؟ على القولين.

هذا كله على أصل أصحاب التعليل والحكم.

وأما على **أصول الجبرية**، (نفاة التعليل والحكَم والأسباب، واقتضائها للثواب والعقاب): فالأمر مردود عندهم إلى محض المشيئة، من غير اعتبار شىء من ذلك، لا يدرى عندهم ما يفعل الله. بل يجوز عندهم أن يعاقب صاحب الحسنات الراجحة، ويثيب صاحب السيئات الراجحة، وأن يدخل الرجلين النار مع استوائهما فى العمل. وأحدهما فى الدرك تحت الآخر. ويغفر لزيد ويعاقب عمرًا، مع استوائهما من جميع الوجوه. ويُنعم من لم يطعه قط. ويعذب من لم يعصه قط. فليس عندهم سبب ولا حكمة، ولا علة، ولا موازنة، ولا إحباط، ولا تدافع بين الحسنات والسيئات. والخوف على المحسن والمسىء واحد. إذ من الجائز تعذيبهما. وكل مقدور له فجائز عليه، لا يعلم امتناعه إلا بإخبار الرسول ﷺ: أنه لا يكون. فيمتنع وقوعه لمطابقة خبرة لعلم الله عز وجل بعد وقوعه.

* * *

فصل [من قال: لا يعود إثم الذنب الماضى بعد التوبة إن عاد إلى الذنب]

واحتج الفريق الآخر [illegible] القائلين بأنه لا يعود إليه إثم الذنب الذى تاب منه [illegible]

[illegible]

قالوا: فليس هذا كالكفر الذى يحبط الأعمال، فإن الكفر له شأن آخر، ولهذا يحبط جميع الحسنات. ومعاودة الذنب لا تحبط ما تقدمه من الحسنات.

قالوا: والتوبة من أكبر الحسنات. فلو أبطلتها معاودة الذنب: لأبطلت غيرها من الحسنات. وهذا باطل قطعًا. وهو يشبه مذهب الخوارج المكفرين بالذنب. والمعتزلة المخلّدين فى النار بالكبيرة، التى تقدمها الألوف من الحسنات. فإن الفريقين متفقان على خلود أرباب الكبائر فى النار. ولكن الخوارج كفروهم، والمعتزلة فسقوهم. وكلا المذهبين باطل فى دين الإسلام. مخالف للمنقول والمعقول وموجب العدل **﴿إن الله لا يظلم مثقال ذَرة. وإن تَكُ حسنةً يضاعفها. ويُؤتِ من لَدُنْه أجرًا عظيمًا﴾** [النساء/ ٤٠].

قالوا: وقد ذكر الإمام أحمد فى «مسنده» مرفوعًا إلى النبى ﷺ: «**إن الله يحب العبد المفتَن التواب**»[1].

قلت: وهو الذى كلما فتن بالذنب تاب منه. فلو كانت معاودته تبطل توبته لما كان محبوبًا للرب، ولكان ذلك أدعى إلى مقته.

قالوا: وقد علق الله سبحانه قبول التوبة بالاستغفار، وعدم الإصرار، دون المعاودة. فقال تعالى **﴿والذين إذا فعلوا فاحشةً أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم. ومن يغفر الذنوب إلا الله؟ ولم يُصِرُّوا على ما فعلوا وهم يعلمون﴾** [آل عمران/ ١٣٥] والإصرار: عقد القلب على ارتكاب الذنب متى ظفر به. فهذا الذى يمنع مغفرته.

قالوا: وأما استمرار التوبة: فشرط فى صحة كمالها ونفعها. لا شرط فى صحة ما مضى منها. وليس كذلك العبادات، كصيام اليوم، وعدد ركعات الصلاة. فإن تلك عبادة واحدة. لا تكون مقبولة إلا بالإتيان بجميع أركانها وأجزائها. وأما التوبة: فهى عبادات متعددة بتعدد الذنوب. فكل ذنب له توبة تخصه. فإذا أتى بعبادة وترك أخرى، لم يكن ما

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه أحمد (١/ ٨٠) من حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه، وعزاه الحافظ الهيثمى فى «المجمع» (١٠/ ٢٠٠) لعبد الله (يعنى ابن أحمد) وأبى يعلى، وقال: وفيه من لم أعرفه. اهـ.

ترك موجبًا لبطلان مافعل. كما تقدم تقريره.

بل نظير هذا: أن يصوم من رمضان ويفطر منه بلا عذر. فهل يكون ما أفطره منه مبطلا لأجر ما صامه منه؟. بل نظير من صلى ولم يصم. أو زكى ولم يحج.

ونكتة المسألة: (أن التوبة المتقدمة حسنة، ومعاودة الذنب سيئة).

فلا تبطل معاودته هذه الحسنة، كما لا تبطل ما قارنها من الحسنات.

قالوا: وهذه على أصول أهل السنة أظهر. فإنهم متفقون على أن الشخص الواحد يكون فيه ولاية لله وعداوة من وجهين مختلفين. ويكون محبوبًا لله مبغوضًا له من وجهين أيضًا. بل يكون فيه إيمان ونفاق، وإيمان وكفر. ويكون أحدهما أقرب منه إلى الآخر. فيكون من أهله. كما قال تعالى ﴿هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان﴾ [آل عمران/ ١٦٧] وقال ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ [يوسف/ ١٠٦] أثبت لهم الإيمان به، مع مقارنة الشرك. فإن كان مع هذا الشرك تكذيب لرسله لم ينفعهم ما معهم من الإيمان بالله. وإن كان معه تصديق لرسله، وهم مرتكبون لأنواع من الشرك لا تخرجهم عن الإيمان بالرسل وباليوم الآخر. فهؤلاء مستحقون للوعيد أعظم من استحقاق أرباب الكبائر.

وشركهم قسمان: شرك خفى. وشرك جلى. فالخفى قد يغفر. وأما الجلى فلا يغفره الله إلا بالتوبة منه. فإن الله لا يغفر أن يشرك به.

وبهذا الأصل أثبت أهل السنة دخول أهل الكبائر النار. ثم خروجهم منها ودخولهم الجنة. لما قام بهم من السببين.

فإذا ثبت هذا، فمعاود الذنب: مبغوض لله من جهة معاودة الذنب، محبوب له من جهة توبته وحسناته السابقة. فيرتب الله سبحانه على كل سبب أثره ومسببه بالعدل والحكمة. ولا يظلم مثقال ذرة ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾[فصلت/ ٤٦] .

● وإذا استغرقت سيئاته الحديثات حسناته القديمات وأبطلتها. ثم تاب منها توبة نصوحًا خالصة: عادت إليه حسناته. ولم يكن حكمه حكم المستأنف لها. بل يقال له: تبت على ما أسلفت من خير. فالحسنات التى فعلتها فى الإسلام أعظم من الحسنات التى يفعلها الكافر فى كفره: من عتاقة، وصدقة، وصلة.

وقد قال حكيم بن حزام رضى الله عنه: «يا رسول الله، أرأيت عتاقة أعتقتها فى الجاهلية، وصدقة تصدقت بها، وصلة وصلت بها رحمى. فهل لى فيها من أجر؟ فقال:

ﷺ: «أسلمت على ما أسلفت من خير»[1]، وذلك لأن الاساءة المتخللة بين الطاعتين قد ارتفعت بالتوبة. وصارت كأنها لم تكن. فتلاقت الطاعتان واجتمعتا. والله أعلم.

فصل [من تاب بعد ما عجز عن فعل الذنب]

ومن أحكامها: أن العاصى إذا حيل بينه وبين أسباب المعصية، وعجز عنها. بحيث يتعذر وقوعها منه، هل تصح توبته؟ (وهذا كالكاذب والقاذف، وشاهد الزور إذا قُطع لسانه، والزانى إذا جُبَّ، والسارق إذا أتى على أطرافه الأربعة، والمزور إذا قُطعت يده. ومن وصل إلى حد بطلت معه دواعيه إلى معصية كان يرتكبها.

ففى هذا قولان للناس:

فقالت طائفة: لا تصح توبته. لأن التوبة إنما تكون ممن يمكنه الفعل والترك. فالتوبة من الممكن، لا من المستحيل. ولهذا لا تتصور التوبة من نقل الجبال عن أماكنها، وتنشيف البحار، والطيران إلى السماء، ونحوه.

قالوا: ولأن التوبة مخالفة داعى النفس، وإجابة داعى الحق. ولا داعى للنفس هنا. إذ يعلم استحالة الفعل منها.

قالوا: ولأن هذا كالمكره على الترك، والمحمول عليه قهرا. ومثل هذا لا تصح توبته.

قالوا: ومن المستقر فى فطر الناس وعقولهم: أن توبة المفاليس وأصحاب الجوائح: توبة غير معتبرة. ولا يحمدون عليها. بل يسمونها توبة إفلاس، وتوبة جائحة.

قال الشاعر:

ورحت عن توبة سائلا وجدتها توبة إفلاس

قالوا: ويدل على هذا أيضًا: أن النصوص المتضافرة المتظاهرة قد دلت على أن التوبة عند المعاينة لا تنفع. لأنها توبة ضرورة لا اختيار. قال تعالى ﴿**إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب. فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليمًا حكيمًا * وليست التوبة للذين يعملون السيئات. حتى إذا حضر أحدهم الموت قال: إنى تبت الآن. ولا الذين يموتون وهم كفار، أولئك أعتدنا لهم عذابًا أليمًا**﴾ [النساء/ ١٧ - ١٨] و«الجهالة» هاهنا: جهالة العمل. وإن كان عالمًا بالتحريم. قال قتادة: «أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن كل ما عُصى الله به فهو جهالة، عمدًا كان أو لم يكن. وكل من عصى

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٩٩٢)، ومسلم (الإيمان/ ١٩٤).

الله فهو جاهل»(١).

وأما التوبة من قريب فجمهور المفسرين على أنها التوبة قبل المعاينة. قال عكرمة: قبل الموت. وقال الضحاك: قبل معاينة ملك الموت. وقال السدى والكلبى: أن يتوب فى صحته قبل مرض موته.

وفى [illegible] عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال: «إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر»(٢) [illegible] الشيطان قال: وعزتك يا رب لا أبرح أغوى عبادك ما دامت أرواحهم فى أجسادهم. فقال الرب عز وجل: وعزتى وجلالى وارتفاع مكانى لا أزال أغفر لهم ما استغفرونى»(٣).

فهذا شأن التائب من قريب. وأما إذا وقع فى السياق فقال: إنى تبت الآن، لم تقبل توبته. وذلك لأنها توبة اضطرار لا اختيار. فهى كالتوبة بعد طلوع الشمس من مغربها، ويوم القيامة، وعند معاينة بأس الله.

قالوا: ولأن حقيقة التوبة: «**هى كف النفس عن الفعل الذى هو متعلق النهى**».

والكف إنما يكون عن أمر مقدور. وأما المحال: فلا يعقل كف النفس عنه. ولأن التوبة

(١) أورده الحافظ ابن كثير فى «تفسيره» من طريقين، وعزاهما لابن جرير وعبد الرزاق. ونقل أقوال أخرى فانظره (٢/ ١٤٣).

(٢) [حسن] رواه الترمذى برقم (٣٥٣٧) وابن ماجه (٤٢٥٣) عن ابن عمر رضى الله عنهما ووقع فيهما «ابن عمرو» وهو تصحيف نبه عليه ابن كثير فى «تفسيره».

(٣) [حسن لغيره] رواه أحمد (٣/ ٧٦) وإسناده ضعيف.

وقال السيد رشيد رضا: اغتر الناس بظواهر هذه الأقوال فى تفسير الآية. وهذه الأحاديث. فصاروا يسوفون فى التوبة، ويصرون على المعاصى. فترسخ فى قلوبهم. وتأنس بها أنفسهم. وتصير ملكات وعادات يتعذر عليهم - أو يتعسر - على غير الموفق النادر الإقلاع عنها حتى يجيئهم الأجل الموعود. وليس معنى الآية: أن التوبة المقبولة المرضية التى أوجب الله على نفسه قبولها: هى ما كانت عن معاصى يصر المرء عليها إلى ما قبل غرغرة الموت، ولو بساعات أو دقائق، بل المراد القرب من وقت الذنب المانع من الإصرار، كما فى الآية الأخرى. ولعل مراد عكرمة والضحاك وأمثالهما موافقة معنى الحديث، من أن الله يقبل توبة العاصى ما لم يغرغر، أى أنه فرض أنه تاب فى أى وقت من الأوقات، قبل الغرغرة والمعاينة، تقبل توبته، ولا يكون ذلك منافيا للآية، فإن الإنسان قد يتوب قبل الغرغرة من ذنب عمله من عهد قريب، ولكن قلما يتوب من الإصرار الذى رسخ فى الزمن البعيد. فإن تاب فقلما يتمكن من إصلاح ما أفسده الإصرار من نفسه ليصدق عليه قوله تعالى: ﴿وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحًا ثم اهتدى﴾ [طه/ ٨٢] .

وجملة القول: أن المراد أن الاصرار والتسويف خطر. وإن كانت التوبة تقبل فى كل حال اختيار. إذ الغالب أن المرء يموت على ما عاش عليه. فليحذر المغرورون.

هى الإقلاع عن الذنب. وهذا لا يتصور منه الإيقاع حتى يتأتى منه الإقلاع.

قالوا: ولأن الذنب عزم جازم على فعل المحرم، يقترن به فعله المقدور. والتوبة منه: عزم جازم على ترك المقدور، يقترن به الترك. والعزم على غير المقدور محال. والترك فى حق هذا ضرورى، لا عزم غير مقدور. بل هو بمنزلة ترك الطيران إلى السماء، ونقل الجبال وغير ذلك.

والقول الثانى ـ وهو الصواب ـ أن توبته صحيحة ممكنة. بل واقعة. فإن أركان التوبة مجتمعة فيه. والمقدور له منهما الندم. وفى «المسند» مرفوعًا **«الندم توبة»**[1]، فإذا تحقق ندمه على الذنب ولومه نفسه عليه. فهذه توبة. وكيف يصح أن تسلب التوبة عنه، مع شدة ندمه على الذنب، ولومه نفسه عليه؟ ولا سيما ما يتبع ذلك من بكائه وحزنه وخوفه، وعزمه الجازم، ونيته أنه لو كان صحيحًا والفعل مقدورًا له لما فعله.

وإذا كان الشارع قد نزل العاجز عن الطاعة منزلة الفاعل لها، إذا صحت نيته. كقوله فى الحديث الصحيح: **«إذا مرض العبد أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحًا مقيمًا»**[2].

وفى «الصحيح» أيضًا عنه: **«إن بالمدينة أقوامًا ما سرتم مسيرًا، ولا قطعتم واديًا إلا كانوا معكم. قالوا: وهم بالمدينة؟ قال ﷺ: وهم بالمدينة. حبسهم العذر»**[3].

وله نظائر فى الحديث. فتنزيل العاجز عن المعصية، التارك لها قهرًا ـ مع نيته تركها اختيارًا لو أمكنه ـ منزلة التارك المختار أولى.

يوضحه: أن مفسدة الذنب التى يترتب عليها الوعيد تنشأ من العزم عليه تارة ومن فعله تارة. ومنشأ المفسدة معدوم فى حق هذا العاجز فعلا وعزما. والعقوبة تابعة للمفسدة.

وأيضًا فإن هذا تعذر منه الفعل ما تعذر منه التمنى والوداد. فإذا كان يتمنى ويود لو واقع الذنب، ومن نيته: أنه لو كان سليما لباشره. فتوبته بالإقلاع عن هذا الوداد والتمنى، والحزن على فوته. فإن الإصرار متصور فى حقه قطعًا. فيتصور فى حقه ضده. وهو التوبة. بل هى أولى بالإمكان والتصور من الإصرار، وهذا واضح.

والفرق بين هذا وبين المعاين، ومن ورد القيامة: أن التكليف قد انقطع بالمعاينة وورود القيامة. والتوبة إنما تكون فى زمن التكليف. وهذا العاجز لم ينقطع عنه التكليف. فالأوامر والنواهى لازمة له. والكف متصور منه عن التمنى والوداد، والأسف على فوته، وتبديل

---

(١) [حسن] تقدم تخريجه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٩٩٦) عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه.

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٤٢٣) عن أنس رضى الله عنه.

ذلك بالندم والحزن على فعله. والله أعلم.

فصل [من تاب أثناء ارتكابه الفعل المحرم ولا يمكن العودة إلا بارتكاب بعض الفعل]

ومن أحكامها: أن من توغل فى ذنب، وعزم على التوبة منه، ولا يمكنه التوبة منه إلا بارتكاب بعضه، (كمن أولج فى فرج حرام. ثم عزم على التوبة قبل النزع الذى هو جزء الوطء. وكمن توسط أرضًا مغصوبة، ثم عزم على التوبة. ولا يمكنه إلا بالخروج، الذى هو مشى فيها وتصرف). فكيف يتوب من الحرام بحرام مثله؟ وهل تعقل التوبة من الحرام بحرام؟.

فهذا مما أشكل على بعض الناس. حتى دعاه ذلك إلى أن قال بسقوط التكليف عنه فى هذا الفعل الذى يتخلص به من الحرام.

قال: لأنه لا يمكن أن يكون مأمورا به وهو حرام. وقد تعين فى حقه طريقًا للخلاص من الحرام، لا يمكنه التخلص بدونه. فلا حكم فى هذا الفعل ألبتة. وهو بمنزلة العفو الذى لا يدخل تحت التكليف.

وقالت طائفة: بل هو حرام واجب. فهو ذو وجهين. مأمور به من أحدهما. منهى عنه من الآخر. فيؤمر به من حيث تعينه طريقًا للخلاص من الحرام. وهو من هذا الوجه واجب. وينهى عنه من جهة كونه مباشرة للحرام. وهو من هذا الوجه محرم، فيستحق عليه الثواب والعقاب.

قالوا: ولا يمتنع كون الفعل فى الشرع ذا وجهين مختلفين، كالاشتغال عن الحرام بمباح. فإن المباح إذا نظرنا إلى ذاته ـ مع قطع النظر عن ترك الحرام ـ قضينا بإباحته. وإذا اعتبرناه من جهة كونه تاركًا للحرام كان واجبًا.

نعم، غايته: أنه لا يتعين مباح دون مباح. فيكون واجبًا مخيرا.

قالوا: وكذلك الصلاة فى الدار المغصوبة، هى حرام. وهى واجبة. وستر العورة بثوب الحرير كذلك: حرام واجب، من وجهين مختلفين.

والصواب: أن هذا النزع والخروج من الأرض: توبة ليس بحرام. إذ هو مأمور به. ومحال أن يؤمر بالحرام. وإنما كان النزع ـ الذى هو جزء الوطء ـ حرامًا بقصد التلذذ به. وتكميل الوطء. وأما النزع الذى يقصد به مفارقة الحرام، وقطع لذة المعصية. فلا دليل على تحريمه، لا من نص ولا إجماع، ولا قياس صحيح يستوى فيه الأصل والفرع فى علة الحكم.

ومحال خلو هذه الحادثة عن حكم الله فيها. (وحكمه فيها: الأمر بالنزع قطعًا). وإلا كانت الاستدامة مباحة. وذلك عين المحال. وكذلك الخروج من الأرض المغصوبة: مأمور به. وإنما تكون الحركة والتصرف فى ملك الغير حرامًا إذا كان على وجه الانتفاع بها، المتضمن لإضرار مالكها. أما إذا كان القصد ترك الانتفاع، وإزالة الضرر عن المالك. فلم يحرم الله ولا رسوله ﷺ ذلك. ولا دل على تحريمه نظر صحيح، ولا قياس صحيح.

وقياسه على مشى مستديم الغصب. وقياس نزع التائب على نزع المستديم: من أفسد القياس وأبينه بطلانًا. ونحن لا ننكر كون الفعل الواحد يكون له وجهان. ولكن إذا تحقق النهى عنه والأمر به: أمكن اعتبار وجهيه. فإن الشارع أمر بستر العورة. ونهى عن لبس الحرير. فهذا الساتر بالحرير قد ارتكب الأمرين، فصار ذا وجهين.

وأما محل النزاع: فلم يتحقق فيه النهى عن النزع، والخروج عن الأرض المغصوبة من الشارع ألبتة، لا بقوله ولا بمعقول قوله، إلا باعتبار هذا الفرد بفرد آخر. بينهما أشد تباين، وأعظم فرق فى الحس والعقل والفطرة والشرع.

وأما إلحاق هذا الفرد بالعفو: فإن أريد به أنه: معفو له عن المؤاخذة به فصحيح. وإن أريد أنه لا حكم لله فيه، بل هو بمنزلة فعل البهيمة والنائم، والناسى والمجنون: فباطل. إذ هؤلاء غير مخاطبين. وهذا مخاطب بالنزع والخروج. فظهر الفرق. والله الموفق للصواب.

* **فإن قيل:** هذا يتأتى لكم فيما إذا لم يكن فى المفارقة بنزع أو خروج مفسدة.

فما تصنعون فيما إذا تضمن مفسدة؟ (مثل مفسدة الإقامة، كمن توسط جماعة جرحى لسلبهم. فطرح نفسه على واحد. إن أقام عليه قتله بثقله. وإن انتقل عنه لم يجد بدًا من انتقاله إلى مثله يقتله بثقله. وقد عزم على التوبة). فكيف تكون توبته؟.

قيل: توبة مثل هذا: بالتزام أخف المفسدتين، من الإقامة على الذنب المعين أو الانتقال عنه. فإن تساوت مفسدة الإقامة على الذنب ومفسدة الانتقال عنه من كل وجه. فهذا يؤمر من التوبة بالمقدور له منها. وهو: الندم، والعزم الجازم على ترك المعاودة.

وأما الإقلاع: فقد تعذر فى حقه إلا بالتزام مفسدة أخرى مثل مفسدته.

فقيل: إنه لا حكم لله فى هذه الحادثة، لاستحالة ثبوت شىء من الأحكام الخمسة فيها. إذ إقامته على الجريح تتضمن مفسدة قتله. فلا يؤمر بها. ولا هو مأذون له فيها. وانتقاله عنه يتضمن مفسدة قتل الآخر. فلا يؤمر بالانتقال، ولا يؤذن له فيه. فيتعذر الحكم فى هذه الحادثة على هذا. فتتعذر التوبة منها.

والصواب: أن التوبة غير متعذرة. فإنه لا واقعة إلا ولله فيها حكم. علمه من علمه وجهله من جهله.

فيقال: حكم الله في هذه الواقعة: كحكمه في المُلجأ. فإنه قد ألجىء قدراً إلى إتلاف أحد النفسين ولابد. والملجأ ليس له فعل يضاف إليه، بل هو آلة. فإذا صار هذا كالملجأ، فحكمه: أن لا يكون منه حركة ولا فعل ولا اختيار. فلا يعدل من واحد إلى واحد، بل يتخلى عن الحركة والاختيار، ويستسلم استسلام من هو عليه من الجرحى. إذ لا قدرة له على حركة مأذونٌ له فيها ألبتة. فحكمه الفناء عن الحركة والاختيار، وشهود نفسه كالحجر الملقى على هذا الجريح. ولا سيما إن كان قد ألقى عليه بغير اختياره. فليس له أن يلقى نفسه على جاره لينجيه بقتله. والقدر ألقاه على الأول. فهو معذور به. فإذا انتقل إلى الثاني انتقل بالاختيار والإرادة. فهكذا إذا ألقى نفسه عليه باختياره ثم تاب وندم. لا نأمره بإلقاء نفسه على جاره، ليتخلص من الذنب بذنب مثله سواء.

وتوبة مثل هذا إنما تتصور بالندم والعزم فقط، لا بالإقلاع. والإقلاع في حقه مستحيل. فهو كمن أولج في فرج حرام، ثم شُدَّ وربط في حال إيلاجه بحيث لا يمكنه النزع ألبتة. فتوبته بالندم والعزم والتجافي بقلبه عن السكون إلى الاستدامة. وكذلك توبة الأول بذلك، وبالتجافي عن الإرادة والاختيار. والله أعلم.

فصل [من تاب من ذنب فيه حق لآدمي]

ومن أحكامها: أنها إذا كانت متضمنة لحق آدمي: أن يخرج التائب إليه منه، إما بأدائه وإما باستحلاله منه بعد إعلامه به. وإن كان حقًّا ماليًا أو جناية على بدنه أو بدن موروثه. كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: **«من كان لأخيه عنده مظلمة من مال أو عرض، فليتحلله اليوم، قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إلا الحسنات والسيئات»**[1].

*** وإن كانت المظلمة بقدح فيه، بغيبة أو قذف: فهل يشترط في توبته منها إعلامه بذلك بعينه والتحلل منه؟ أو إعلامه بأنه قد نال من عرضه، ولا يشترط تعيينه، أو لا يشترط لا هذا ولا هذا، بل يكفي في توبته أن يتوب بينه وبين الله من غير إعلام من قذفه وإعتابه؟**

على ثلاثة أقوال. وعن أحمد روايتان منصوصتان في حد القذف، هل يشترط في توبة القاذف: إعلام المقذوف، والتحلل منه أم لا؟ ويخرج عليهما توبة المغتاب والشاتم.

والمعروف في مذهب الشافعي، وأبي حنيفة، ومالك: اشتراط الإعلام والتحلل. هكذا ذكره أصحابهم في كتبهم.

والذين اشترطوا ذلك: احتجوا بأن الذنب حق آدمي؛ فلا يسقط إلا بإحلاله منه وإبرائه.

ثم من لم يصحح البراءة من الحق المجهول شرط إعلامه بعينه. لا سيما إذا كان من عليه الحق عارفا بقدره. فلابد من إعلام مستحقه به. لأنه قد لا تسمح نفسه بالإبراء منه

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٢٤٤٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[illegible]

[illegible] ﷺ [illegible] (١)

[illegible]

[illegible]

والقول الآخر: أنه لا يشترط الإعلام بما نال من عرضه وقذفه واغتيابه، بل يكفي توبته بينه وبين الله. وأن يذكر المغتاب والمقذوف في مواضع غيبته وقذفه بضد ما ذكره به من الغيبة. فيبدل غيبته بمدحه والثناء عليه، وذكر محاسنه، وقذفه بذكر عفته وإحصانه. ويستغفر له بقدر ما اغتابه.

وهذا اختيار شيخنا أبي العباس ابن تيمية. قدس الله روحه.

واحتج أصحاب هذه المقالة: بأن إعلامه مفسدة محضة، لا تتضمن مصلحة. فإنه لا يزيده إلا أذى وحنقا وغمًا، وقد كان مستريحًا قبل سماعه. فإذا سمعه ربما لم يصبر على حمله، وأورثته ضررا في نفسه أو بدنه، كما قال الشاعر:

فإن الذي يؤذيك منه سماعه   وإن الذي قالوا وراءك لم يُقل

وما كان هكذا فإن الشارع لا يبيحه. فضلا عن أن يوجبه ويأمر به.

قالوا: وربما كان إعلامه به سببًا للعداوة والحرب بينه وبين القائل. فلا يصفوا له أبدًا. ويورثه علمه به عداوة وبغضاء مولدة لشر أكبر من شر الغيبة والقذف. وهذا ضد مقصود الشارع من تأليف القلوب، والتراحم والتعاطف والتحابب.

قالوا: والفرق بين ذلك وبين الحقوق المالية وجنايات الأبدان من وجهين:

أحدهما: أنه قد ينتفع بها إذا رجعت إليه. فلا يجوز إخفاؤها عنه. فإنه محض حقه. فيجب عليه أداؤه إليه. بخلاف الغيبة والقذف. فإنه ليس هناك شيء ينفعه يؤديه إليه إلا إضراره وتهييجه فقط. فقياس أحدهما على الآخر من أفسد القياس.

والثاني: أنه إذا أعلمه بها لم تؤذه، ولم تُهج منه غضبًا ولا عداوة. بل ربما سره ذلك وفرح به. بخلاف إعلامه بما مزق به عرضه طول عمره ليلاً ونهارًا، من أنواع القذف والغيبة والهجو. فاعتبار أحدهما بالآخر اعتبار فاسد. وهذا هو الصحيح في القولين كما رأيت. والله أعلم.

---

(١) [صحيح] الحديث السابق نفسه.

فصل [هل التوبة تمحو السيئات ويعود العبد إلى درجته مع الله التى كان عليها قبل الذنب]

ومن أحكامها: أن العبد إذا تاب من الذنب: فهل يرجع إلى ما كان عليه قبل الذنب من الدرجة التى حطه عنها الذنب، أو لا يرجع إليها؟ اختلف فى ذلك.

فقالت طائفة: يرجع إلى درجته. لأن التوبة تُجبّ الذنب بالكلية، وتُصيّره كأن لم يكن. والمقتضى لدرجته: ما معه من الإيمان والعمل الصالح. فعاد إليها بالتوبة.

قالوا: لأن التوبة حسنة عظيمة وعمل صالح. فإذا كان ذنبه قد حطه عن درجته، فحسنته بالتوبة رَقّته إليها. وهذا كمن سقط فى بئر. وله صاحب شفيق، أدلى إليه حبلاً تمسك به حتى رقى منه إلى موضعه. فهكذا التوبة والعمل الصالح مثل هذا القرين الصالح، والأخ الشفيق.

وقالت طائفة: لا يعود إلى درجته وحاله. لأنه لم يكن فى وقوف. وإنما كان فى صعود. فبالذنب صار فى نزول وهبوط. فإذا تاب نقص عليه ذلك القدر الذى كان مستعدا به للترقى.

قالوا: ومثَل هذا مثل رجلين سائرين على طريق سيراً واحدًا. ثم عرض لأحدهما ما رده على عقبه أو أوقفه، وصاحبه سائر. فإذا استقال هذا رجوعَه ووقفته، وسار بإثر صاحبه: لم يلحقه أبدا. لأنه كلما سار مرحلة تقدم ذاك أخرى.

قالوا: والأول يسير بقوة أعماله وإيمانه. وكلما ازداد سيراً ازدادت قوته. وذلك الواقف الذى رجع قد ضعفت قوة سيره وإيمانه بالوقوف والرجوع.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يحكى هذا الخلاف. ثم قال: «والصحيح: أن من التائبين من لا يعود إلى درجته. ومنهم من يعود إليها. ومنهم من يعود إلى أعلى منها، فيصير خيراً مما كان قبل الذنب. وكان داود عليه السلام بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة.

قال: وهذا بحسب حال التائب بعد توبته، وجده وعزمه. وحذره وتشميره، فإن كان ذلك أعظم مما كان له قبل الذنب عاد خيراً مما كان وأعلى درجة. وإن كان مثله عاد إلى حاله. وإن كان دونه لم يعد إلى درجته. وكان منحطا عنها».

وهذا الذى ذكره هو فصل النزاع فى هذه المسألة. ويتبين هذا بمثَلَين مضروبين:

أحدهما: رجل مسافر سائر على الطريق بطمأنينة وأمن. فهو يعدو مرة ويمشى أخرى، ويستريح تارة وينام أخرى. فبينا هو كذلك إذ عرض له فى سيره ظل ظليل، وماء بارد ومقيل، وروضة مزهرة. فدعته نفسه إلى النزول على تلك الأماكن، فنزل عليها. فوثب

عليه منها عدو، فأخذه وقيده وكتفه ومنعه عن السير. فعاين الهلاك. وظن أنه منقطع به، وأنه رزقُ الوحوش والسباع. وأنه قد حيل بينه وبين مقصده الذى يؤمه. فبينا هو على ذلك تتقاذفه الظنون، إذ وقف على رأسه والده الشفيق القادر. فحل كتافه وقيوده. وقال له: اركب الطريق واحذر هذا العدو. فإنه على منازل الطريق لك بالمرصاد. واعلم أنك مادمت حاذرًا منه، متيقظًا له لا يقدر عليك. فإذا غفلت وثَبَ عليك. وأنا متقدمك إلى المنزل، وفرط لك[1] فاتبعنى على الأثر.

فإن كان هذا السائر كيسًا فطنًا لبيبًا، حاضر الذهن والعقل، استقبل سيره استقبالا آخر، أقوى من الأول وأتم. واشتد حذره. وتأهب لهذا العدو. وأعد له عدته. فكان سيره الثانى أقوى من الأول، وخيرًا منه. ووصوله إلى المنزل أسرع. وإن غفل عن عدوه وعاد إلى مثله حاله الأول من غير زيادة ولا نقصان ولا قوة حذر ولا استعداد عاد كما كان. وهو معرض لما عرض له أولا.

وإن أورثه ذلك توانيا فى سيره وفتورًا، وتذكرًا لطيب مقيله، وحسن ذلك الروض أو عذوبة مائه، وتفيؤ ظلاله، وسكونا بقلبه إليه: لم يعد إلى مثل سيره ونقص عما كان.

المثل الثانى: عبد فى صحة وعافية جسم، عرض له مرض أوجب له حِمية وشُربَ دواء وتحفظًا من التخليط. ونقص بذلك مادة ردية كانت منقصة لكمال قوته وصحته. فعاد بعد المرض أقوى مما كان قبله، كما قيل:

لعـل عتبك محمـود عواقبـه ... وربما صحت الأجسام بالعلل

وإن أوجب له ذلك المرض ضعفا فى القوة، وتداركه بمثل ما نقص من قوته. عاد إلى مثل ما كان.

وإن تداركه بدون ما نقص من قوته، عاد إلى دون ما كان عليه من القوة. وفى هذين المثلين كفاية لمن تدبرهما.

وقد ضرب لذلك مثل آخر برجل خرج من بيته يريد الصلاة فى الصف الأول. لا يأوى على شىء فى طريقه. فعرض له رجل من خلفه جبَذ ثوبه وأوقفه قليلاً. يريد تعويقه عن الصلاة. فله معه حالان.

أحدهما: أن يشتغل به حتى تفوته الصلاة - فهذا حال غير التائب.

الثانى: أن يجاذبه على نفسه، ويتقلب منه، لئلا تفوته الصلاة.

ثم له بعد هذا التفلت ثلاثة أحوال.

---

(١) الفرط: ما يتقدم الإنسان من أجر أو عمل، وفى الحديث (فى الدعاء للطفل الميت): «اللهم اجعله لنا فرطًا» أى: أجرًا يتقدمنا حتى نَرِدَ عليه.

أحدها: أن يكون سيره جَمزًا روثبًا، ليستدرك ما فاته بتلك الوقفة. فربما استدركه وزاد عليه.

الثاني: أن يعود إلى مثل سيره.

الثالث: أن تورثه تلك الوقفة فتورًا وتهاونًا. فيفوته فضيلة الصف الأول، أو فضيلة الجماعة وأول الوقت. فهكذا حال التائبين السائرين سواء.

فصل [العابد المطيع خير أم من أذنب وعاد بتوبة صادقة]

ويبين هذا بمسألة شريفة. وهى أنه: هل المطيع الذى لم يَعص خير من العاصى الذى تاب إلى الله توبة نصوحًا، أو هذا التائب أفضل منه؟

اختلف فى ذلك.

● **[من قال المطيع أفضل]**

فطائفة رجحت من لم يعص على من عصى وتاب توبة نصوحًا. واحتجوا بوجوه:

أحدها: أن أكمل الخلق وأفضلهم: أطوعهم لله. وهذا الذى لم يعص أطوع. فيكون أفضل.

الثانى: أن فى زمن اشتغال العاصى بمعصيته يسبقه المطيع عدة مراحل إلى فوق. فتكون درجته أعلى من درجته. وغايته: أنه إذا تاب استقبل سيره ليلحقه. وذاك فى سير آخر. فأنى له بلحاقه؟ فهما بمنزلة رجلين مشتركين فى الكسب، كلما كسب أحدهما شيئًا كسب الآخر مثله فعمد أحدهما إلى كسبه فأضاعه وأمسك عن الكسب المستأنف. والآخر مُجدٌّ فى الكسب. فإذا أدركته حَمية المنافسة، وعاد إلى الكسب وجد صاحبه قد كسب فى تلك المدة شيئًا كثيرًا فلا يكسب شيئًا إلا كسب صاحبه نظيره. فأنى له بمساواته؟.

الثالث: أن غاية التوبة: أن تمحو عن هذا سيئاته، ويصير بمنزلة من لم يعملها. فيكون سعيه فى مدة المعصية لا له ولا عليه. فأين هذا السعى من سعى من هو كاسب رابح؟.

الرابع: أن الله يمقت على معاصيه ومخالفة أوامره. ففى مدة اشتغال هذا بالذنوب: كان حظه المقت، وحظ المطيع الرضا. فالله لم يزل عنه راضيًا. ولا ريب أن هذا خير ممن كان الله راضيًا عنه ثم مقته، ثم رضى عنه، فإن الرضا المستمر خير من الذى تخلله المقت.

الخامس: أن الذنب بمنزلة شرب السم. والتوبة ترياقه ودواؤه، والطاعة هى الصحة والعافية، وصحة وعافية مستمرة، خير من صحة تخللها مرض وشرب سم أفاق منه. وربما أديا به إلى التلف أو المرض أبدًا.

السادس: أن العاصى على خطر شديد. فإنه دائر بين ثلاثة أشياء. أحدها: العطب والهلاك بشرب السم. الثانى: النقصان من القوة وضعفها، إن سلم من الهلاك. والثالث:

عود قوته إليه كما كانت أو خيراً منها بعيدٌ.

والأكثر إنما هو القسمان الأولان. ولعل الثالث نادر جداً. فهو على يقين من ضرر السم، وعلى رجاء من حصول العافية، بخلاف من لم يتناول ذلك.

السابع: أن المطيع قد أحاط على بستان طاعته حائطًا حصينًا. لا يجد الأعداء إليه سبيلاً. فثمرته وزهرته وخضرته وبهجته فى زيادة ونمو أبدًا. والعاصى قد فتح فيه ثغراً، وثلم فيه ثلمة. ومكن منه السراق والأعداء. فدخلوا فعاثوا فيه يمينًا وشمالاً: أفسدوا أغصانه، وخربوا حيطانه. وقطعوا ثمراته، وأحرقوا فى نواحيه. وقطعوا ماءه. ونقصوا سَقْيه. فمتى يرجع هذا إلى حاله الأول؟ فإذا تداركه قَيِّمه ولَمّ شعثه، وأصلح ما فسد منه، وفتح طرق مائه، وعمر ما خرب منه، فإنه إما أن يعود كما كان، أو أنقص، أو خيراً. ولكن لا يلحق بستان صاحبه الذى لم يزل على نضارته وحسنه. بل فى زيادة ونمو، وتضاعف ثمرة، وكثرة غرس.

والثامن: أن طمع العدو فى هذا العاصى إنما كان لضعف علمه وضعف عزيمته. ولذلك يسمى جاهلاً. قال قتادة: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن كل ما عُصى الله به فهو جهالة. وكذلك قال الله تعالى فى حق آدم ﴿**ولم نجد له عزما**﴾ [طه/ ١١٥] وقال فى حق غيره ﴿**فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل**﴾ [الأحقاف/ ٣٥] وأما من قويت عزيمته، وكمل علمه، وقوى إيمانه: لم يطمع فيه عدوه. وكان أفضل.

التاسع: أن المعصية لابد أن تؤثر أثرًا سيئًا ولابد: إما هلاكًا كليًا. وإما خسرانًا وعقابًا، يعقبه: إما عفو ودخول الجنة، وإما نقص درجة، وإما خمود مصباح الإيمان. وعمل التائب فى رفع هذه الآثار والتكفير. وعمل المطيع فى الزيادة، ورفع الدرجات.

ولهذا كان قيام الليل نافلة للنبى ﷺ خاصة. فإنه يعمل فى زيادة الدرجات، وغيره يعمل فى تكفير السيئات. وأين هذا من هذا؟.

العاشر: أن المقبل على الله المطيع له يسير بجملة أعماله. وكلما زادت طاعاته وأعماله ازداد كسبه بها وعظم. وهو بمنزلة من سافر فكسب عشرة أضعاف رأس ماله. فسافر ثانيًا برأس ماله الأول وكسبه. فكسب عشرة أضعافه أيضًا. فسافر ثالثًا أيضًا بهذا المال كله. وكان ربحه كذلك، وهلم جرا. فإذا فَتَر عن السفر فى آخر أمره، مرة واحدة، فاته من الربح بقدر جميع ما ربح أو أكثر منه. وهذا معنى قول الجنيد رحمه الله «لو أقبل صادق على الله ألف ألف عام ثم أعرض عنه لحظة واحدة كان ما فاته أكثر مما ناله» وهو صحيح بهذا المعنى. فإنه قد فاته فى مدة الإعراض ربح تلك الأعمال كلها. وهو أزيد من الربح المتقدم. فإذا كان هذا حال من أعرض، فكيف من عصى وأذنب؟ وفى هذا الوجه كفاية.

فصل [من قال: التائب أفضل]

وطائفة رجحت التائب ـ وإن لم تنكر كون الأول أكثر حسنات منه ـ واحتجت بوجوه:

أحدها: أن عبودية التوبة من أحب العبوديات إلى الله، وأكرمها عليه. فإنه سبحانه يحب التوابين. ولو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه، لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه. فلمحبته لتوبة عبده ابتلاه بالذنب الذى يوجب وقوع محبوبه من التوبة، وزيادة محبته لعبده، فإن للتائبين عنده محبة خاصة. يوضح ذلك:

الوجه الثانى: أن للتوبة عنده سبحانه منزلة ليست لغيرها من الطاعات. ولهذا يفرح سبحانه بتوبة عبده حين يتوب إليه أعظم فرح يقدّر، كما مثّله النبى ﷺ بفرح الواجد لراحلته التى عليها طعامه وشرابه فى الأرض الدّوية المهلكة، بعد ما فقدها، وأيس من أسباب الحياة. ولم يجىء هذا الفرح فى شىء من الطاعات سوى التوبة. ومعلوم أن لهذا الفرح تأثيرًا عظيما فى حال التائب وقلبه، ومزيده لا يعبر عنه. وهو من أسرار تقدير الذنوب على العباد. **فإن العبد ينال بالتوبة درجة المحبوبية**. فيصير حبيبًا لله. فإن الله يحب التوابين ويحب العبد المفتَن التواب. ويوضحه:

الوجه الثالث: أن عبودية التوبة فيها من الذل والانكسار، والخضوع، والتملق لله، والتذلل له، ما هو أحب إليه من كثير من الأعمال الظاهرة. وإن زادت فى القدر والكمية على عبودية التوبة. فإن الذل والانكسار روح العبودية، ومُخها ولُبُّها. يوضحه:

الوجه الرابع: أن حصول مراتب الذل والانكسار للتائب أكمل منها لغيره. فإنه قد شارك من لم يذنب فى ذُل الفقر، والعبودية، والمحبة. وامتاز عنه بانكسار قلبه بالمعصية. والله سبحانه أقرب ما يكون إلى عبده عند ذُل، وانكسار قلبه. كما فى الأثر الإسرائيلى «يارب أين أجدك؟ قال: عند المنكسرة قلوبهم من أجلى»[1] ولأجل هذا كان: **«أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»**[2] لأنه مقام ذل وانكسار بين يدى ربه.

وتأمل قول النبى ﷺ - فيما يروى عن ربه عز وجل: **«أنه يقول يوم القيامة: يا ابن آدم، استطعمتك فلم تطعمنى. قال: يارب، كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: استطعمك عبدى فلان فلم تطعمه، أما لو أطعمته لوجدت ذلك عندى. ابنَ آدم، استسقيتك فلم**

---

(١) [صحيح لغيره] رواه أبو نعيم فى «الحلية» (٦/ ١٧٧)، والإمام أحمد فى «الزهد» (ص/ ٧٥) بإسناده عن سيار عن جعفر عن عمران القصير، ورواه أبو نعيم (٤/ ٣١ ـ ٣٢) بنحوه عن داود عليه السلام، وفى إسناده ضعف أيضًا. قال الشيخ محمد عمرو: لكنه فى «زهد البيهقى» (٣٦٨) عن عبدالكريم بن رشيد عن داود عليه السلام قال: وذكر نحوه، قال الشيخ عمرو ـ حفظه الله ـ : وإسناده صحيح إن شاء الله.

(٢) [صحيح] رواه مسلم (كتاب الصلاة/ ٢١٥) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

تسقنى. قال: يارب، كيف أسقيك، وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدى فلان فلم تسقه. أما لو سقيته لوجدت ذلك عندى، ابن آدم مرضت فلم تعدنى، قال: يارب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما إن عبدى فلانًا مرض فلم تعده، أماَ لو عُدْته لوجدتنى عنده»[1] فقال فى عيادة المريض «لوجدتنى عنده» وقال فى الإطعام، والإسقاء «لوجدت ذلك عندى» ففرق بينهما. فإن المريض مكسور القلب، ولو كان من كان، فلابد أن يكسره المرض فإذا كان مؤمنًا قد انكسر قلبه بالمرض كان الله عنده.

وهذا - والله أعلم - هو السر فى استجابة دعوة الثلاثة: المظلوم، والمسافر، والصائم، للكسرة التى فى قلب كل واحد منهم. فإن غربة المسافر وكَسْرته مما يجده العبد فى نفسه. وكذلك الصوم، فإنه يكسر سورة النفس السبعية الحيوانية، ويذلها.

والقصد: أن شمعة الجبر والفضل والعطايا، إنما تنزل فى شمعدان الانكسار. وللعاصى التائب من ذلك أوفر نصيب. يوضحه:

الوجه الخامس: أن الذنب قد يكون أنفع للعبد إذا اقترنت به التوبة، من كثير من الطاعات. وهذا معنى قول بعض السلف «قد يعمل العبد الذنب فيدخل به الجنة. ويعمل الطاعة فيدخل بها النار، قالوا: وكيف ذلك؟ قال: يعمل الذنب فلا يزال نُصْبَ عينيه، إن قام، وإن قعد وإن مشى ذكر ذنبه فيحدث له انكساراً وتوبة واستغفاراً وندمًا، فيكون ذلك سبب نجاته، ويعمل الحسنة. فلا تزال نصب عينيه. إن قام وإن قعد وإن مشى، كلما ذكرها أورثته عجبًا وكبرًا وَمِنَّة. فتكون سبب هلاكه. فيكون الذنب موجبًا لترتب طاعات وحسنات، ومعاملات قَلبية، من خوف الله والحياء منه، والإطراق بين يديه منكسًا رأسه خجلاً، باكيًا نادمًا، مستقيلا ربه. وكل واحد من هذه الآثار أنفع للعبد من طاعة توجب له صَوْلة، وكبرًا، وازدراء بالناس، ورؤيتهم بعين الاحتقار. ولا ريب أن هذا المذنب خير عند الله، وأقرب إلى النجاة والفوز من هذا المعجب بطاعته، الصائل بها، المانّ بها، وبحاله على الله عز وجل وعباده. وإن قال بلسانه خلاف ذلك. فالله شهيد على ما فى قلبه. ويكاد يعادى الخلق إذا لم يعظموه ويرفعوه. ويخضعوا له. ويجد فى قلبه بُغضة لمن لم يفعل به ذلك. ولو فتش نفسه حق التفتيش لرأى فيها ذلك كامنًا. ولهذا تراه عاتبًا على من لم يعظمه ويعرف له حقه. متطلبًا لعيبه فى قالب حمية لله، وغضب له، وإذا قام بمن يعظمه ويحترمه، ويخضع له من الذنوب أضعاف ما قام بهذا، فتح له باب المعاذير والرجاء وأغمض عنه عينه وسمعه وكف لسانه وقلبه وقال: باب العصمة عن غير الأنبياء مسدود. وربما ظن أن ذنوب من يعظمه تكفر بإجلاله وتعظيمه وإكرامه إياه.

فإذا أراد الله بهذا العبد خيراً ألقاه فى ذنب يكسره به. ويعرفه قدره. ويكفى به عباده

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (كتاب البر/ ٤٣) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

شره. وينكس به رأسه، ويستخرج به منه داء العجب والكبر والمنة عليه وعلى عباده. فيكون هذا الذنب أنفع لهذا من طاعات كثيرة. ويكون بمنزلة شرب الدواء ليستخرج به الداء العضال. كما قيل بلسان الحال فى قصة آدم وخروجه من الجنة بذنبه:

* يا آدم، لا تجزع من كأس زلل كانت سبب كَيسِك. فقد استُخرِج بها منك داء لا يصلح أن تجاورنا به. وألبست بها حلة العبودية.

لعل عتبك محمود عواقبه   وربما صحت الأجسام بالعلل

* يا آدم، إنما ابتليتك بالذنب لأنى أحب أن أظهر فضلى، وجودى وكرمى، على من عصانى: **«لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم»**[1].

* يا آدم، كنت تدخل عَلَىَّ دخول الملوك على الملوك. واليوم تدخل علىَّ دخول العبيد على الملوك.

* يا آدم، إذا عصمتك وعصمت بنيك من الذنوب، فعلى من أجود بحلمى؟ وعلى من أجود بعفوى ومغفرتى، وتوبتى، وأنا التواب الرحيم؟.

* يا آدم، لا تجزع من قولى لك «اخرج منها» فلك خلقتها، ولكن اهبط إلى دار المجاهدة. وابذر بذر التقوى. وأمطر عليه سحائب الجفون. فإذا اشتد الحَبُّ واستغلظ، واستوى على سُوقه، فتعال فاحصده.

* يا آدم، ما أهبطتك من الجنة إلا لتتوسل إلىَّ فى الصعود، وما أخرجتك منها نفيًا لك عنها، ما أخرجتك منها إلا لتعود.

إن جرى بيننا وبينك عَتْب   وتناءت منا ومنك الديار

فالوداد الذى عهدتَ مقيم   والعثار الذى أصبْتَ جُبار

* يا آدم، ذنب تذل به لدينا، أحب إلينا من طاعة تُدلُّ بها علينا.

* يا آدم، أنين المذنبين، أحب إلينا من تسبيح المدلّين[2].

* **«يا ابن آدم، إنك مادعوتنى ورجوتنى، غفرت لك على ما كان منك ولا أبالى، يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء، ثم استغفرتنى غفرت لك. يا ابن آدم، لو لقيتَنى بقُراب الأرض خطايا، ثم لقيتنى لا تشرك بى شيئًا. أتيتك بقرابها مغفرة»**[3].

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه.

(٢) الأدل: المنان بعمله. وقال المصنف فى «الفوائد» (ص/ ٩١). ذنب يدل به، أحب إليه من طاعة يدل بها عليه. اهـ. وانظر «كنز الفوائد» من كلام ابن القيم بتصنيفنا.

(٣) [حسن لغيره] رواه الترمذى برقم (٣٥٤٠) من حديث أنس رضى الله عنه، ورواه الإمام أحمد فى «المسند» (٥/ ١٦٧) من حديث أبى ذر رضى الله عنه.

يذكر عن بعض العباد: أنه كان يسأل ربه فى طوافه بالبيت، أن يعصمه، ثم غلبته عيناه فنام. فسمع قائلا يقول: أنت تسألنى العصمة، وكل عبادى يسألوننى العصمة. فإذا عصمتهم فعلى من أتفضل وأجود بمغفرتى وعفوى؟ وعلى من أتوب؟ وأين كرمى وعفوى ومغفرتى وفضلى؟ ونحو هذا من الكلام.

* يا ابن آدم، إذا آمنت بى ولم تشرك بى شيئًا، أقمت حملة عرشى ومَنْ حوله يسبحون بحمدى ويستغفرون لك وأنت على فراشك[١].

وفى الحديث العظيم الإلهى حديث أبى ذر رضى الله عنه: **«يا عبادى، إنكم تخطئون بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب جميعًا، فمن علم أنى ذو قدرة على المغفرة غفرت له ولا أبالى»**[٢] **﴿قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعًا. إنه هو الغفور الرحيم﴾** [الزمر/ ٥٣].

* «يا عبدى! لا تعجز. فمنك الدعاء وعلىَّ الإجابة. ومنك الاستغفار وعلىَّ المغفرة. ومنك التوبة وعلىَّ تبديل سيئاتك حسنات» يوضحه:

● [فى مسالة تبديل السيئات حسنات]

الوجه السادس: وهو قوله تعالى: **﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحًا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات. وكان الله غفوراً رحيما﴾** [الفرقان/ ٧٠] وهذا من أعظم البشارة للتائبين إذا اقترن بتوبتهم إيمان وعمل صالح. وهو حقيقة التوبة. قال ابن عباس رضى الله عنهما: «ما رأيت النبى ﷺ فرح بشىء قط فرحه بهذه الآية لما أنزلت. وفرحه بنزول: **﴿إنا فتحنا لك فتحًا مبينًا * ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾** [الفتح/ ١ ـ ٢][٣].

* واختلفوا فى صفة هذا التبديل، وهل هو فى الدنيا، أو فى الآخرة؟ على قولين:

فقال ابن عباس وأصحابه: هو تبديلهم بقبائح أعمالهم محاسنها. فبدلهم بالشرك إيمانًا. وبالزنا عِفة وإحصانًا، وبالكذب صدقًا، وبالخيانة أمانة.

فعلى هذا معنى الآية: أن صفاتهم القبيحة، وأعمالهم السيئة، بدلوا عوضها صفات جميلة، وأعمالا صالحة، كما يبدل المريض بالمرض صحة، والمبتلى ببلائه عافية.

---

(١) يشير إلى قوله سبحانه ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلمًا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم * ربنا وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم * وقهم السيئات ومن تقِ السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم﴾ [غافر/ ٧ ـ ٩]

(٢) [صحيح] رواه مسلم (كتاب البر والصلة/ ٥٥).

(٣) [صحيح] انظر البخارى (٤١٧٧، ٤٨٣٣، ٥٠١٢) ومسند أحمد (١/ ٣١، ٣/ ١٩٧).

وقال سعيد بن المسيب، وغيره من التابعين: هو تبديل الله سيئاتهم التى عملوها بحسنات يوم القيامة. فيعطيهم مكان كل سيئة حسنة.

واحتج أصحاب هذا القول: بما روى الترمذى فى «جامعه»: حدثنا الحسين بن حريث قال: حدثنا وكيع قال: حدثنا الأعمش عن المعرور بن سويد عن أبى ذر قال: قال رسول الله ﷺ: **«إنى لأعلم آخر رجل يخرج من النار: يؤتى بالرجل يوم القيامة، فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه. ويخبأ عنه كبارها، فيقال: عملت يوم كذا كذا وكذا. وهو مقر لا ينكر، وهو مشفق من كبارها، فيقال: أعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة، فيقول: إن لى ذنوبًا ما أراها هاهنا قال أبو ذر: فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه»**[1].

فهذا حديث صحيح. ولكن فى الاستدلال به على صحة هذا القول نظر. فإن هذا قد عذب بسيئاته ودخل بها النار. ثم بعد ذلك أخرج منها، وأعطى مكان كل سيئة حسنة، صدقة تصدق الله بها عليه ابتداء بعدد ذنوبه. وليس فى هذا تبديل تلك الذنوب بحسنات. إذ لو كان كذلك لما عوقب عليها كما لم يعاقب التائب. والكلام إنما هو فى تائب أثبت له مكان كل سيئة حسنة، فزادت حسناته. فأين فى هذا الحديث ما يدل على ذلك؟

والناس استقبلوا هذا الحديث مستدلين به فى تفسير هذه الآية على هذا القول، وقد علمت ما فيه. لكن للسلف غور ودقة فهم لا يدركها كثير من المتأخرين.

فالاستدلال به صحيح، بعد تمهيد قاعدة، إذا عُرفت عُرِفَ لطف الاستدلال به ودقته. وهى أن الذنب لابد له من أثر، وأثره يرتفع بالتوبة تارة، وبالحسنات الماحية تارة، وبالمصائب المكفرة تارة، وبدخول النار ليتخلص من أثره تارة. وكذلك إذا اشتد أثره، ولم تقو تلك الأمور على محوه. فلابد إذًا من دخول النار لأن الجنة لا يكون فيها ذرة من الخبيث. ولا يدخلها إلا من طاب من كل وجه. فإذا بقى عليه شيء من خبث الذنوب أدخل كِيْرَ الامتحان، ليخلص ذهب إيمانه من خبثه. فيصلح حينئذ لدار الملك.

إذا علم هذا فزوال موجب الذنب وأثره تارة يكون بالتوبة النصوح. وهى أقوى الأسباب. وتارة يكون باستيفاء الحق منه وتطهيره فى النار. فإذا تطهر بالنار، وزال أثر الوسخ والخبث عنه، أعطى مكان كل سيئة حسنة. فإذا تطهر بالتوبة النصوح، وزال عنه بها أثر وسخ الذنوب وخبثها، كان أولى بأن يعطى مكان كل سيئة حسنة. لأن إزالة التوبة لهذا الوسخ والخبث أعظم من إزالة النار، وأحب إلى الله. وإزالة النار بدل منها. وهى الأصل. فهى أولى بالتبديل مما بعد الدخول. يوضحه:

الوجه التاسع[2]: وهو أن التائب قد بدَّل كل سيئة بندمه عليها حسنة. إذ هو توبة تلك

(١) [صحيح] رواه أحمد (٥/ ١٧٠)، والترمذى (٢٥٩٦).
(٢) كذا بالأصل، والصواب: «الوجه السابع».

السيئة، والندم توبة. والتوبة من كل ذنب حسنة. فصار كل ذنب عمله زائلا بالتوبة التى حلت محله وهى حسنة. فصار له مكان كل سيئة حسنة بهذا الاعتبار. فتأمله فإنه من ألطف الوجوه.

وعلى هذا فقد تكون هذه الحسنة مساوية فى القدر لتلك السيئة. وقد تكون دونها. وقد تكون فوقها. وهذا بحسب نصح هذه التوبة، وصدق التائب فيها، وما يقترن بها من عمل القلب الذى تزيد مصلحته ونفعه على مفسدة تلك السيئة. وهذا من أسرار مسائل التوبة ولطائفها. يوضحه:

الوجه العاشر[1]: أن ذنب العارف بالله وبأمره قد يترتب عليه حسنات أكبر منه وأكثر، وأعظم نفعًا، وأحب إلى الله من عصمته من ذلك الذنب: من ذل وانكسار وخشية، وإنابة وندم، وتدارك بمراغمة العدو[2] بحسنة أو حسنات أعظم منه، حتى يقول الشيطان: يا ليتنى لم أوقعه فيما أوقعته فيه، ويندم الشيطان على إيقاعه فى الذنب، كندامة فاعله على ارتكابه. لكن شتان ما بين الندمين. والله تعالى يحب من عبده مراغمة عدوه وغيظه. كما تقدم أن هذا من العبودية من أسرار التوبة. فيحصل من العبد مراغمة العدو بالتوبة والتدارك، وحصول محبوب الله من التوبة، وما يتبعها من زيادة الأعمال هنا، ما يوجب جعل مكان السيئة حسنة بل حسنات.

وتأمل قوله تعالى: ﴿يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ [الفرقان/ ٧٠] ولم يقل مكان كل واحدة واحدة فهذا يجوز أن يبدل السيئة الواحدة بعدة حسنات بحسب حال المبدل.

وأما فى الحديث[3]: فإن الذى عُذّب على ذنوبه لم يبدلها فى الدنيا بحسنات، من التوبة النصوح وتوابعها. فلم يكن له ما يجعل مكان السيئة حسنات. فأعطى مكان كل سيئة حسنة واحدة. وسكت النبى ﷺ عن كبار ذنوبه. ولما انتهى إليها ضحك. ولم يبين ما يفعل الله بها. وأخبر أن الله يبدل مكان كل صغيرة حسنة.

ولكن فى الحديث إشارة لطيفة: إلى (أن هذا التبديل يعم كبارها وصغارها) من وجهين:

أحدهما: قوله «اخبئوا عنه كبارها» فهذا إشعار بأنه إذا رأى تبديل الصغائر ذكرها، وطمع فى تبديلها. فيكون تبديلها أعظم موقعاً عنده من تبديل الصغائر. وهو به أشد فرحًا واغتباطًا.

والثانى: ضحك النبى ﷺ عند ذكر ذلك. وهذا الضحك مشعر بالتعجب مما يفعل به

---

(١) هو الوجه الثامن.

(٢) رَغَمَ فلان: أذله، والعدو هنا يقصد به الشيطان.

(٣) يعنى حديث أبى ذر السابق.

من الإحسان، وما يُقِرّ به على نفسه من الذنوب، من غير أن يُقرّر عليها ولا يسأل عنها. وإنما عرضت عليه الصغائر.

فتبارك الله رب العالمين، وأجود الأجودين، وأكرم الأكرمين، البر اللطيف، المتودد إلى عباده بأنواع الإحسان، وإيصاله إليهم من كل طريق بكل نوع. لا إله إلا هو الرحمن الرحيم.

فصل [من شروط التوبة: الالتزام بفعل المأمور به، وهو حقيقة التوبة]

وكثير من الناس إنما يفسر التوبة بالعزم على أن لا يعاود الذنب، وبالإقلاع عنه فى الحال، وبالندم عليه فى الماضى. وإن كان فى حق آدمى: فلابد من أمر رابع، وهو التحلل منه.

وهذا الذى ذكروه بعض مسمى «التوبة» بل شرطها، وإلا فالتوبة فى كلام الله ورسوله ـ كما تتضمن ذلك ـ تتضمن العزم على فعل المأمور والتزامه فلا يكون بمجرد الإقلاع والعزم والندم تائبًا، حتى يوجد منه العزم الجازم على فعل المأمور، والإتيان به. هذا حقيقة التوبة. وهى اسم لمجموع الأمرين. لكنها إذا قرنت بفعل المأمور كانت عبارة عما ذكروه، فإذا أفردت تضمنت الأمرين. وهى كلفظة «التقوى» التى تقتضى عند إفرادها فعل ما أمر الله به، وترك ما نهى الله عنه. وتقتضى عند اقترانها بفعل المأمور الانتهاء عن المحظور.

فإن حقيقة التوبة: الرجوع إلى الله بالتزام فعل ما يحب، وترك ما يكره. فهى رجوع من مكروه إلى محبوب. فالرجوع إلى المحبوب جزء مسماها. والرجوع عن المكروه الجزء الآخر. ولهذا علق سبحانه الفلاح المطلق على فعل المأمور وترك المحظور بها، فقال **﴿وتوبوا إلى الله جميعًا أيها المؤمنون. لعلكم تفلحون﴾** [النور/ ٣١] فكل تائب مفلح. ولا يكون مفلحا إلا من فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه. وقال تعالى: **﴿ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾** [الحجرات/ ١١] وتارك المأمور ظالم، كما أن فاعل المحظور ظالم. وزوال اسم «الظلم» عنه إنما يكون بالتوبة الجامعة للأمرين. فالناس قسمان: تائب وظالم. ليس إلا. فالتائبون هم: **﴿العابدون الحامدون السائحون، الراكعون الساجدون، الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، والحافظون لحدود الله﴾** [التوبة/ ١١٢] فحفظ حدود الله: جزء التوبة. والتوبة هى مجموع هذه الأمور. وإنما سمى تائبًا: لرجوعه إلى أمر الله من نهيه، وإلى طاعته من معصيته، كما تقدم.

فإذًا «التوبة» هى حقيقة دين الإسلام، والدين كله داخل فى مسمى «التوبة» وبهذا

---

(١) بل وتتضمن مقت من يتركه ومقاطعته. والتزام الأمر به والنهى عن تركه. فإن العمل الصالح ـ المشروط للتوبة، فى آية الفرقان ـ هو ضد ما كان يأتيه من السوء ـ الفقى.

استحق التائب أن يكون حبيب الله. فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين. وإنما يحب الله من فعل ما أمر به. وترك ما نهى عنه.

فإذاً «التوبة» هى الرجوع مما يكرهه الله ظاهراً وباطنًا إلى ما يحبه ظاهراً وباطنًا. ويدخل فى مسماها الإسلام، والإيمان، والإحسان. وتتناول جميع المقامات..ولهذا كانت غاية كل مؤمن، وبداية الأمر وخاتمته. كما تقدم. وهى الغاية التى وُجد لأجلها الخلق. والأمر والتوحيد جزء منها. بل هو جزؤها الأعظم الذى عليه بناؤها.

* وأكثر الناس لا يعرفون قدر «التوبة» ولا حقيقتها، فضلاً عن القيام بها علمًا وعملاً وحالاً. ولم يجعل الله تعالى محبته للتوابين إلا وهم خواص الخلق لديه.

ولولا أن «التوبة» اسم جامع لشرائع الإسلام، وحقائق الإيمان لم يكن الرب تعالى يفرح بتوبة عبده ذلك الفرح العظيم. فجميع ما يتكلم فيه الناس من المقامات والأحوال هو تفاصيل «التوبة» وآثارها.

فصل [بين التوبة والاستغفار]

وأما **«الاستغفار» فهو نوعان:** مفرد، ومقرون بالتوبة.

فالمفرد: كقول نوح عليه السلام لقومه **﴿استغفروا ربكم إنه كان غفاراً * يرسل السماء عليكم مدراراً﴾** [نوح/ ١٠، ١١] وكقول صالح لقومه **﴿لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون﴾** [النمل/ ٤٦] وكقوله تعالى **﴿واستغفروا الله إن الله غفور رحيم﴾** [البقرة/ ١٩٩] وقوله **﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم. وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون﴾** [الأنفال/ ٣٣]

والمقرون: كقوله تعالى **﴿استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يُمتّعكم متاعًا حسنًا إلى أجل مسمى ويؤت كلّ ذى فضل فضله﴾** [هود/ ٣] وقول هود لقومه **﴿استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدرارا﴾** [هود/ ٥٢] وقول صالح لقومه **﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها. فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربى قريب مجيب﴾** [هود/ ٦١] وقول شعيب **﴿واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربى رحيم ودود﴾** [هود/ ٩٠].

فالاستغفار المفرد كالتوبة. بل هو التوبة بعينها. مع تضمنه طلب المغفرة من الله. وهو محو الذنب، وإزالة أثره، ووقاية شره، لا كما ظنه بعض الناس: أنها «الستر». فإن الله يستر على من يغفر له ومن لا يغفر له. ولكن «الستر» لازم مسماها أو جزؤه. فدلالتها عليه إما بالتضمن وإما باللزوم.

وحقيقتها[1]: وقاية شر الذنب. ومنه «المغفر»، لما يقى الرأس من الأذى. والستر لازم

(١) الكلام هنا عن «الاستغفار» فالصواب أن يقول: «وحقيقته».

لهذا المعنى. وإلا فالعمامة لا تسمى مِغفراً، ولا القَبع ونحوه مع ستره. فلابد فى لفظ «المغفر» من الوقاية. وهذا «الاستغفار» هو الذى يمنع العذاب فى قوله: ﴿**وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون**﴾ فإن الله لا يعذب مستغفراً. وأما من أصر على الذنب، وطلب من الله مغفرته. فهذا ليس باستغفار مطلق. ولهذا لا يمنع العذاب. فالاستغفار يتضمن التوبة، والتوبة تتضمن الاستغفار. وكل منهما يدخل فى مسمى الآخر عند الإطلاق.

وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى: فالاستغفار: طلب وقاية شر ما مضى. والتوبة: الرجوع وطلب وقاية شر ما يخافه فى المستقبل من سيئات أعماله.

فهاهنا ذنبان: ذنب قد مضى. فالاستغفار منه: طلب وقاية شره. وذنب يخاف وقوعه، فالتوبة: العزم على أن لا يفعله. والرجوع إلى الله يتناول النوعين: رجوع إليه ليقيه شر ما مضى، ورجوع إليه ليقيه شر ما يستقبل من شر نفسه وسيئات أعماله.

وأيضاً فإن المذنب بمنزلة من ركب طريقاً تؤديه إلى هلاكه. ولا توصله إلى المقصود. فهو مأمور أن يوليها ظهره. ويرجع إلى الطريق التى فيها نجاته. والتى توصله إلى مقصوده. وفيها فلاحه.

فهاهنا أمران لابد منهما: مفارقة شىء. والرجوع إلى غيره.

فخصت «التوبة» بالرجوع، و «الاستغفار» بالمفارقة. وعند إفراد أحدهما يتناول الأمرين. ولهذا جاء ـ والله أعلم ـ الأمر بهما مرتبًا بقوله ﴿**استغفروا ربكم ثم توبوا إليه**﴾ [هود/ ٣] فإنه الرجوع إلى طريق الحق بعد مفارقة الباطل.

وأيضاً: فـ«الاستغفار»: من باب إزالة الضرر. و«التوبة»: جلب المنفعة. فالمغفرة أن يقيه شر الذنب. والتوبة: أن يحصل له بعد هذه الوقاية ما يحبه. وكل منهما يستلزم الآخر عند إفراده. والله أعلم.

فصل [معنى: التوبة النصوح]

وهذا يتبين بذكر «التوبة النصوح» وحقيقتها. قال الله تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نَصوحا. عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الأنهار**﴾ [التحريم/ ٨] فجعل وقاية شر السيئات ـ وهو تكفيرها ـ بزوال ما يكره العبد. ودخول الجنات ـ وهو حصول ما يحب العبد ـ منوطاً بحصول التوبة النصوح[1].

و«النصوح» على وزن فعول المعدول به عن فاعل قصداً للمبالغة. كالشكور والصبور. وأصل مادة (ن ص ح) لخلاص الشىء من الغش والشوائب الغريبة. وهو ملاق فى الاشتقاق الأكبر لنَصَح إذا خلص. فالنصح فى التوبة والعبادة والمشورة: (تخليصها من كل

---

(١) ناط الشىء بغيره وعليه: علقه، ومناط الحكم: علته.

غش ونقص وفساد. وإيقاعها على أكمل الوجوه). و«النصح»: ضد الغش.

وقد اختلفت عبارات السلف عنها. ومرجعها إلى شيء واحد.

فقال عمر بن الخطاب، وأبى بن كعب رضى الله عنهما: «التوبة النصوح: أن يتوب من الذنب ثم لا يعود إليه، كما لا يعود اللبن إلى الضَّرْع»، وقال الحسن البصرى: «هى أن يكون العبد نادمًا على ما مضى، مجمعًا على أن لا يعود فيه»، وقال الكلبى «أن يستغفر باللسان، ويندم بالقلب، ويمسك بالبدن»، وقال سعيد بن المسيب: «توبة نصوحا: تنصحون بها أنفسكم» جعلها بمعنى ناصحة للتائب، كضروب المعدول عن ضارب.

وأصحاب القول الأول يجعلونها بمعنى المفعول، أى قد نصح فيها التائب ولم يَشُبْهَا بغش، فهى إما بمعنى منصوح فيها، كركوبة وحَلوبة، بمعنى مركوبة ومحلوبة، أو بمعنى الفاعل. أى ناصحة كخالصة وصادقة.

وقال محمد بن كعب القرظى: «يجمعها أربعة أشياء: الاستغفار باللسان، والإقلاع بالأبدان، وإضمار ترك العود بالجنان[1]، ومهاجرة سيء الإخوان».

* **قلت: النصح فى التوبة يتضمن ثلاثة أشياء:**

الأول: تعميم جميع الذنوب واستغراقها بها بحيث لا تدع ذنبًا إلا تناولته.

الثانى: إجماع العزم والصدق بكليته عليها. بحيث لا يبقى عنده تردد، ولا تلوُّم ولا انتظار. بل يجمع عليها كل إرادته وعزيمته مبادرًا بها.

الثالث: تخليصها من الشوائب والعلل القادحة فى إخلاصها، ووقوعها لمحض الخوف من الله وخشيته، والرغبة فيما لديه، والرهبة مما عنده. لا كمن يتوب لحفظ جاهه وحرمته، ومنصبه ورياسته، ولحفظ حاله، أو لحفظ قوته وماله، أو استدعاء حمد الناس، أو الهرب من ذمهم، أو لئلا يتسلط عليه السفهاء، أو لقضاء نهمته من الدنيا، أو لإفلاسه وعجزه، ونحو ذلك من العلل التى تقدح فى صحتها وخلوصها لله عز وجل.

فالأول: يتعلق بما يتوب منه، **والثالث:** يتعلق بمن يتوب إليه. **والأوسط:** يتعلق بذات التائب ونفسه. فنصح التوبة: الصدق فيها، والإخلاص، وتعميم الذنوب بها. ولا ريب أن هذه التوبة تستلزم الاستغفار وتتضمنه، وتمحو جميع الذنوب. وهى أكمل ما يكون من التوبة. والله المستعان. وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فصل (فى الفرق بين تكفير السيئات ومغفرة الذنوب)

وقد جاء فى كتاب الله تعالى ذكرهما مقترنين، وذكر كلا منهما منفردًا عن الآخر. فالمقترنان: كقوله تعالى حاكيًا عن عباده المؤمنين **﴿ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا**

(١) يعنى: عزم على ترك العود إلى الذنب بقلبه.

وتوفنا مع الأبرار﴾ [آل عمران/ ١٩٣] والمنفرد: كقوله ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد ـ وهو الحق من ربهم ـ كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم﴾ [محمد/ ٢] وقوله في المغفرة ﴿ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم﴾ [محمد/ ١٥] وكقوله ﴿ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا﴾ [آل عمران/ ١٤٧] ونظائره.

● [الفرق بين الذنوب والسيئات]

فهاهنا أربعة أمور: ذنوب، وسيئات، ومغفرة، وتكفير.

فالذنوب: المراد الكبائر. والمراد بالسيئات: الصغائر. وهى ما تعمل فيه الكفارة، من الخطأ وما جرى مجراه. ولهذا جعل لها التكفير. ومنه أخذت الكفاره. ولهذا لم يكن لها سلطان ولا عمل في الكبائر في أصح القولين. فلا تعمل في قتل العمد. ولا في اليمين الغموس في ظاهر مذهب أحمد وأبي حنيفة.

والدليل على أن السيئات هي الصغائر، والتكفير لها: قوله تعالى ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ونُدخِلكم مُدخلاً كريمًا﴾ [النساء/ ٣١].

وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يقول: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان: مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر»[1].

ولفظ «المغفرة» أكمل من لفظ «التكفير» ولهذا كان مع الكبائر، والتكفير مع الصغائر[2]. فإن لفظ «المغفرة» يتضمن الوقاية والحفظ. ولفظ «التكفير» يتضمن الستر والإزالة، وعند الإفراد: يدخل كل منهما في الآخر. كما تقدم. فقوله تعالى ﴿كفر عنهم سيآتهم﴾ [محمد/ ٢] يتناول صغائرها وكبائرها، ومحوها ووقاية شرها. بل التكفير المفرد

---

(١) [صحيح] رواه مسلم في كتاب (الطهارة/ ١٦).

(٢) قال السيد رشيد رضا: «لم يبسط المصنف هذا البحث حق البسط كعادته. أما «التكفير» فهو مستعمل في السيئات. وكذلك العفو. والمغفرة في الذنوب كما قال. وأما تخصيص الذنوب بالكبائر، والسيئات بالصغائر، وجعل التكفير للصغائر فقط. والمغفرة للكبائر فهو محل نظر. فالذنب مشتق من ذنب الدابة. وهو كل ماله عاقبة وتبعة تلحقه لا تتفق مع مصلحة فاعله، ومنفعته ومراده، وربما لا يكون معصية ألبتة. بل اجتهاداً لم يوافق المقصد، ولذلك أضيف الذنب إلى النبي ﷺ دون السيئة. ومثاله اجتهاده في الإذن لمن استأذنه في التخلف عن غزوة تبوك. وقال الله في قوم لوط: ﴿ومن قبل كانوا يعملون السيئات﴾ [هود/ ٧٨] وكانت من الكبائر. وكما قال الله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء/ ٣١] وقال أيضًا: ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم. إن ربك واسع المغفرة﴾ [النجم/ ٣٢] فاستعمل «المغفرة» في اللمم (وهي الصغائر قطعًا). كما استعمل التكفير في السيئات. وفي كون المراد بها الصغائر في آية آل عمران وآية النساء هذه: نظر. والسيئة مشتقة من «السوء». (وهو ما يسوء فاعله في دنياه وآخرته أو فيهما جميعًا) اهـ.

يتناول أسوأ الأعمال. كما قال تعالى ﴿ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا﴾ [الزمر/ ٣٥].

وإذا فهم هذا فهم السر فى الوعد على المصائب والهموم والغموم والنصب والوصب بالتكفير دون المغفرة. كقوله فى الحديث الصحيح: «**ما يصيب المؤمن من هم ولا غم ولا أذى - حتى الشوكه يشاكها - إلا كفر الله بها من خطاياه**»[1] فإن المصائب لا تستقل بمغفرة الذنوب. ولا تغفر الذنوب جميعها إلا بالتوبة، أو بحسنات تتضاءل وتتلاشى فيها الذنوب. فهى كالبحر لا يتغير بالجيف. و«**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث**»[2].

• [أنهار المغفرة]

فلأهل الذنوب ثلاثة أنهار عظام يتطهرون بها فى الدنيا. فإن لم تف بطهرهم طهروا فى نهر الجحيم يوم القيامة: نهر التوبة النصوح، ونهر الحسنات المستغرقة للأوزار المحيطة بها، ونهر المصائب العظيمة المكفرة. فإذا أراد الله بعبده خيرًا أدخله أحد هذه الأنهار الثلاثة. فورد القيامة طيبًا طاهرًا، فلم يحتج إلى التطهير الرابع.

فصل [توبة العبد بين توبتين من الله]

وتوبة العبد إلى الله محفوفة بتوبة من الله عليه قبلها. وتوبة منه بعدها. فتوبته بين توبتين من ربه، سابقة ولاحقة. فإنه تاب عليه أولا إذنًا وتوفيقًا وإلهامًا، فتاب الله عليه ثانيًا، قبولا وإثابة. قال الله سبحانه وتعالى ﴿**لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم. ثم تاب عليهم إنه بهم رءوف رحيم. وعلى الثلاثة الذين خُلفوا. حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت. وضاقت عليهم أنفسهم. وظنوا أن لا مَلجأ من الله إلا إليه، ثم تاب عليهم ليتوبوا. إن الله هو التواب الرحيم**﴾ [التوبة/ ١١٧ - ١١٨] فأخبر سبحانه أن توبته عليهم سبقت توبتهم، وأنها هى التى جعلتهم تائبين. فكانت سببًا مقتضيًا لتوبتهم. فدل على أنهم ما تابوا حتى تاب الله تعالى عليهم. والحكم ينتفى لانتفاء علته[3].

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى البر والصلة (٢٥٧٣/٥٢) عن أبى سعيد وأبى هريرة رضى الله عنه، وانظر تخريجه على الكتب الستة فى «شرح مسلم للنووى» بتحقيقنا.

(٢) [صحيح] لفظ حديث رواه أحمد (٢٦/٢ - ٢٧) والترمذى (٦٧) وغيرهما، انظر تخريجه بتوسع فى تعليقنا على كتاب «التنقيح» للذهبى (مسألة/ ٢).

(٣) وقال المصنف فى «طريق الهجرتين»: الغنى بالحق تبارك وتعالى عن كل ما سواه، هى أعلى درجات الغنى. فأول هذه الدرجة أن تشهد ذكر الله عز وجل إياك قبل ذكرك له، وأنه تعالى ذكرك فيمن ذكره من مخلوقاته ابتداءً قبل وجودك وطاعتك وذكرك، فقدر خلقك ورزقك وعملك وإحسانه إليك ونعمه عليك حيث لم تكن شيئًا ألبتة، وذكرك سبحانه بالإسلام فوفقك له واختارك له دون من خذله، قال تعالى: ﴿هو سمَّاكم المسلمين من قبل﴾ [الحج/٧٨].

فجعلك أهلاً لما لم تكن أهلاً له قط، وإنما هو الذى أهلك بسابق ذكره، فلولا ذكره لك بكل =

= جميل أولاكه لم يكن لك إليه سبيل، ومن الذى ذكرك سواه باليقظة حتى استيقظت وغيرك فى رقدة الغفلة مع النوام؟ ومن الذى ذكرك سواه بالتوبة حتى وفقك لها، وأوقعها فى قلبك، وبعث دواعيك عليها، وأحيي عزماتك الصادقة عليها، حتى تُبتَ إليه وأقبلت عليه، فذقت حلاوة التوبة وبردها ولذاتها؟ ومن الذى ذكرك سواه بمحبته حتى هاجت من قلبك لواعجها (١) وتوجهت نحوه سبحانه ركائبها، وعمَّر قلبك بمحبته بعد طول الخراب، وآنسك بقربه بعد طول الوحشة والاغتراب؟ ومن تقرب إليك أولاً حتى تقربت إليه، ثم أثابك على هذا التقرب تقربًا آخر فصار التقرب منك محفوفًا بتقربين منه تعالى: تقرب قبله وتقرب بعده، والحب منك محفوفًا بحبين منه: حب قبله وحب بعده، والذكر منك محفوفًا بذكرين: ذكر قبله وذكر بعده؟ فلولا سابق ذكره إياك لم يكن من ذلك كله شيء، ولا وصل إلى قلبك ذرة مما وصل إليه من معرفته وتوحيده ومحبته وخوفه ورجائه والتوكل عليه والإنابة إليه والتقرب إليه، فهذه كلها آثار ذكره لك (٢).

[نعم الله لا تحصى]ثم إنه سبحانه ذكرك بنعمه المترادفة المتواصلة بعدد الأنفاس، فله عليك فى كل طرفة عين ونفس نعم عديدة ذكرك بها قبل وجودك، وتعرف بها إليك وتحبب بها إليك مع غناه التام عنك وعن كل شيء، وإنما ذلك مجرد إحسانه وفضله وجوده، إذ هو الجواد المفضل المحسن لذاته لا لمعاوضة ولا لطلب جزاء منك ولا لحاجة دعته إلى ذلك كيف وهو الغنى الحميد، فإذا وصل إليك أدنى نعمة منه فاعلم أنه ذكرك بها، فلتعظم عندك لذكره لك بها، فإنه ما حقرك من ذكرك بإحسانه وابتدأك بمعروفه وتحبب إليك بنعمته، هذا كله مع غناه عنك. =

---

(١)اللاعج: الهوى المحرق. ولعج الشوق والحب فؤاده لعجًا: استحرَّ فيه.

(٢)قلت: فتوبة العبد محفوفة بين توبتين من الله كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: توبة يقظة من الغفلة، وتوبة توفيق وهى توبة قبول التوبة أو كما قال، كما أن الهداية هدايتان: هداية بيان ومعرفة - وهى لا تستلزم الهدى التام فإنها سبب للتوبة المقبولة - كما قال تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ [فصلت/ ١٧] أى: بينا لهم وأرشدناهم فلم يهتدوا، ومنها قوله ﴿وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم﴾ [الشورى/ ٥٢] فهذه الهداية فى مقدور الأنبياء والدعاة المصلحين، أما النوع الآخر فهى بيد الله وحده وهى هداية التوفيق ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء﴾ [القصص/ ٥٦]فنفى عن الرسول هذه الهداية، وأثبت له هداية الدعوة والبيان كما تقدم - وقال تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجرى من تحتهم الأنهار﴾... الآية [يونس/ ٩].

فالهداية أولاً من الله عن طريق رسله أو الدعاة أو بالإلهام (وهى هداية البيان) - ثم على العبد بعدها أن يتقدم إلى الله ولو بخطوة فرحمة الله واسعة وفضل الله كبير ولينظر بعد ذلك كيف ينتشله الله من كبوته ويكشف عنه غمته ويدحر أعداءه من شياطين الإنس والجن - فالخطوة الأولى للعبد بعد البيان والهداية من الله - ومن تقرب إليه شبرًا تقرب إليه ذراعًا ومن تقرب إليه ذراعًا تقرب إليه باعًا ومن أتاه يمشى أتاه الله هرولة.. الحديث فى «الصحيحين» ولاحظ قوله سبحانه ﴿يهديهم ربهم بإيمانهم﴾ أى بأعمالهم الصالحة. وانظر كتابنا: «نظم القلائد» من فوائد ابن القيم.

● [والهداية بين هدايتين من الله]

ونظير هذا: هدايته لعبده قبل الاهتداء[١] . فيهتدى بهدايته. فتوجب له تلك الهداية هداية أخرى يثيبه الله بها هداية على هدايته. فإن من ثواب الهدى: الهدى بعده، كما أن من عقوبة الضلالة: الضلالة بعدها. قال الله تعالى ﴿والذين اهتدوا زادهم هدًى﴾ [محمد/ ١٧] فهداهم أولا فاهتدوا، فزادهم ثانيًا. وعكسه فى أهل الزيغ كقوله تعالى ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾[الصف/ ٥] فهذه الإزاغة الثانية عقوبة لهم على زيغهم.

وهذا القدر من سر اسميه «الأول، والآخر» فهو المعدُّ. وهو الممدّ. ومنه السبب والمسبب. وهو الذى يعيذ من نفسه بنفسه، كما قال أعرف الخلق به «وأعوذ بك منك»[٢] والعبد تواب. والله تواب. فتوبة العبد: رجوعه إلى سيده بعد الإباق.

وتوبة الله نوعان: إذن وتوفيق، وقبول وإمداد.

= فإذا شهد العبد ذكر ربه تعالى له، ووصل شاهده إلى قلبه شغله ذلك عما سواه، وحصل لقلبه به غنى عال لا يشبهه شىء، وهذا كما يحصل للمملوك الذى لا يزال أُستاذه وسيده يذكره ولا ينساه، فهو يحصل له - بشعوره بذكر أُستاذه له - غنى زائد على إنعام سيده عليه وعطاياه السنية له، فهذا هو غنى ذكر الله للعبد. وقد قالﷺ فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى: «مَنْ ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى، ومن ذكرنى فى ملأ ذكرتهُ فى ملأ خيرٍ منه»[١] .

فهذا ذكر ثان بعد ذكر العبد لربه غير الذكر الأول الذى ذكره به حتى جعله ذاكرًا، وشعور العبد بكلا الذكرين يوجب له غنى زائدًا على إنعام ربه عليه وعطاياه له، وقد ذكرنا فى كتاب «الكلم الطيب والعمل الصالح»[٢] من فوائد الذكر استجلاب ذكر الله سبحانه لعبده، وذكرنا قريبًا من مائة فائدة تتعلق بالذكر كل فائدة منها لا نظير لها، وهو كتاب عظيم النفع جدًا[٣] . اهـ (طريق الهجرتين: ص/ ٤٨ - ٤٩، وانظره ص/ ٢٥١ - وما بعدها وتعليقنا عليه).

(١) فقد أعطاه ربه هداية الفطرة ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه. فجعلناه سميعًا بصيرا. إنا هديناه السبيل إما شاكرًا وإما كفورا﴾[الإنسان/ ٢ ـ ٣] فإن أحسن الاهتداء بهداية الفطرة فى سمعه وبصره وفؤاده، وشكر ربه عليها باستعمالها فى إيصال المعلومات إلى فؤاده على حقيقتها التى خلقها الله، فعقلها وأحسن ترتيبها والاستفادة منها. زاده الله هدى وزاده من نعمة التفكر والتأمل صفاء ونورًا، اهتدى به إلى الفقه فى كلامه وكلام رسوله ﷺ : ﴿ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نورٍ﴾ [النور/ ٤٠] ـ الفقى.

(٢) [صحيح] رواه مسلم وقد تقدم.

---

(١) رواه البخارى (٧٤٠٥)، ومسلم (الذكر ٢) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، وتمامه «وإن تقرب إلىّ بشبر تقربت إليه ذراعًا، وإن تقرب إلىّ ذراعًا تقربت إليه باعًا، وإن أتانى يمشى أتيته هرولة».

(٢) هو كتاب «الوابل الصيب من الكلم الطيب» وهو مطبوع أكثر من طبعة.

(٣) قد أفردنا هذه الفوائد فى طبعة خاصة باسم «فوائد الأذكار» وطبع والحمد لله.

فصل [مبدأ التوبة وانتهاؤها]

و«التوبة» لها مبدأ ومنتهى: فمبدؤها: الرجوع إلى الله بسلوك صراطه المستقيم، الذى نصبه لعباده، موصلاً إلى رضوانه. وأمرهم بسلوكه بقوله تعالى: ﴿وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل﴾ [الأنعام/ ١٥٣] وبقوله ﴿وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم، صراط الله الذى له ما فى السماوات وما فى الأرض﴾ [الشورى/ ٥٢ ـ ٥٣] وبقوله ﴿وَهُدوا إلى الطيب من القول. وهُدوا إلى صراط الحميد﴾ [الحج/ ٢٤].

ونهايتها: الرجوع إليه فى المعاد. وسلوك صراطه الذى نصبه موصلاً إلى جنته. فمن رجع إلى الله فى هذه الدار بالتوبة: رجع إليه فى المعاد بالثواب. وهذا هو أحد التأويلات فى قوله تعالى ﴿ومن تاب وعمل صالحا فإنه يتوب إلى الله متابا﴾ [الفرقان/ ٧١].

قال البغوى وغيره «يتوب إلى الله متابا: يعود إليه بعد الموت، متابا حسنا يفضل على غيره» فالتوبة الأولى ـ وهى قوله ﴿ومن تاب﴾ ـ رجوع عن الشرك. والثانية: رجوع إلى الله للجزاء والمكافأة.

والتأويل الثانى: أن الجزاء متضمن معنى الأوامر. والمعنى: ومن عزم على التوبة وأرادها، فليجعل توبته إلى الله وحده، ولوجهه خالصًا، لا لغيره.

التأويل الثالث: أن المراد لازم هذا المعنى، وهو إشعار التائب وإعلامه بمن تاب إليه. ورجع إليه. والمعنى: فليعلم توبته إلى من؟ ورجوعه إلى من؟ فإنها إلى الله لا إلى غيره.

ونظير هذا ـ على أحد التأويلين ـ قوله تعالى ﴿يا أيها الرسول بلغْ ما أُنزل إليك من ربك. وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ [المائدة/ ٦٧] أى اعلم ما يترتب على من عصى أوامره ولم يبلغ رسالته.

والتأويل الرابع: أن التوبة تكون أولا بالقصد والعزم على فعلها. ثم إذا قوى العزم وصار جازمًا: وُجد به فعل التوبة. فالتوبة الأولى: بالعزم والقصد لفعلها. والثانية: بنفس إيقاع التوبة وإيجادها. والمعنى: فمن تاب إلى الله قصداً ونية وعزمًا، فتوبته إلى الله عملا وفعلا. وهذا نظير قوله ﷺ: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله. ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»[1].

* * *

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١) ومسلم فى (الإمارة/ ١٥٥) عن عمر رضى الله عنه.

فصل [فى بيان الذنوب الصغائر والكبائر]

و«الذنوب» تنقسم إلى صغائر وكبائر. بنص القرآن والسنة، وإجماع السلف وبالاعتبار. قال الله تعالى ﴿**إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم**﴾ [النساء/ ٣١]، وقال تعالى ﴿**الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم**﴾ [النجم/ ٣٢] وفى «الصحيح» عن النبى ﷺ أنه قال: «**الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان ـ مكفرات لما بينهن، إذا اجتنبت الكبائر**»(١).

● **[من قال: لا توجد صغائر]**

وأما ما يحكى عن أبى إسحاق الاسفرائينى أنه قال: الذنوب كلها كبائر، وليس فيها صغائر. فليس مراده: أنها مستوية فى الإثم، بحيث يكون إثم النظر المحرم، كإثم الوطء فى الحرام. وإنما المراد: أنها بالنسبة إلى عظمة من عُصِىَ بها كلها كبائر. ومع هذا فبعضها أكبر من بعض. ومع هذا فالأمر فى ذلك لفظى لا يرجع إلى معنى.

والذى جاء فى لفظ الشارع، تسمية ذلك «لَمَمًا» و «مُحَقَّرات» كما فى الحديث: «**إياكم ومُحقرات الذنوب**»(٢)، وقد قيل: إن «اللمم» المذكور فى الآية من الكبائر. حكاه البغوى وغيره.

قالوا: ومعنى الاستثناء: أن يُلِمَّ بالكبيرة مرة. ثم يتوب منها. ويقع فيها ثم ينتهى عنها، لا يتخذها دأبه. وعلى هذا يكون استثناء «اللمم» من الاجتناب إذ معناه: لا يصدر منهم، ولا تقع منهم الكبائر إلا لممًا.

والجمهور على أنه استثناء من الكبائر وهو منقطع، أى: لكن يقع منهم اللمم.

وحسَّنَ وقوع الانقطاع بعد الإيجاب ـ والغالب خلافه ـ أنه إنما يقع حيث يقع التفريغ. إذ فى الإيجاب هنا معنى النفى صريحًا. فالمعنى: لا يأتون ولا يفعلون كبائر الإثم والفواحش. فحسن استثناء اللمم.

ولعل هذا الذى شجع أبا إسحاق على أن قال «الذنوب كلها كبائر» إذ الأصل فى الاستثناء الاتصال. ولا سيما وهو من موجب.

ولكن النصوص وإجماع السلف على انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر.

ثم اختلفوا فى فصلين. أحدهما: فى «اللمم» ما هو؟ والثانى: فى «الكبائر» وهل لها عدد يحصرها، أو حَدٌّ يحدها؟ فلنذكر شيئًا يتعلق بالفصلين.

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه قريبًا.

(٢) [صحيح] رواه أحمد (١/ ٤٠٢، ٥/ ٣٣١) وانظر «السلسلة الصحيحة» للألبانى برقم (٣٨٩).

فصل [في معنى اللمم]

فأما «اللمم» فقد روى عن جماعة من السلف: (أنه الإلمام بالذنب مرة، ثم لا يعود إليه). وإن كان كبيرًا. قال البغوى: هذا قول أبى هريرة، ومجاهد، والحسن، ورواية عطاء عن ابن عباس. قال: وقال عبد الله بن عمرو بن العاص «اللمم ما دون الشرك»، قال السدى: قال أبو صالح: سُئلتُ عن قول الله عز وجل «إلا اللمم؟»، فقلت: «هو الرجل يُلِمُّ بالذنب ثم لا يعاوده» فذكرت ذلك لابن عباس فقال: «لقد أعانك عليها ملك كريم».

والجمهور: على (أن «اللمم» ما دون الكبائر). وهو أصح الروايتين عن ابن عباس، كما فى «صحيح البخارى» من حديث طاووس عنه قال: «ما رأيت أشبه باللمم مما قال أبو هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ: **«إن الله كتب على ابن آدم حَظَّه من الزنا ـ أدرك ذلك لا محالة ـ فزنا العين: النظر. وزنا اللسان: النطق. والنفس تَمَنّى وتشتهى. والفرج يصدّق ذلك أو يكذبه»**(١).

ورواه مسلم من حديث سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة - رضى الله عنه - وفيه: **«والعينان زناهما: النظر، والأذنان: زناهما الاستماع. واللسان: زناه الكلام. واليد: زناها البطش. والرِّجلُ: زناها الخُطى»**(٢).

وقال الكلبى: «اللمم» على وجهين: كل ذنب لم يذكر الله عليه حَدًا فى الدنيا. ولا عذابًا فى الآخرة. فذلك الذى تكفره الصلوات الخمس، ما لم يبلغ الكبائر والفواحش. والوجه الآخر: هو الذنب العظيم، يُلِمُّ به المسلم المرة بعد المرة. فيتوب منه.

قال سعيد بن المسيب: هو ما ألمَّ بالقلب. أى ما خطر عليه.

قال الحسين بن الفضل: «اللمم» النظر من غير تعمد. فهو مغفور. فأن أعاد النظر. فليس بلمم، وهو ذنب. وقد روى عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ:

«إن تغفر اللهم تغفر جَمًّا * وأى عبد لك لا ألمَّا»(٣)

وذهبت طائفة ثالثة إلى (أن «اللمم» ما فعلوه فى الجاهلية قبل إسلامهم). فالله لا يؤاخذهم به. وذلك أن المشركين قالوا للمسلمين «أنتم بالأمس كنتم تعملون معنا. فأنزل الله هذه الآية» وهذا قول زيد بن ثابت، وزيد بن أسلم.

والصحيح: قول الجمهور: (أن اللمم صغائر الذنوب)، كالنظرة، والغمزة، والقبلة،

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٢٤٣)، ومسلم (كتاب القدر/ ٢٠).

(٢) [صحيح] المصدر السابق برقم (٢١).

(٣) [حسن] رواه الحاكم فى «المستدرك» (٢/ ٤٦٩) والطبرى (٢٧/ ٣٩)، والبغوى فى شرح السنة (١٤/ ٣٨٧).

ونحو ذلك. هذا قول جمهور الصحابة ومن بعدهم. وهو قول أبى هريرة وعبد الله بن مسعود. وابن عباس، ومسروق، والشعبى. ولا ينافى هذا قول أبى هريرة، وابن عباس فى الرواية الأخرى «إنه يلم بالكبيرة ثم لا يعود إليها» فإن «اللمم» إما أنه يتناول هذا وهذا، ويكون على وجهين. كما قال الكلبى، أو أن أبا هريرة، وابن عباس ألحقا من ارتكب الكبيرة مرة واحدة ـ ولم يصر عليها، بل حصلت منه فلتة فى عمره ـ باللمم. ورأيا أنها إنما تتغلظ وتكبر وتعظم فى حق من تكررت منه مراراً عديدة. وهذا من فقه الصحابة رضى الله عنهم وغور علومهم. ولا ريب أن الله يسامح عبده المرة والمرتين والثلاث. وإنما يخاف العَنتَ على من اتخذ الذنب عادته، وتكرر منه مراراً كثيرة. وفى ذلك آثار سلفية، والاعتبار بالواقع يدل على هذا. ويذكر عن على رضى الله عنه: أنه «دُفع إليه سارق. فأمر بقطع يده، فقال: يا أمير المؤمنين، والله ما سرقت غير هذه المرة. فقال: كذبت. فلما قطعت يده قال: اصدقنى، كم لك بهذه المرة؟ فقال: كذا وكذا مرة؟ فقال: صدقت، إن الله لا يؤاخذ بأول ذنب» أو كما قال[1]. فأول ذنب إن لم يكن هو اللمم. فهو من جنسه ونظيره. فالقولان عن أبى هريرة، وابن عباس، متفقان غير مختلفين. والله أعلم.

● [فى بيان معنى الاستثناء فى قوله: إلا اللمم]

وهذه اللفظة فيها معنى المقاربة والإعتاب بالفعل حينًا بعد حين. فإنه يقال: ألمّ بكذا. إذا قاربه ولم يغشه، ومن هذا سميت القُبْلة والغَمزة لَممًا، لأنها تُلِم بما بعدها. ويقال: فلان لا يزورنا إلا لمامًا. أى حينًا بعد حين. فمعنى اللفظة ثابت فى الوجهين اللذين فسر الصحابة بهما الآية. وليس معنى الآية «والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم فإنهم لا يجتنبونه» فإن هذا يكون ثناء عليهم بترك اجتناب اللمم، وهذا محال. وإنما هذا استثناء من مضمون الكلام ومعناه. فإن سياق الكلام فى تقسيم الناس إلى محسن ومسىء، وأن الله يجزى هذا بإساءته وهذا بإحسانه. ثم ذكر المحسنين ووصفهم بأنهم يجتنبون كبائر الإثم والفواحش. ومضمون هذا: أنه لا يكون محسنًا مجزيًا بإحسانه، ناجيًا من عذاب الله إلا من اجتنب كبائر الإثم والفواحش فحسن حينئذ استثناء اللمم. وإن لم يدخل فى الكبائر. فإنه داخل فى جنس الإثم والفواحش.

وضابط الانقطاع: أن يكون دخول فى جنس المستثنى منه، وإن لم يدخل فى نفسه. ولم يتناوله لفظه. كقوله تعالى **﴿لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاما﴾** [مريم/ ٦٢] فإن «السلام» داخل فى الكلام الذى هو جنس اللغو والسلام. وكذلك قوله **﴿لا يذوقون فيها**

---

(١) وورد مثل ذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه (راجع التلخيص الحبير لابن حجر، والتنقيح للذهبى) باب: حد السرقة.

بردًا ولا شرابا * إلا حميما وغساقا﴾ [النبأ/ ٢٤ ـ٢٥] فإن الحميم والغساق داخل فى جنس الذوق المنقسم. فكأنه قيل فى الأول: لا يسمعون فيها شيئًا إلا سلاما. وفى الثانى: لا يذوقون فيها شيئًا إلا حميما وغساقا. ونص على فرد من أفراد الجنس تصريحًا، ليكون نفيه بطريق التصريح والتنصيص، لا بطريق العموم الذى يتطرق إليه تخصيص هذا الفرد. وكذلك قوله تعالى **﴿ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾** [النساء/ ١٥٧] فإن الظن داخل فى الشعور الذى هو جنس العلم والظن.

وأدق من هذا: دخول الانقطاع فيما يفهمه الكلام بلازمه، كقوله تعالى **﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سَلَف﴾** [النساء/ ٢٢] إذ مفهوم هذا: أن نكاح منكوحات الآباء سبب للعقوبة إلا ما قد سلف منه قبل التحريم، فإنه عفو. وكذلك **﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾** [النساء/ ٢٣] وإن كان المراد به: ما كان فى شرع من تقدم فهو استثناء من القبح المفهوم من ذلك التحريم والذم لمن فعله، فحسن أن يقال **﴿إلا ما قد سلف﴾**.

وأما قوله **﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾** [الدخان/ ٥٦] فهذا الاستثناء هو لتحقيق دوام الحياة وعدم ذوق الموت. وهو يجعل النفى الأول العام بمنزلة النص الذى لا يتطرق إليه استثناء ألبتة. إذ لو تطرق إليه استثناء فرد من أفراده لكان أولى بذكره من العدول عنه إلى الاستثناء المنقطع. فجرى هذا الاستثناء مجرى التأكيد، والتنصيص على حفظ العموم. وهذا جارٍ فى كل منقطع. فتأمله فإنه من أسرار العربية.

كقوله «وما بالربع من أحد الأوارى» يفهم منه لو وجدت فيها أحدًا لاستثنيته ولم أعدل إلى الأوارى التى ليست بأحد.

وقريب من هذا لفظة «أو» فى قوله تعالى **﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك. فهى كالحجارة أو أشد قسوة﴾** [البقرة/ ٧٤] وقوله **﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾** [الصافات/ ١٤٧] هو كالتنصيص على أن المراد بالأول الحقيقة لا المبالغة. فإنها إن لم تزد قسوتها على الحجارة فهى كالحجارة فى القسوة لا دونها. وأنه إن لم يزد عددهم على مائة ألف لم ينقص عنها. فذكر «أو» ههنا كالتنصيص على حفظ المائة الألف، وأنها ليست مما أريد بها المبالغة. والله أعلم.

فصل [بيان الكبائر]

* وأما الكبائر: فاختلف السلف فيها اختلافا لا يرجع إلى تباين وتضاد، وأقوالهم متقاربة.

وفى «الصحيحين» من حديث الشعبى عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما عن النبى

ﷺ قال: «**الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغَموس**»[١].

وفيهما عن عبد الرحمن بن أبى بكَرة عن أبيه رضى الله عنهما عن النبى ﷺ «**ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ـ ثلاثا ـ قالوا: بلى، يا رسول الله. قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين ـ وجلس وكان متكئًا ـ فقال: ألا وقول الزور، فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت**»[٢].

وفى «الصحيح» من حديث أبى وائل عن عمرو بن شُرحبيل عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال: قلت: «يا رسول الله، أى الذنب أعظم؟ قال: **أن تجعل لله نداً وهو خلقك**. قال قلت: ثم أىّ؟ قال: **أن تقتل ولدك مخافة أن يَطعَم معك**. قال قلت: ثم أى؟ قال: **أن تُزانى بحليلة جارك**. فأنزل الله تعالى تصديق قول النبى ﷺ ﴿**والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر. ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون**﴾ [الفرقان/ ٦٨]»[٣].

وفى «الصحيحين» من حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «**اجتنبوا السبع الموبقات**». قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال ﷺ: «**الشرك بالله. والسحرُ. وقتلُ النفس التى حرم الله إلا بالحق. وأكل الربا. وأكل مال اليتيم، والتولى يوم الزحف. وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات**»[٤].

وروى شعبة عن سعد بن إبراهيم: سمعت حميد بن عبد الرحمن يحدث عن عبد الله ابن عمرو رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال «**من أكبر الكبائر: أن يسب الرجل والديه**». قالوا: وكيف يسب الرجل والديه؟ قال ﷺ: «**يسب أبا الرجل، فيسب أباه. ويَسُبُّ أمه، فيسب أمه**»[٥].

وفى حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال «**إن من أكبر الكبائر: استطالة**

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٦٧٥) ورواه مسلم (الإيمان/ ١٤٤) من حديث أنس رضى الله عنه وذكر «قول الزور» بدل: «اليمين الغموس».

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٩٧٦)، ومسلم (الإيمان/١٤٣).

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٠٠١)، ومسلم (الإيمان/ ١٤١ ـ ١٤٢).

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٧٦٦)، ومسلم (الإيمان/ ١٤٥) والموبقات: أى المهلكات، يقال: «وبق الرجل يبق ووبق يوبق»: إذا هلك، وأوبق غيره: إذا أهلكه.

(٥) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٩٧٣)، ومسلم (الإيمان/١٤٦).

الرجل فى عِرض أخيه المسلم بغير حق»[١] .

● [أقوال الصحابة والتابعين فى تحديد الكبيرة]

* وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه «أكبر الكبائر: الشرك بالله. والأمنُ من مكر الله. والقنوط من رحمة الله. واليأس من روح الله».

* قال سعيد بن جبير: سأل رجل ابن عباس عن الكبائر: أسبع هن؟ قال: «هن إلى السبعمائة أقرب، إلا أنه لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيره مع الإصرار»، وقال: «كل شىء عُصِى الله به فهو كبيرة. من عمل شيئًا منها فليستغفر الله. فإن الله لا يخلد فى النار من الأمة إلا من كان راجعًا عن الإسلام، أو جاحدًا فريضة، أو مكذبًا بالقدر».

* وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه: «ما نهى الله عنه فى سورة النساء من أولها إلى قوله ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تُنهونَ عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء/ ٣١] فهو كبيرة».

* وقال على بن أبى طلحة: «هى كل ذنب ختمه الله بنار، أو غضب، أو لعنة، أو عذاب».

* وقال الضحاك: «هى ما أوعد الله عليه حدًا فى الدنيا، أو عذابًا فى الآخرة».

* وقال الحسين بن الفضل: «ما سماه الله فى القرآن كبيرًا، أو عظيمًا. نحو قوله ﴿إنه كان حُوبا كبيراً﴾ [النساء/ ٢] ﴿إن قتلهم كان خطئًا كبيراً﴾ [الإسراء/ ٣١] ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان/ ١٣] ﴿إن كيدكن عظيم﴾ [يوسف/ ٢٨] ﴿سبحانك هذا بهتان عظيم﴾ [النور/ ١٦] ﴿إن ذلكم كان عند الله عظيمًا﴾[الأحزاب/ ٥٣] .

* قال سفيان الثورى: «الكبائر ما كان فيه من المظالم بينك و بين العباد. والصغائر: ما كان بينك وبين الله. لأن الله كريم يعفو». واحتج بحديث يزيد بن هارون عن حميد الطويل عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ : «ينادى مناد من قبل بُطنان العرش يوم القيامة: يا أمة محمد، إن الله عز وجل قد عفا عنكم جميعكم، المؤمنين والمؤمنات. فتواهبوا المظالم بينكم. وادخلوا الجنة برحمتى»[٢] .

قلت: مراد سفيان: أن الذنوب التى بين العبد وبين الله أسهل أمرًا من مظالم العباد. فإنها تزول بالاستغفار، والعفو والشفاعة وغيرها. وأما مظالم العباد: فلا بد من استيفائها. وفى «المعجم» للطبرانى «الظلم عند الله يوم القيامة ثلاثة دواوين: ديوان لا يغفر الله منه

---

(١) [صحيح] رواه أحمد (١/ ١٩٠)، وأبو داود (٤٨٧١).

(٢) [ضعيف] رواه البغوى فى «شرح السنة» (١/ ٥١٥) وأورد له الحافظ العراقى فى «المغنى» عدة طرق وألفاظ مختلفة وضعفها جميعًا.

شيئًا. وهو الشرك بالله، ثم قرأ ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء/٤٨] وديوان لا يترك الله منه شيئًا. وهو مظالم العباد بعضهم بعضًا. وديوان لا يعبأ الله به شيئًا. وهو ظلم العبد نفسه بينه وبين الله».

ومعلوم أن هذا الديوان مشتمل على الكبائر والصغائر. لكن مستحقه أكرم الأكرمين. وما يعفو عنه من حقه ويَهبه أضعاف أضعاف ما يستوفيه، فأمره أسهل من الديوان الذى لا يترك منه شيئًا لعدله. وإيصال كل حق إلى صاحبه.

* وقال مالك بن مِغْول: «الكبائر ذنوب أهل البدع، والسيئات ذنوب أهل السنة».

قلت: يريد أن البدعة من الكبائر، وأنها أكبر من كبائر أهل السنة. فكبائر أهل السنة صغائر بالنسبة إلى البدع. وهذا معنى قول بعض السلف: البدعة أحب إلى إبليس من المعصية. لأن البدعة لا يتاب منها. والمعصية يتاب منها.

* وقيل: «الكبائر ذنوب العمد. والسيئات: الخطأ والنسيان. وما أكره عليه، وحديث النفس المرفوعة عن هذه الأمة».

قلت: هذا من أضعف الأقوال طردًا وعكسًا. فإن الخطأ والنسيان والإكراه لا يدخل تحت جنس المعاصى، حتى يكون أحدَ قسميها.

والعمد نوعان: نوع كبائر، ونوع صغائر. ولعل صاحب هذا القول يرى: أن الذنوب كلها كبائر، وأن الصغائر ما عفا الله لهذه الأمة عنه. ولم يدخل تحت التكليف. وهذا غير صحيح. فإن الكبائر والصغائر نوعان تحت جنس المعصية. ويستحيل وجود النوع بدون جنسه.

* وقيل: «الكبائر: ذنوب المستحلِّين، مثل ذنب إبليس. والصغائر: ذنوب المستغفرين. مثل ذنب آدم».

قلت: أما المستحل: فذنبه دائر بين الكفر والتأويل. فإنه إن كان عالمًا بالتحريم فكافر. وإن لم يكن عالمًا به فمتأول أو مقلد. وأما المستغفر: فإن استغفاره الكامل يمحو كبائره وصغائره. فلا كبيرة مع الاستغفار.

فهذا الفرق ضعيف أيضًا. إلا أن يكون مراد صاحبه: أن ما يفعله المستحل من الذنب أعظم عقوبة مما يفعله المعترف بالتحريم، النادم على الذنب، المستغفر منه. وهذا صحيح.

* وقال السدى: «الكبائر: ما نهى الله عنه من الذنوب الكبار. والسيئات مقدماتها. وتوابعها مما يجتمع فيه الصالح والفاسق، مثل النظرة واللمسة والقبلة وأشباهها. واحتج بقول النبى ﷺ: «**العينان تزنيان. والرجلان تزنيان. ويصدق ذلك كله الفرج أو يكذبه**»[1].

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه قريبًا وهو فى «الصحيحين».

* وقيل: «الكبائر: ما يستصغره العباد. والصغائر: ما يستعظمونه، فيخافون مواقعته». واحتج أرباب هذه المقالة بما روى البخارى فى «صحيحه» عن أنس رضى الله عنه قال: «إنكم لتعملون أعمالاً، هى أدقُ فى أعينكم من الشعر. كنا نعُدُّها على عهد رسول الله ﷺ من الموبقات»(١).

قلت: أما قول السدى «الكبائر ما نهى الله عنه من الذنوب الكبار» فبيان للشىء بنفسه. فإن الذنوب الكبار: هى الكبائر. وإنما مراده: أن المنهى عنه قسمان. أحدهما: ما هو مشتمل على المفسدة بنفسه. ونفس فعله منشأ المفسدة. فهذا كبيرة، كقتل النفس والسرقة، والقذف والزنا.

الثانى: ما كان من مقدمات ذلك ومباديه، كالنظر واللمس، والحديث والقبلة، الذى هو مقدمة الزنا، فهو من الصغائر. فالصغائر: من جنس المقدمات. والكبائر: من جنس المقاصد والغايات.

وأما من قال: «ما يستصغره العباد كبائر. وما يستكبرونه فهو صغائر» فإن أراد: أن الفرق راجع إلى استكبارهم واستصغارهم. فهو باطل. فإن العبد يستصغر النظرة. ويستكبر الفاحشة.

وإن أراد: أن استصغارهم للذنب يكبره عند الله، واستعظامهم له يصغره عند الله. فهذا صحيح. فإن العبد كلما صغرت ذنوبه عنده كبرت عند الله. وكلما كبرت عنده صغرت عند الله. والحديث إنما يدل على هذا المعنى. فإن الصحابة ـ لعلو مرتبتهم عند الله وكمالهم ـ كانوا يعدون تلك الأعمال موبقات: ومن بعدهم ـ لنقصان مرتبتهم عنهم. وتفاوت ما بينهم ـ صارت تلك الأعمال فى أعينهم أدق من الشعر.

وإذا أردت فهم هذا فانظر: هل كان فى الصحابة من إذا سمع نص رسول الله ﷺ عارضه بقياسه، أو ذوقه، أو وجده، أو عقله، أو سياسته؟ وهل كان قط أحد منهم يقدم على نص رسول الله ﷺ عقلاً أو قياسًا، أو ذوقًا، أو سياسة، أو تقليد مقلد؟ فلقد أكرم الله أعينهم وصانها أن تنظر إلى وجه مَنْ هذا حاله، أو يكون فى زمانهم. ولقد حكم عمر ابن الخطاب رضى الله عنه على من قدم حكمه على نص الرسول ﷺ بالسيف. وقال «هذا حكمى فيه» فيالله! كيف لو رأى ما رأينا، وشاهد ما بُلينا به من تقديم رأى كل فلان وفلان على قول المعصوم ﷺ. ومعاداة من اطرح آراءهم. وقدم عليها قول المعصوم؟ فالله المستعان. وهو الموعد. وإليه المرجع.

* وقيل: «الكبائر: الشرك وما يؤدى إليه. والصغائر: ما عدا الشرك من ذنوب أهل التوحيد».

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٤٩٢).

واحتج أرباب هذه المقالة بقوله تعالى ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ [النساء/ ٤٨] .

واحتجوا بقوله ﷺ - فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى -: «**ابنَ آدم، لو أتيتنى بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتنى لا تشرك بى شيئًا: أتيتك بقرابها مغفرة**»[١] .

واحتجوا أيضًا بالحديث الذى روى مرفوعًا وموقوفًا: «**الظلم ثلاث دواوين، ديوان لا يغفر الله منه شيئًا. وهو الشرك، وديوان لا يترك الله منه شيئًا. وهو ظلم العباد بعضهم بعضًا. وديوان لا يعبأ به الله شيئًا. وهو ظلم العبد نفسه بينه وبين ربه**»[٢] .

فهذا جملة ما احتج به أرباب هذه المقالة. ولا حجة لهم فى شىء منه.

أما الآية: فإن غايتها التفريق بين الشرك وغيره. لأن الشرك لا يغفر إلا بالتوبة منه. وأما ما دون الشرك: فهو موكول إلى مشيئة الله وهذا يدل على أن المعاصى دون الشرك، وهذا حق فإن أراد أرباب هذا القول هذا فلا نزاع فيه وإن أرادوا أن كل ما دون الشرك فهو صغيرة فى نفسه. فباطل.

فإن قيل: فإذا كان الشرك وغيره مما تأتى عليه التوبة. فما وجه الفرق بين الشرك وما دونه؟ وهل هما فى حق التائب، أم غير التائب؟ أم أحدهما فى حق التائب والآخر فى حق غيره؟ وما الفرق بين هذه الآية وبين قوله ﴿**قل يا عبادىَ الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله. إن الله يغفر الذنوب جميعا. إنه هو الغفور الرحيم**﴾ [الزمر/ ٥٣] ؟

فالجواب: أن كل واحدة من الآيتين لطائفة، فآية النساء ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ [النساء/ ٤٨] هى لغير التائبين فى القسمين.

والدليل عليه: أنه فرق بين الشرك وغيره فى المغفرة. ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام: أن الشرك يغفر بالتوبة، وإلا لم يصح إسلام كافر أبدًا.

وأيضًا فإنه خصص مغفرة ما دون الشرك بمن يشاء. ومغفرة الذنوب للتائبين عامة لا تخصيص فيها. فخصص وقيد. وهذا يدل على أنه حكم غير التائب.

وأما آية الزمر ﴿**إن الله يغفر الذنوب جميعًا**﴾ [الزمر/ ٥٣] فهى فى حق التائب. لأنه أطلق وعمم. فلم يخصها بأحد. ولم يقيدها بذنب. ومن المعلوم بالضرورة: أن الكفر لا يغفره. وكثير من الذنوب لا يغفرها. فعلم أن هذا الإطلاق والتعميم فى حق التائب. فكل من تاب من أى ذنب كان: غفر له[٣] .

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه.

(٢) [حسن] رواه أحمد (٦/ ٢٤٠) عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) وهى مشروطة بالآيات بعدها ﴿وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له - إلى قوله - بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت. وكنت من الكافرين﴾ [الزمر/ ٥٤ - ٥٩] - الفقى.

* **وأما الحديث الآخر: «لو لقيتنى بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتنى لا تشرك بى شيئًا، أتيتك بقرابها مغفرة»** فلا يدل على أن ما عدا الشرك كله صغائر، بل يدل على أن من لم يشرك بالله شيئًا فذنوبه مغفورة كائنة ما كانت. ولكن ينبغى أن يعلم ارتباط إيمان القلوب بأعمال الجوارح، وتعلقها بها. وإلا لم يفهم مراد الرسول ﷺ، ويقع الخلط والتخبيط.

فاعلم أن هذا النفى العامّ للشرك ـ أن لا يشرك بالله شيئًا ألبتة ـ لا يصدر من مصرّ على معصية أبدًا، ولا يمكن مُدمنُ الكبيرة والمصرِّ على الصغيرة أن يصفو له التوحيد، حتى لا يشرك بالله شيئًا. هذا من أعظم المحال. ولا يلتفت إلى جَدَلَىّ لا حَظَّ له من أعمال القلوب. بل قلبه كالحجر أو أقسى، يقول: وما المانع؟ وما وجه الإحالة؟ ولو فرض ذلك واقعًا لم يلزم منه محال لذاته!

فدع هذا القلب المفتون بجدلّه وجهله. واعلم أن الإصرار على المعصية يوجب من خوف القلب من غير الله، ورجائه لغير الله، وحبه لغير الله، وذله لغير الله، وتوكله على غير الله: ما يصير به منغمسًا فى بحار الشرك. والحاكم فى هذا ما يعلمه الإنسان من نفسه، إن كان له عقل. فإن ذُلَّ المعصية لابد أن يقوم بالقلب فيورثه خوفا من غير الله. وذلك شرك. ويورثه محبة لغير الله، واستعانة بغيره فى الأسباب التى توصله إلى غرضه. فيكون عمله لا بالله ولا لله، وهذا حقيقة الشرك.

نعم قد يكون معه توحيد أبى جهل، وعباد الأصنام. وهو توحيد الربوبية. وهو الاعتراف بأنه لا خالق إلا الله. ولو أنجى هذا التوحيد وحده، لأنجى عباد الأصنام. والشأنُ فى توحيد الإلهية، الذى هو الفارق بين المشركين والموحدين.

والمقصود: أن من لم يشرك بالله شيئًا يستحيل أن يلقى الله بقراب الأرض خطايا، مصرًا عليها، غير تائب منها، مع كمال توحيده الذى هو غاية الحب والخضوع، والذل والخوف والرجاء للرب تعالى.

* **وأما حديث الدواوين:** فإنما فيه أن حق الرب تعالى لا يؤوده أن يهبه ويسقطه. ولا يحتفل به ويعتنى به كحقوق عباده. وليس معناه: أنه لا يؤاخذ به ألبتة، أو أنه كله صغائر. وإنما معناه: أنه يقع فيه من المسامحة والمساهلة والإسقاط والهبة، مالا يقع مثله فى حقوق الآدميين.

فظهر أنه لا حجة لهم فى شىء مما احتجوا به. والله أعلم.

* وقالت فرقة: «الصغائر مادون الحدين، والكبائر: ما تعلق بها أحد الحدين».

ومرادهم بالحدين: عقوبة الدنيا والآخرة. فكل ذنب عليه عقوبة مشروعة محدودة فى الدنيا، كالزنا وشرب الخمر. والسرقة والقذف. أو عليه وعيد فى الآخرة، كأكل مال اليتيم، والشرب فى آنية الفضة والذهب، وقتل الإنسان نفسه، وخيانته أمانته، ونحو ذلك.

فهو من الكبائر. وصدق ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله «هى إلى السبعمائة أقرب منها إلى السبع».

فصل [الصغيرة قد تصير كبيرة]

وهاهنا أمر ينبغى التفطن له، وهو أن «الكبيرة» قد يقترن بها ـ من الحياء والخوف، والاستعظام لها ـ ما يلحقها بالصغائر. وقد يقترن بالصغيرة ـ من قلة الحياء، وعدم المبالاة، وترك الخوف، والاستهانة بها - ما يلحقها بالكبائر. بل يجعلها فى أعلى رتبها.

وهذا أمر مرجعه إلى ما يقوم بالقلب. وهو قدر زائد على مجرد الفعل. والإنسان يعرف ذلك من نفسه ومن غيره.

وأيضًا فإنه يُغْفَى للمحب، ولصاحب الإحسان العظيم، مالا يعفى لغيره، ويسامح بما لا يسامح به غيره.

● [كلام نفيس لشيخ الإسلام فى شفاعة الأعمال الصالحة للعبد المذنب] (*)

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: انظر إلى موسى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ رمى الألواح التى فيها كلام الله الذى كتبه بيده فكسرها، وجَرَّ بلحية نبي مثله - وهو هارون - ولطم عين ملك الموت ففقأوها، وعاتب ربه ليلة الإسراء فى محمد ﷺ ورَفعه عليه، وربه تعالى يحتمل له ذلك كله، ويحبه ويكرمه ويُدَلِّلهُ. لأنه قام لله تلك المقاماتَ العظيمة فى مقابلة أعدى عدو له، وصدع بأمره، وعالج أمتيَ القِبط وبنى إسرائيل أشد المعالجة. فكانت هذه الأمور كالشعرة فى البحر.

وانظر إلى يونس بن مَتَّى عليه السلام حيث لم يكن له هذه المقامات التى لموسى، غاضبَ ربه مرة. فأخذه وسَجَنه فى بطن الحوت. ولم يحتمل له ما أحتمل لموسى.

وفرقٌ بين مَن إذا أتى بذنب واحد، ولم يكن له من الإحسان والمحاسن ما يشفع له، وبين من إذا أتى بذنب جاءت محاسنه بكل شفيع. كما قيل:

وإذا الحبيب أتى بذنب واحد   جاءت محاسنه بألف شفيع

فالأعمال تشفع لصاحبها عند الله. وتذكر به إذا وقع فى الشدائد. قال تعالى عن ذى النون ﴿فلولا أنه كان من المسبحين. للبثَ فى بطنه إلى يوم يبعثون﴾ [الصافات/١٤٣، ١٤٤]. وفرعون لما لم تكن له سابقة خير تشفع له وقال ﴿آمنتُ أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنوا إسرائيل﴾ قال له جبريل ﴿الآن وقد عصيتَ قبلُ، وكنت من المفسدين﴾ [يونس/ ٩٠ - ٩١]

(*) العنوان من وضعنا وانظر مع هذا الباب الفصل التالى.

وفى «المسند» عنه ﷺ أنه قال: «**إن ما تذكرون من جلال الله ـ من التسبيح، والتكبير، والتحميد ـ يتعاطفن حول العرش، لهن دوى كدوىّ النحل. يذكرن بصاحبهن. أفلا يحب أحدكم أن يكون له من يذكر به؟**»[1].

ولهذا من رجحت حسناته على سيئاته أفلح ولم يعذب، ووهبت له سيئاته لأجل حسناته. ولأجل هذا يغفر لصاحب التوحيد مالا يغفر لصاحب الإشراك. لأنه قد قام به مما يحبه الله ما اقتضى أن يغفر له. ويسامحه مالا يسامح به المشرك. وكما كان توحيد العبد أعظم. كانت مغفرة الله له أتم. فمن لقيه لا يشرك به شيئًا ألبتة غفر له ذنوبه كلها، كائنة ما كانت. ولم يعذب بها.

ولسنا نقول: إنه لا يدخل النار أحد من أهل التوحيد. بل كثير منهم يدخل بذنوبه. ويعذب على مقدار جرمه. ثم يخرج منها. ولا تنافى بين الأمرين لمن أحاط علمًا بما قدمناه.

● [قوة القلب ونقاؤه من قوة التوحيد وإخلاصه]

ونريد هاهنا إيضاحًا لعظم هذا المقام من شدة الحاجة إليه.

اعلم أن أشعة «لا إله إلا الله» تبدد من ضباب الذنوب وغيومها بقدر قوة ذلك الشعاع وضعفه. فلها نور. وتفاوتُ أهلها فى ذلك النور ـ قوةً، وضعفًا ـ لا يحصيه إلا الله تعالى.

فمن الناس: من نور هذه الكلمة فى قلبه كالشمس.

ومنهم: من نورها فى قلبه كالكوكب الدرى.

ومنهم: من نورها فى قلبه كالمشعل العظيم.

وآخر: كالسراج المضىء. وآخر كالسراج الضعيف.

ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بأيمانهم، وبين أيديهم،على هذا المقدار، بحسب ما فى قلوبهم من نور هذه الكلمة، علمًا وعملاً، ومعرفة وحالا.

وكلما عظم نور هذه الكلمة واشتد: أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوته وشدته. حتى إنه ربما وصل إلى حال لا يصادف معها شبهة ولا شهوة، ولا ذنبًا، إلا أحرقه. وهذا حال الصادق فى توحيده. الذى لم يشرك بالله شيئًا. فأى ذنب أو شهوة أو شبهة دنت من هذا النور أحرقها. فسماء إيمانه قد حُرست بالنجوم من كل سارق لحسناته. فلا ينال منها السارق إلا على غرة وغفلة لابد منها للبشر. فإذا استيقظ وعلم ما سُرق منه استنقذه من سارقه. أو حَصل أَضعافه بكسبه. فهو هكذا أبدًا مع لصوص الجن والإنس.

---

(١) [حسن] رواه أحمد (٤/ ٢٦٨) عن النعمان بن بشير رضى الله عنه.

ليس كمن فتح لهم خزانته، وَوَلَّى الباب ظَهره.

وليس التوحيد مجرد إقرار العبد بأنه لا خالق إلا الله، وأن الله رب كل شيء ومليكه. كما كان عبّاد الأصنام مقرين بذلك وهم مشركون. بل التوحيد يتضمن ـ من محبة الله، والخضوع له، والذل له، وكمال الانقياد لطاعته، وإخلاص العبادة له، وإرادة وجهه الأعلى بجميع الأقوال والأعمال، والمنع، والعطاء، والحب، والبغض ـ: ما يحول بين صاحبه وبين الأسباب الداعية إلى المعاصي، والإصرار عليها. ومن عرف هذا عرف قول النبي ﷺ: «**إن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله**»[1]، وقوله: «**لا يدخل النار من قال: لا إله إلا الله**»[2]، وما جاء من هذا الضرب من الأحاديث التي أشكلت على كثير من الناس، حتى ظنها بعضهم منسوخة. وظنها بعضهم قيلت قبل ورود الأوامر والنواهي، واستقرار الشرع. وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار. وأول بعضهم الدخول بالخلود. وقال: المعنى لا يدخلها خالداً. ونحو ذلك من التأويلات المستكرهة.

والشارع ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لم يجعل ذلك حاصلا بمجرد قول اللسان فقط. فإن هذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام. فإن المنافقين يقولونها بألسنتهم. وهم تحت الجاحدين لها في الدرك الأسفل من النار. فلابد من قول القلب، وقول اللسان. وقول القب: يتضمن من معرفتها، والتصديق بها، ومعرفة حقيقة ما تضمنته ـ من النفي والإثبات، ومعرفة حقيقة الإلهية المنفية عن غير الله، المختصة به، التي يستحيل ثبوتها لغيره، وقيام هذا المعنى بالقلب: علمًا ومعرفة ويقينًا، وحالاً[3] ـ: ما يوجب تحريم قائلها على النار. وكل قول رَتَّبَ الشارع ما رتب عليه من الثواب، فإنما هو القول التام. كقوله ﷺ «**من قال في يوم: سبحان الله وبحمده مائة مرة، حُطت عنه خطاياه ـ أو غفرت ذنوبه ـ ولو كانت مثل زَبَد البحر**»[4] وليس هذا مرتبًا على مجرد قول اللسان.

نعم من قالها بلسانه، غافلاً عن معناها، معرضًا عن تدبرها، ولم يواطئ قلبه لسانه. ولا عرف قدرها وحقيقتها. راجيًا مع ذلك ثوابها. حَطت من خطاياه بحسب ما في قلبه.

(١، ٢) [صحيح] انظر «صحيح البخاري» (٦٤٢٣، ٦٩٣٨) من حديث عتبة بن مالك رضي الله عنه.

(٣) ومعرفة ما يناقضها ويهدمها، من تعظيم ما اتخذه المشركون من خرافات ووثنيات، والاعتذار لهم عن ذلك وعما اتخذوا من آلهة ومعبودات ومقدسات، وطاعة أحبار ورهبان في معصية الله، فإن عمر رضي الله عنه قال: «إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ في الإسلام من لا يعرف الجاهلية» فإنما وقع من وقع في مناقضة التوحيد وهدمه بالأقوال والأعمال: من التقليد الأعمى. وأنه يسير في دينه على غير هدى ولا بصيرة – الفقي.

(٤) [صحيح] رواه البخاري برقم (٦٤٠٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فإن الأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها. وإنما تتفاضل بتفاضل ما فى القلوب. فتكون صورة العملين واحدة. وبينهما فى التفاضل كما بين السماء والأرض. والرجلان يكون مقامهما فى الصف واحدًا، وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض.

وتأمل حديث البطاقة التى توضع فى كِفة، ويقابلها تسعة وتسعون سجلا، كل سجل منها مَدَّ البصر، فتثقل البطاقة وتطيش السجِلات، فلا يعذب[1].

ومعلوم أن كل موحد له مثل هذه البطاقة. وكثير منهم يدخل النار بذنوبه. ولكن السر الذى ثَقلَ بطاقة ذلك الرجل، وطاشت لأجله السجلات: لما لم يحصل لغيره من أرباب البطاقات، انفردت بطاقته بالثقل والرزانة.

وإذا أردت زيادة الإيضاح لهذا المعنى. فانظر إلى ذكر من قلبه ملآن بمحبتك، وذكر من هو معرض عنك غافل ساه، مشغول بغيرك، قد انجذبت دواعى قلبه إلى محبة غيرك، وإيثاره عليك. هل يكون ذكرهما واحدًا؟ أم هل يكون ولداك اللذان هما بهذه المثابة، أو عبداك، أو زوجتاك، عندك سواء؟.

وتأمل ما قام بقلب قاتل المائة من حقائق الإيمان التى لم تشغله عند السياق عن السير إلى القرية. وحملته ـ وهو فى تلك الحال ـ على أن جعل ينوء بصدره. ويعالج سكرات الموت. فهذا أمر آخر، وإيمان آخر. ولا جرم أن ألحق بالقرية الصالحة. وجُعل من أهلها.

وقريب من هذا: ما قام بقلب البَغِىّ التى رأت ذلك الكلب ـ وقد اشتد به العطش يأكل الثرى ـ فقام بقلبها ذلك الوقت ـ مع عدم الآلة، وعدم المعين وعدم من ترائيه بعملها ـ ما حملها على أن غَررت بنفسها فى نزول البئر، ملء الماء فى خفها، ولم تعبأ بتعرضها للتلف. وحَملِها خفها بفيها - وهو ملآن - حتى أمكنها الرُقِى من البئر، ثم تواضعها لهذا المخلوق الذى جرت عادة الناس بضربه، فأمكست له الخف بيدها حتى شرب. من غير أن ترجو منه جزاءً ولا شكورًا. فأحرقت أنوارُ هذا القدر من التوحيد ما تقدم منها من البغاء،

---

(١) [صحيح] رواه الترمذى (٢٦٣٩) وابن ماجه (٤٣٠٠) وأحمد (٢/٢١٣) والحاكم (١/٦، ٥٢٩) حسنه الترمذى، وصححه الألبانى، وأورده فى «السلسلة الصحيحة» برقم (١٣٥). عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله سيُخلِّصُ رجلاً من أمتى على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً كل سجل مثل مد البصر (قلت: يعنى كلها سيئات)، ثم يقول (سبحانه وتعالى): أتنكر من هذا شيئًا؟ أظلمك كتبتى الحافظون؟ فيقول: لا يارب، فيقول (المولى عز وجل): أفلك عذر؟ فيقول: لا يارب، فيقول سبحانه: بلى إن لك عندنا حسنة، فإنه لا ظلم عليك اليوم - فتخرج بطاقة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، فيقول: احضر وزنك، فيقول: يارب، ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فقال: إنك لا تظلم، قال: فتوضع السجلات فى كفةٍ والبطاقة فى كفةٍ، فطاشت السجلات، وثقُلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شىء».

فغفر لها [١].

فهكذا الأعمال والعمال عند الله. والغافل فى غفلة من هذا الإكسير الكيماوى[٢]، الذى إذا وضع منه مثقال ذرة على قناطير من نحاس الأعمال قلبها ذهبًا. والله المستعان.

فصل [فى زلة العالم]

فإن قيل: قد ذكرتم: أن المحب يسامح بما لا يسامح به غيره. ويعفى للولى عما لا يعفى لسواه. وكذلك العالم أيضًا، يغفر له مالا يغفر للجاهل. كما روى الطبرانى بإسناد جيد - مرفوعًا إلى النبى ﷺ - **«إن الله - سبحانه - إذا جمع الناس يوم القيامة فى صعيد واحد، قال للعلماء: إنى كنت أعبد بفتواكم. وقد علمت أنكم كنتم تخلطون كما يخلط الناس، وإنى لم أضع علمى فيكم وأنا أريد أن أعذبكم. اذهبوا فقد غفرت لكم»** هذا معنى الحديث. وقد روى مسندًا ومرسلاً.

فهذا الذى ذكرتم صحيح. وهو مقتضى الحكمة والجود والإحسان، ولكن ماذا تصنعون بالعقوبة المضاعفة التى ورد التهديد بها فى حق أولئك إن وقع منهم ما يكره؟ كقوله تعالى **﴿يا نساء النبى، من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين﴾** [الأحزاب/ ٣٠] وقوله تعالى **﴿ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئًا قليلا * إذًا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات. ثم لا تجد لك علينا نصيرًا﴾** [الإسراء/ ٧٤ - ٧٥] أى لولا تثبيتنا لك لقد كدت تركن إليهم بعض الشىء. ولو فعلت لأذقناك ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات. أى ضاعفنا لك العذاب فى الدنيا والآخرة. وقال تعالى **﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل. لأخذنا منه باليمين. ثم لقطعنا منه الوتين﴾** [الحاقة/ ٤٤ - ٤٦] أى لو أتى بشىء من عند نفسه لأخذنا منه بيمينه. وقطعنا نياط قلبه وأهلكناه. وقد أعاذه الله من الركون إلى أعدائه بذرة من قلبه. ومن التقول عليه سبحانه. وكم من راكن إلى أعدائه ومتقول عليه من قبل نفسه قد أمهله ولم يعبأ به. كأرباب البدع كلهم، المتقولين على أسمائه وصفاته ودينه.

وما ذكرتم فى قصة يونس - عليه السلام -: هو من هذا الباب. فإنه لم يسامح بغضبة. وسجن لأجلها فى بطن الحوت. ويكفى حال أبى البشر حيث لم يسامح بلقمة [٣]. وكانت سبب إخراجه من الجنة.

---

(١) [صحيح] يشير إلى ما رواه البخارى برقم (٣٣٢١، ٣٤٦٧)، ومسلم برقم (السلام/ ١٥٤ - ١٥٥) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «بينما كلبى يطيف بركية (بئر) قد كاد يقتله العطش، إذ رأته بغى (زانية) من بغايا بنى إسرائيل، فنزعت موقها (الخف) فاستقت له به، فسقته إياه، فغفر لها به». لفظ مسلم، والكلمات بين الأقواس من شرح النووى. وللمزيد راجعه بتحقيقنا.

(٢) الإكسير: مادة مركبة، كان الأقدمون يزعمون أنها تحول المعدن الرخيص إلى ذهب، وهو أيضًا شراب يطيل الحياة - فى زعمهم -.

(٣) يعنى آدم عليه السلام.

فالجواب: أن هذا أيضًا حق. ولا تنافى بين الأمرين. فإن من كملت عليه نعمة الله. واختصه منها بما لم يختص به غيره: فى إعطائه منها ما حرمه غيره. فحُبى بالإنعام، وخص بالإكرام. وخص بمزيد التقريب. وجعل فى منزلة الولى الحبيب، اقتضت حاله من حفظ مرتبة الولاية والقرب والاختصاص: بأن يراعى مرتبته من أدنى مشوش وقاطع. فلشدة الاعتناء به، ومزيد تقريبه، واتخاذه لنفسه واصطفائه على غيره تكون حقوق وليه وسيده عليه أتم ونعمه عليه لنفسه، والمطلوب منه فوق المطلوب من غيره. فهو إذا غَفَل وأخل بمقتضى مرتبته نُبِّه بما لم ينبه عليه البعيد البرانى، مع كونه يسامح بما لم يسامح به ذلك أيضًا. فيجتمع فى حقه الأمران.

وإذا أردت معرفة اجتماعهما. وعدم تناقضهما، فالواقع شاهد به. فإن الملك يسامح خاصته وأولياءه بما لم يسامح به من ليس فى منزلتهم، ويأخذهم. ويؤدبهم بما لم يأخذ به غيرهم. وقد ذكرنا شواهد هذا وهذا. ولا تناقض بين الأمرين.

وأنت إذا كان لك عبدان، أو ولدان، أو زوجتان. أحدهما: أحب إليك من الآخر، وأقرب إلى قلبك، وأعز عليك: عاملته بهذين الأمرين. واجتمع فى حقه المعاملتان بحسب قربه منك، وحبك له، وعزته عليك. فإذا نظرت إلى كمال إحسانك إليه، وإتمام نعمتك عليه: اقتضت معاملته بما لا تعامل به من دونه، من التنبيه وعدم الإهمال. وإذا نظرت إلى إحسانه ومحبته لك، وطاعته وخدمته، وكمال عبوديته ونصحه: وهبت له وسامحته. وعفوت عنه، بما لا تفعله مع غيره. فالمعاملتان بحسب ما منك وما منه.

وقد ظهر اعتبار هذا المعنى فى الشرع، حيث جعل حَد من أنعم عليه بالتزوج إذا تعداه إلى الزنا: الرجم، وحد من لم يعطه هذه النعمة الجلد. وكذلك ضاعف الحد على الحر الذى قد مَلكه نفسه. وأتم عليه نعمته. ولم يجعله مملوكًا لغيره. وجعل حد العبد المنقوص بالرق، الذى لم يحصل له هذه النعمة: نصف ذلك.

فسبحان من بهرت حكمته فى خلقه وأمره وجزائه عقول العالمين، وشهدت بأنه أحكم الحاكمين.

لله سر تحت كل لطيفة ... فأخو البصائر غائص يتملق

فصل (فى أجناس ما يتاب منه)

ولا يستحق العبد اسم «التائب» حتى يتخلص منها.

وهى اثنا عشر جنسًا مذكورة فى كتاب الله عز وجل - هى أجناس المحرمات -: (الكفر، والشرك، والنفاق، والفسوق، والعصيان، والإثم، والعدوان، والفحشاء، والمنكر، والبغى، والقول على الله بلا علم، واتباع غير سبيل المؤمنين).

فهذه الإثنا عشر جنسًا عليها مدار كل ما حرم الله. وإليها انتهاء العالم بأسرهم إلا أتباع الرسل. صلوات الله وسلامه عليهم. وقد يكون فى الرجل أكثرها وأقلها، أو واحدة منها. وقد يعلم ذلك. وقد لا يعلم.

فالتوبة النصوح: هى بالتخلص منها، والتحصن والتحرز من مواقعتها. وإنما يمكن التخلص منها لمن عرفها.

ونحن نذكرها، ونذكر ما اجتمعت فيه وما افترقت. لتتبين حدودها وحقائقها. والله الموفق لما وراء ذلك، كما وفق له. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وهذا الفصل من أنفع فصول الكتاب. والعبد أحوج شىء إليه.

[أنواع الكفر]

فأما «الكفر» فنوعان: (كفر أكبر، وكفر أصغر).

فالكفر الأكبر: هو الموجب للخلود فى النار.

والأصغر: موجب لاستحقاق الوعيد دون الخلود.

● [كفر دون الكفر المخرج من الملة]

كما فى قوله تعالى ـ وكان مما يتلى فنسخ لفظه ـ **«لا ترغبوا عن آبائكم. فإنه كفر بكم»**[(١)]، وقوله ﷺ فى الحديث: **«اثنتان فى أمتى، هما بهم كفر: الطعن فى النسب، والنياحة»**[(٢)] وقوله فى «السنن»: **«من أتى امرأة فى دبرها فقد كفر بما أنزل على محمد»**[(٣)] وفى الحديث الآخر: **«من أتى كاهنًا أو عرافًا، فصدقه بما يقول. فقد كفر بما أنزل الله على محمد»**[(٤)] وقوله ﷺ: **«لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»**.

وهذا تأويل ابن عباس وعامة الصحابة فى قوله تعالى **﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله**

---

(١) [صحيح] رواه البخارى (٦٧٦٨) ومسلم (الإيمان/ ١١٣) عن أبى هريرة رضى الله عنه بلفظ: «فمن رغب عن أبيه فهو كفر».

(٢) [صحيح] رواه مسلم (الإيمان/ ١٢١) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٣) [ضعيف الإسناد] رواه أحمد (٢/ ٤٠٨)، والترمذى (١٣٥) من طريق حماد بن سلمة عن حكيم الأثرم عن أبى تميمة عن أبى هريرة رضى الله عنه يرفعه، قال الترمذى: غريب لا نعرفه إلا من حديث حكيم، وقال البخارى: لا يعرف لأبى تميمة سماع من أبى هريرة وقال البزار: هذا حديث منكر، وحكيم لا يحتج به، وما انفرد به فليس بشىء. اهـ. وأورده الحافظ ابن حجر فى «التلخيص» وتقصى طرقه وألفاظه وحرر فيه بحثًا جيدًا فى هذه المسألة فانظره.

(٤) [صحيح] رواه الإمام أحمد (٢/ ٤٠٨) وأصحاب السنن وصححه الحاكم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، ورواه مسلم (السلام/ ١٢٥) بلفظ: «لم تقبل له صلاة أربعين ليلة» بدل: «فقد كفر بما أنزل على محمد» والحديث صححه الحافظ فى «الفتح» (١٠/ ٢٢٨) وقال: والوعيد جاء تارة بعدم =

فأولئك هم الكافرون﴾ [المائدة/ ٤٤] قال ابن عباس: «ليس بكفر ينقل عن الملة. بل إذا فعله فهو به كفر. وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر» وكذلك قال طاووس.

وقال عطاء: «هو كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق».

ومنهم: من تأول الآية على ترك الحكم بما أنزل الله جاحداً له. وهو قول عكرمة. وهو تأويل مرجوح. فإن نفس جحوده كفر، سواء حكم أو لم يحكم.

ومنهم: من تأولها على ترك الحكم بجميع ما أنزل الله. قال: ويدخل فى ذلك الحكم بالتوحيد والإسلام. وهذا تأويل عبد العزيز الكنانى. وهو أيضًا بعيد. إذ الوعيد على نفى الحكم بالمنزل. وهو يتناول تعطيل الحكم بجميعه وببعضه.

ومنهم: من تأولها على الحكم بمخالفة النص، تعمداً من غير جهل به ولا خطإ فى التأويل. حكاه البغوى عن العلماء عمومًا.

ومنهم: من تأولها على أهل الكتاب. وهو قول قتادة والضحاك وغيرهما. وهو بعيد، وهو خلاف ظاهر اللفظ. فلا يصار إليه.

ومنهم: من جعله كفراً ينقل عن الملة.

والصحيح: أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين، الأصغر والأكبر بحسب حال الحاكم. فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله فى هذه الواقعة، وعدل عنه عصيانًا، مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة. فهذا كفر أصغر. وإن اعتقد أنه غير واجب، وأنه مخير فيه. مع تيقنه أنه حكم الله. فهذا كفر أكبر. وإن جهله وأخطأه: فهذا مخطىء، له حكم المخطئين.

والقصد: أن المعاصى كلها من نوع الكفر الأصغر. فإنها ضد الشكر، الذى هو العمل بالطاعة. فالسعى: إما شكر، وإما كفر، وإما ثالث. لا من هذا ولا من هذا. والله أعلم.

فصل [أنواع الكفر الأكبر]

وأما الكفر الأكبر، فخمسة أنواع: (كفر تكذيب، وكفر استكبار وإباء مع التصديق. وكفر إعراض. وكفر شك. وكفر نفاق).

فأما كفر التكذيب: فهو اعتقاد كذب الرسل. وهذا القسم قليل فى الكفار. فإن الله تعالى أيد رسله، وأعطاهم من البراهين والآيات على صدقهم ما أقام به الحجة. وأزال به المعذرة. قال الله تعالى عن فرعون وقومه ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلمًا وعلوًا﴾ [النمل/ ١٤] وقال لرسوله ﷺ ﴿فإنهم لا يكذبونك. ولكن الظالمين بآيات الله

= قبول الصلاة وتارة بالتكفير، فيحمل على حالين من الآتى. أشار إلى ذلك القرطبى. اهـ.

يجحدون﴾ [الأنعام/ ٣٣] .

وإن سُمى هذا كفر تكذيب أيضًا فصحيح. إذ هو تكذيب باللسان.

وأما كفر الإباء والاستكبار: فنحو كفر إبليس. فإنه لم يجحد أمر الله ولا قابله بالإنكار. وإنما تلقاه بالإباء والاستكبار. ومن هذا كفر من عرف صدق الرسول ﷺ. وأنه جاء بالحق من عند الله، ولم يَنقدْ له إباءً واستكبارًا. وهو الغالب على كفر أعداء الرسل، كما حكى الله تعالى عن فرعون وقومه **﴿أنؤمن لبشرين مثلنا، وقومهما لنا عابدون؟﴾** [المؤمنون/ ٤٧] وقول الأمم لرسلهم **﴿إن أنتم إلا بشر مثلنا﴾** [إبراهيم/ ١٠] وقوله **﴿كذبت ثمود بطغواها﴾** [الشمس/ ١١] وهو كفر اليهود كما قال تعالى **﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾** [البقرة/ ٨٩] وقال **﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾** [البقرة/ ١٤٦] وهو كفر أبى طالب أيضا. فإنه صدقه ولم يشك فى صدقه. ولكن أخذته الحمية، وتعظيم آبائه أن يرغب عن ملتهم، ويشهد عليهم بالكفر.

وأما كفر الإعراض: فأن يعرض بسمعه وقلبه عن الرسول، لا يصدقه ولا يكذبه. ولا يواليه ولا يعاديه. ولا يصغى إلى ما جاء به ألبتة، كما قال أحد بنى عبد ياليل للنبى ﷺ «والله أقول لك كلمة. إن كنت صادقا، فأنت أجلّ فى عينى من أن أرد عليك. وإن كنت كاذبا، فأنت أحقر من أن أكلمك».

وأما كفر الشك: فإنه لا يجزم بصدقه ولا يكذبه، بل يشك فى أمره. وهذا لا يستمر شكّه إلا إذا ألزم نفسه الإعراض عن النظر فى آيات صدق الرسول ﷺ جملة. فلا يسمعها ولا يلتفت إليها. وأما مع التفاته إليها. ونظره فيها: فإنه لا يبقى معه شك. لأنها مستلزمة للصدق. ولا سيما بمجموعها. فإن دلالتها على الصدق كدلالة الشمس على النهار.

وأما كفر النفاق: فهو أن يظهر بلسانه الإيمان، وينطوى بقلبه على التكذيب. فهذا هو النفاق الأكبر. وسيأتى بيان أقسامه إن شاء الله تعالى.

فصل [كفر الجحود]

وكفر الجحود نوعان: كفر مطلق عام، وكفر مقيد خاص.

فالمطلق: أن يجحد ما أنزله الله، وإرساله الرسول ﷺ.

والخاص المقيد: أن يجحد فرضا من فروض الإسلام، أو تحريم محرم من محرماته، أو صفة وصف الله بها نفسه، أو خبرًا أخبر الله به. عمدًا، أو تقديمًا لقول من خالفه عليه لغرض من الأغراض.

وأما جحد ذلك جهلا، أو تأويلا يُعذر فيه صاحبه: فلا يكفر صاحبه به، كحديث الذى

جحد قدرة الله عليه. وأمر أهله أن يحرقوه ويذروه فى الريح. ومع هذا فقد غفر الله له، ورحمه لجهله. إذا كان ذلك الذى فعله مبلغ علمه. ولم يجحد قدرة الله على إعادته عنادا أو تكذيبا.

فصل [أنواع الشرك]

وأما الشرك، فهو نوعان: (أكبر، وأصغر).

فالأكبر: لا يغفره الله إلا بالتوبة منه. وهو أن يتخذ من دون الله ندًا، يحبه كما يحب الله. وهو الشرك الذى تضمن تسوية آلهة المشركين برب العالمين. ولهذا قالوا لآلهتهم فى النار ﴿**تالله إن كنا لفى ضلال مبين * إذ نسويكم برب العالمين**﴾ [الشعراء/ ٩٧، ٩٨] مع إقرارهم بأن الله وحده خالق كل شىء، وربه ومليكه، وأن آلهتهم لا تخلق ولا ترزق، ولا تحيى ولا تميت. وإنما كانت هذه التسوية فى المحبة والتعظيم والعبادة كما هو حال أكثر مشركى العالم، بل كلهم. يحبون معبوداتهم ويعظمونها ويوالونها من دون الله. وكثير منهم - بل أكثرهم - يحبون آلهتهم أعظم من محبة الله. ويستبشرون بذكرهم أعظم من استبشارهم إذا ذكر الله وحده. ويغضبون لمنتقص معبوديهم وآلهتهم - من المشايخ - أعظم مما يغضبون إذا انتقص أحد رب العالمين. وإذا انتهكت حرمة من حرمات آلهتهم ومعبوداتهم غضبوا غضب الليث. إذا حَرَد[١]. وإذا انتهكت حرمات الله لم يغضبوا لها، بل إذا قام المنتهك لها بإطعامهم شيئًا رضوا عنه. ولم تتنكر له قلوبهم. وقد شاهدنا هذا نحن وغيرنا منهم جَهرة. وترى أحدهم قد اتخذ ذكر إلهه ومعبوده من دون الله على لسانه دَيْدَنًا له إن قام وإن قعد. وإن عثر[٢] وإن مرض وإن استوحش. فذكر إلهه ومعبوده من دون الله هو الغالب على قلبه ولسانه. وهو لا ينكر ذلك. ويزعم أنه باب حاجته إلى الله، وشفيعه عنده. ووسيلته إليه.

وهكذا كان عباد الأصنام سواء. وهذا القدر هو الذى قام بقلوبهم، وتوارثه المشركون بحسب اختلاف آلهتهم. فأولئك كانت آلهتهم من الحجر وغيرهم اتخذوها من البشر. قال الله تعالى، حاكيا عن أسلاف هؤلاء المشركين ﴿**والذين اتخذوا من دونه أولياء: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى. إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون**﴾ [الزمر/٣] ثم شهد عليهم بالكفر والكذب. وأخبر: أنه لا يهديهم فقال: ﴿**إن الله لا يهدى من هو كاذب كفار**﴾ [الزمر/ ٣].

فهذه حال من اتخذ من دون الله وليا، يزعم أنه يقربه إلى الله. وما أعز من يخلص من هذا؟ بل ما أعز من لا يعادى من أنكره!.

---

(١) الليث: الأسد، إذا حرد: إذا غضب.

(٢) عثر عثاراً: زل ووقع، ويقال: «عثر فى ثوبه، وعثر به فرسه».

والذى فى قلوب هؤلاء المشركين وسلفهم: أن آلهتهم تشفع لهم عند الله. وهذا عين الشرك. وقد أنكر الله عليهم ذلك فى كتابه وأبطله. وأخبر أن الشفاعة كلها له، وأنه لا يشفع عنده أحد إلا لمن أذن الله أن يشفع فيه. ورضى قوله وعمله. وهم أهل التوحيد، الذين لم يتخذوا من دون الله شفعاء. فإنه سبحانه يأذن لمن شاء فى الشفاعة لهم حيث لم يتخذهم شفعاء من دونه فيكون أسعد الناس بشفاعة من يأذن الله له: صاحب التوحيد الذى لم يتخذ شفيعًا من دون الله ربه ومولاه.

● [فى معنى نفى الشفاعة وإثباتها]

و «الشفاعة» التى أثبتها الله ورسوله ﷺ: هى الشفاعة الصادرة عن إذنه لمن وَحَّده. والتى نفاها الله: هى الشفاعة الشركية، التى فى قلوب المشركين، المتخذين من دون الله شفعاء. فيعامَلون بنقيض قصدهم من شفعائهم. ويفوز بها الموحدون.

وتأمل قول النبى ﷺ لأبى هريرة ـ وقد سأله «من أسعد الناس بشفاعتك يا رسول الله؟ قال: **«أسعد الناس بشفاعتى: من قال لا إله إلا الله، خالصًا من قلبه»**[1] كيف جعل أعظم الأسباب التى تنال بها شفاعته: تجريد التوحيد، عكس ما عند المشركين: أن الشفاعة تنال باتخاذهم أولياءهم شفعاء، وعبادتهم وموالاتهم من دون الله. فقلّب النبى ﷺ ما فى زعمهم الكاذب، وأخبر أن سبب الشفاعة: هو تجريد التوحيد. فحينئذ يأذن الله للشافع أن يشفع.

ومن جَهْل المشرك: اعتقاده أن من اتخذه وليًا أو شفيعًا: أنه يشفع له، وينفعه عند الله. كما يكون خواص الملوك والولاة تنفع شفاعتهم من والاهم. ولم يعلموا أن الله لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، ولا يأذن فى الشفاعة إلا لمن رضى قوله وعمله. كما قال تعالى فى الفصل الأول ﴿**من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه؟**﴾ [البقرة/ ٢٥٥] وفى الفصل الثانى ﴿**ولا يشفعون إلا لمن ارتضى**﴾ [الأنبياء/ ٢٨] ويبقى فصل ثالث، وهو أنه لا يرضى من القول والعمل إلا التوحيد، واتباع الرسول. وعن هاتين الكلمتين يسأل الأولين والآخرين. كما قال أبو العالية «كلمتان يسأل عنهما الأولون والآخرون: ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟».

فهذه ثلاثة أصول. تقطع شجرة الشرك من قلب من وعاها وعقلها: لا شفاعة إلا بإذنه. ولا يأذن إلا لمن رضى قوله وعمله. ولا يرضى من القول والعمل إلا توحيده، واتباع رسوله. فالله تعالى: لا يغفر شرك العادلين به غيره، كما قال تعالى ﴿**ثم الذين كفروا بربهم يعدلون**﴾ [الأنعام/١] وأصح القولين: أنهم يعدلون به غيره فى العبادة والموالاة والمحبة، كما فى الآية الأخرى ﴿**تالله إن كنا لفى ضلال مبين * إذ نسويكم برب**

---

(١) [صحيح] رواه البخارى (٩٩).

العالمين﴾ [الشعراء/ ٩٧، ٩٨] وكما فى آية البقرة **﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله﴾** [البقرة/ ١٦٥].

وترى المشرك يكذب حالُه وعملُه قولَه، فإنه يقول: لا نحبهم كحب الله، ولا نسوّيهم بالله. ثم يغضب لهم ولحرماتهم ـ إذا انتهكت ـ أعظم مما يغضب لله، ويستبشر بذكرهم، ويتبشبش به. سيما إذا ذكر عنهم ما ليس فيهم: من إغاثة اللهفات، وكشف الكربات، وقضاء الحاجات، وأنهم الباب بين الله وبين عباده. فإنك ترى المشرك يفرح ويُسرُّ ويحنُّ قلبه، وتهيج منه لواعجِ[1] التعظيم والخضوع لهم والموالاة، وإذا ذكرت له الله وحده، وجردت توحيده لحقته وَحشة، وضيق، وحرج ورماك بنقص الإلهية التى له. وربما عاداك.

رأينا والله منهم هذا عيانًا، ورمونا بعداوتهم. وبغوا لنا الغوائل. والله مخزيهم فى الدنيا والآخرة. ولم تكن حجتهم إلا أن قالوا، كما قال إخوانهم: عاب آلهتنا، فقال هؤلاء: تنقصتم مشايخنا، وأبواب حوائجنا إلى الله. وهكذا قال النصارى للنبى ﷺ لما قال لهم «إن المسيح عبد الله» قالوا: تنقصت المسيح وَعِبته. وهكذا قال أشباه المشركين لمن منع اتخاذ القبور أوثانًا تعبد، ومساجد تقصد، وأمر بزيارتها على الوجه الذى أذن الله فيه ورسوله، قالوا: تنقصت أصحابها.

فانظر إلى هذا التشابه بين قلوبهم، حتى كأنهم قد تواصوا به و**﴿من يهدى الله فهو المهتدى. ومن يضلل فلن تجد له وليًا مرشداً﴾** [الكهف/ ١٧].

● **[ضعف الأسباب التى يتعلق بها المشرك]**

وقد قطع الله كل الأسباب التى تعلق بها المشركون جميعًا، قطعًا يعلم من تأمله وعرفه: أن من اتخذ من دون الله وليًا، أو شفيعًا. فهو **﴿كمثل العنكبوت اتخذت بيتًا. وإن أوْهَنَ البيوت لبيتُ العنكبوت﴾** [العنكبوت/ ٤١] فقال تعالى **﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله. لاَ يملكون مثقال ذَرة فى السماوات ولا فى الأرض، وما لهم فيهما من شِرك، وماله منهم من ظَهير. ولا تنفع الشَّفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾** [سبأ/ ٢٢، ٢٣].

فالمشرك إنما يتخذ معبوده لما يعتقد أنه يحصل له به من النفع. والنفع لا يكون إلا ممن فيه خصلة من هذه الأربع: إما مالك لما يريده عابده منه. فإن لم يكن مالكا كان شريكا للمالك. فإن لم يكن شريكا له كان معينًا له وظَهيراً، فإن لم يكن معينًا ولا ظهيراً كان شفيعًا عنده.

فنفى سبحانه المراتب الأربع نفيًا مترتبًا، متنقلاً من الأعلى إلى ما دونه، فنفَى الملكَ، والشركة، والمظاهرة، والشفاعة، التى يظنها المشرك. وأثبت شفاعة لا نصيب فيها لمشرك،

(١) لعج الشوق والحب فؤاده لعجًا: استحر فيه.

وهى الشفاعة بإذنه.

فكفى بهذه الآية نوراً، وبرهانًا ونجاة، وتجريدًا للتوحيد، وقطعًا لأصول الشرك وموَاداه لمن عَقَلَهاَ. والقرآن مملوء من أمثالها ونظائرها. ولكن أكثر الناس لا يشعرون بدخول الواقع تحته، وتضمنه له. ويظنونه فى نوع وفى قوم قد خلوا من قبل ولم يُعقبوا وارثًا. وهذا هو الذى يحول بين القلب وبين فهم القرآن.

ولعمر الله إن كان أولئك قد خلوا، فقد ورثهم من هو مثلهم، أو شر منهم، أو دونهم. وتناولُ القرآنِ لهم كتناوله لأولئك. ولكن الأمر كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه «إنما تنقض عُرَى الإسلام عروة عروة، إذا نشأ فى الإسلام من لا يعرف الجاهلية».

وهذا لأنه إذا لم يعرف الجاهلية والشرك، وما عابه القرآن وذمه: وقع فيه وأقره، ودعا إليه وصَوَّبه وحسنه. وهو لا يعرف: أنه الذى كان عليه أهل الجاهلية، أو نظيره. أو شر منه، أو دونه. فينقض بذلك عرى الإسلام عن قلبه. ويعود المعروف منكرًا، والمنكر معروفًا، والبدعة سنة، والسنة بدعة. ويكفر الرجل بمحض الإيمان وتجريد التوحيد. ويُبدع بتجريد متابعة الرسول ﷺ ومفارقة الأهواء والبدع. ومن له بصيرة وقلب حَىٌ يرى ذلك عيانًا، والله المستعان.

فصل: [الشرك الأصغر وأنواعه]

وأما الشرك الأصغر: فكسير الرياء، والتصنع للخلق، والحَلف بغير الله، كما ثبت عن النبى ﷺ أنه قال: «**من حلف بغير الله فقد أشرك**»[1] وقول الرجل للرجل «ما شاء الله وشئت» و «هذا من الله ومنك» و «أنا بالله وبك» و «مالى إلا الله وأنت» و «أنا متوكل على الله وعليك» و «لولا أنت لم يكن كذا وكذا» وقد يكون هذا شركا أكبر، بحسب قائله ومقصده. وصح عن النبى ﷺ أنه قال لرجل ـ قال له «ما شاء الله وشئت ـ: «**أجعلتنى لله ندًا؟ قل: ما شاء الله وحده**»[2] وهذا اللفظ أخف من غيره من الألفاظ.

ومن أنواع الشرك: (سجود المريد للشيخ). فإنه شرك من الساجد والمسجود له. والعجب: أنهم يقولون: ليس هذا سجود، وإنما هو وضع الرأس قدام الشيخ احترامًا وتواضعًا. فيقال لهؤلاء: ولو سميتموه ما سميتموه. فحقيقة السجود: وضع الرأس لمن

---

(١) [صحيح] رواه أحمد (١/ ٤٧، ٢/ ٣٤) والترمذى (١٥٣٥) وقال الشيخ حامد الفقى: إنما كان الحلف بغير الله شركًا عظيمًا؛ لأن حقيقة اليمين ومقتضاه: أن الحالف يؤكد صدق خبره بأنه لو كان كاذبًا ينتقم منه المحلوف به انتقامًا لا يقدر هو - ولا أحد من البشر - أن يدفعه؛ لأن المحلوف به يقدر أن يوصل انتقامه وبطشه من طريق فوق قدرة البشر وطاقتهم. وهذا لا يكون إلا الله القوى المتين ذو البطش الشديد. الفعال لما يريد.

(٢) [صحيح الإسناد] رواه أحمد (١/ ٢١٤).

يسجد له. وكذلك السجود للصنم، وللشمس، والنجم، وللحجر، كله وضع الرأس قدامه.

ومن أنواعه: (ركوع المتعممين بعضهم لبعض عند الملاقاة). وهذا سجود فى اللغة. وبه فسر قوله تعالى ﴿ادخلوا الباب سجدًا﴾ [البقرة/ ٥٨] أى مُنْحَنِين، وإلا فلا يمكن الدخول بالجبهة على الأرض. ومنه قول العرب: سجدت الأشجار، إذا أمالتها الريح.

ومن أنواعه: (حلق الرأس للشيخ). فإنه تعبدٌ لغير الله، ولا يُتعبدُ بحلق الرأس إلا فى النسك لله خاصة.

ومن أنواعه: (التوبة للشيخ). فإنها شرك عظيم. فإن التوبة لا تكون إلا لله. كالصلاة، والصيام والحج، والنسك. فهى خالص حق الله.

وفى «المسند»: أن رسول الله ﷺ: «أتى بأسير. فقال: اللهم إنى أتوب إليك. ولا أتوب إلى محمد. فقال رسول الله ﷺ: «عرف الحق لأهله»[1].

فالتوبة عبادة لا تنبغى إلا لله. كالسجود والصيام.

ومن أنواعه: (النذر لغير الله). فإنه شرك. وهو أعظم من الحلف بغير الله.

فإذا كان «من حلف بغير الله فقد أشرك» فكيف بمن نذر لغير الله؟ مع أن فى «السنن» من حديث عقبة بن عامر - رضى الله عنه - عنه ﷺ «النذر حِلفة».

ومن أنواعه: (الخوف من غير الله، والتوكل على غير الله)، والعمل لغير الله، والإنابة والخضوع، والذل لغير الله. وابتغاء الرزق من عند غيره، وحمد غيره على ما أعطى. والغُنْية بذلك عن حمده سبحانه، والذم والسخط على ما لم يقسمه، ولم يَجرِ به القدر، وإضافة نعمه إلى غيره، واعتقاد أن يكون فى الكون مالا يشاؤه.

ومن أنواعه: (طلب الحوائج من الموتى، والاستغاثة بهم، والتوجه إليهم):

وهذا أصل شرك العالم. فإن الميت قد انقطع عمله. وهو لا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا، فضلاً عمن استغاث به، وسأله قضاء حاجته، أو سأله أن يشفع له إلى الله فيها. وهذا من جهله بالشافع والمشفوع له عنده، كما تقدم. فإنه لا يقدر أن يشفع له عند الله إلا بإذنه. والله لم يجعل استغاثته وسؤاله سببًا لإذنه. وإنما السبب لإذنه: كمال التوحيد. فجاء هذا الشرك بسبب يمنع الإذن. وهو بمنزلة من استعان فى حاجة بما يمنع حصولها. وهذه حالة كل مشرك. والميت محتاج إلى من يدعو له، ويترحم عليه، ويستغفر له، كما أوصانا النبى ﷺ، إذا زرنا قبور المسلمين «أن نترحم عليهم. ونسأل لهم العافية والمغفرة» فعكس المشركون هذا. وزاروهم زيارة العبادة. واستقضاء الحوائج، والاستغاثة بهم.

(١) [ضعيف الإسناد] رواه أحمد (٣/ ٤٣٥).

وجعلوا قبورهم أوثانًا تُعبد. وسموا قصدهم حجًا. واتخذوا عندها الوقفة وحلق الرأس. فجمعوا بين الشرك بالمعبود الحق، وتغيير دينه، ومعاداة أهل التوحيد، ونسبة أهله إلى التنقص للأموات. وهم قد تنقصوا الخالق بالشرك، وأولياءه ـ الموحدين له، الذين لم يشركوا به شيئًا ـ بذمهم وعيبهم ومعاداتهم. وتنقصوا من أشركوا به غاية التنقص. إذ ظنوا أنهم راضون منهم بهذا. وأنهم أمروهم به. وأنهم يوالونهم عليه. وهؤلاء هم أعداء الرسل والتوحيد فى كل زمان ومكان. وما أكثر المستجيبين لهم! ولله خليله ابراهيم عليه السلام حيث يقول ﴿واجنُبنِى وبَنِىّ أن نعبدَ الأصنام * رب إنهن أضللنَ كثيراً من الناس﴾ [إبراهيم/ ٣٥ـ٣٦]

وما نجا من شَرَكِ هذا الشرك الأكبر إلا من جرد توحيده لله. وعادى المشركين فى الله. وتقرب بمقتهم إلى الله. واتخذ الله وحده وليه وإلهه ومعبوده. فجرد حبه لله، وخوفه لله، ورجاءه لله، وذله لله، وتوكله على الله، واستعانته بالله، والتجاءه إلى الله، واستغاثته بالله. وأخلص قصده لله، متبعًا لأمره، متطلبًا لمرضاته. إذا سأل سأل الله. وإذا استعان استعان بالله، وإذا عمل عمل لله. فهو لله. وبالله. ومع الله.

*** والشرك أنواع كثيرة. لا يحصيها إلا الله.**

ولو ذهبنا نذكر أنواعه لاتسَع الكلام أعظم اتساع، ولعل الله أن يساعد بوضع كتاب فيه، وفى أقسامه، وأسبابه ومباديه، ومضرته، وما يندفع به.

فإن العبد إذا نجا منه ومن التعطيل ـ وهما الداءان اللذان هلكت بهما الأمم ـ فما بعدهما أيسر منهما. وإن هلك بهما فبسبيل من هلك. ولا آسى على الهالكين.

فصل [أنواع النفاق]

وأما النفـاق: فالـداء العضـال الباطـن، الذى يكون الرجل ممتلئًا منه، وهو لا يشعر. فإنه أمر خفى على الناس. وكثيراً ما يخفى على من تلبس به. فيزعم أنه مصلح وهو مفسد.

● وهو نوعان: (أكبر، وأصغر).

فالأكبر: (يوجب الخلود فى النار فى دركها الأسفل). وهو أن يُظهر للمسلمين إيمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. وهو فى الباطن منسلخ من ذلك كله مكذب به. لا يؤمن بأن الله تكلم بكلام أنزله على بشر جعله رسولاً للناس، يهديهم بإذنه. وينذرهم بأسه، ويخوفهم عقابه.

وقد هتك الله سبحانه أستار المنافقين. وكشف أسرارهم فى القرآن. وجلّى لعباده أمورهم. ليكونوا منها ومن أهلها على حذر. وذكر طوائف العالم الثلاثة فى أول سورة

البقرة: (المؤمنين، والكفار، والمنافقين). فذكر فى المؤمنين أربع آيات. وفى الكفار آيتين. وفى المنافقين ثلاث عشرة آية. لكثرتهم وعموم الابتلاء بهم. وشدة فتنتهم على الإسلام وأهله. فإن بلية الإسلام بهم شديدة جدًا. لأنهم منسوبون إليه، وإلى نصرته وموالاته، وهم أعداؤه فى الحقيقة. يخرجون عداوته فى كل قالب يظن الجاهل أنه عِلْم وإصلاح. وهو غاية الجهل والإفساد.

فلله كم من معقل للإسلام قد هدموه؟! وكم من حِصْن له قد قلعوا أساسه وخربوه؟! وكم من عَلَم له قد طمسوه؟! وكم من لِواء له مرفوع قد وضعوه؟! وكم ضربوا بمعاول الشُّبَه فى أصول غراسه ليقلعوها؟! وكم عَمُّوا عيون موارده بآرائهم ليدفنوها ويقطعوها؟!.

فلا يزال الإسلام وأهله منهم فى محنة وبلية. ولا يزال يطرقه من شُبُهِهم سَرِيةٌ بعد سرية. ويزعمون أنهم بذلك مصلحون **﴿ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾** [البقرة/ ١٢] **﴿يريدون ليُطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون﴾** [الصف/ ٨]

اتفقوا على مفارقة الوحى. فهم على ترك الاهتداء به مجتمعون **﴿فتقطعوا أمرهم بينهم زُبُرًا. كل حزب بما لديهم فرحون﴾** [المؤمنون/ ٥٣] **﴿يُوحى بعضهم إلى بعض زُخْرُفَ القول غرورًا﴾** [الأنعام/ ١١٢] ولأجل ذلك **﴿اتخذوا هذا القرآن مهجورًا﴾** [الفرقان/ ٣٠].

دَرَست معالم الإيمان فى قلوبهم فليسوا يعرفونها. ودَثَرت معاهده عندهم فليسوا يعمرونها، وأفَلَت كواكبه النيرة من قلوبهم فليسوا يحيونها. وكَسَفت شمسه عند اجتماع ظلم آرائهم وأفكارهم فليسوا يبصرونها. لم يقبلوا هدى الله الذى أرسل به رسوله ﷺ. ولم يرفعوا به رأسًا. ولم يروا بالإعراض عنه إلى آرائهم وأفكارهم بأسا. خلعوا نصوص الوحى عن سلطنة الحقيقة. وعزلوها عن ولاية اليقين. وشَنُّوا عليها غارات التأويلات الباطلة. فلا يزال يخرج عليها منهم كَمين بعد كمين. نزلت عليهم نزول الضيف على أقوام لِئام. فقابلوها بغير ما ينبغى لها من القبول والإكرام. وتلقوها من بعيد، ولكن بالدفع فى الصدور منها والأعجاز. وقالوا: مالكِ عندنا من عبور ـ وإن كان لابد ـ فعلى سبيل الاجتياز. أعدُّوا لدفعها أصناف العدد وضروب القوانين، وقالوا ـ لما حَلَت بساحتهم ـ: مالنا ولظواهر لفظية لا تفيدنا شيئًا من اليقين. وعوامهم قالوا: حسبنا ما وجدنا عليه خلفنا من المتأخرين. فإنهم أعلم بها من السلف الماضين، وأقوم بطرائق الحجج والبراهين. وأولئك غلبت عليهم السذاجة وسلامة الصدور. ولم يتفرغوا لتمهيد قواعد النظر، ولكن صرفوا هِممهم إلى فعل المأمور وترك المحظور. فطريقة المتأخرين: أعلم وأحكم. وطريقة السلف الماضين: أجهل، لكنها أسلم.

أنزلوا نصوص السنة والقرآن، منزلة الخليفة فى هذا الزمان، اسمه على السكة وفى الخطبة فوق المنابر مرفوع. والحكم النافذ لغيره. فحكمه غير مقبول ولا مسموع.

لبسوا ثياب أهل الإيمان، على قلوب أهل الزيغ والخسران، والغل والكفران. فالظواهر ظواهر الأنصار. والبواطن قد تحيَّزت إلى الكفار. فألسنتهم ألسنة المسالمين. وقلوبهم قلوب المحاربين. ويقولون **﴿آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾** [البقرة/٨].

رأس مالهم الخديعةُ والمكر. وبضاعتهم الكذب والخَتر. وعندهم العقل المعيشى: أن الفريقين عنهم راضون. وهم بينهم آمنون **﴿يخادعون الله والذين آمنوا. وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون﴾** [البقرة/٩].

قد نَهكَت أمراض الشبهات والشهوات قلوبهم فأهلكتها. وغلبت القصود السيئة على إراداتهم ونياتهم فأفسدتها. ففسادهم قد ترامى إلى الهلاك، فعجز عنه الأطباء العارفون **﴿فى قلوبهم مرض. فزادهم الله مرضًا ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون﴾** [البقرة/١٠].

من علَقت مخالب شكوكهم بأديم إيمانه مَزَّقته كل تمزيق. ومن تَعلَّق شَرَرُ فتنتهم بقلبه ألقاه فى عذاب الحريق. ومن دخلت شبهات تلبيسهم فى مسامعه حال بين قلبه وبين التصديق. ففسادهم فى الأرض كثير. وأكثر الناس عنه غافلون **﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا: إنما نحن مصلحون * ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾** [البقرة/ ١١:١٢].

المتمسك عندهم بالكتاب والسنة صاحب ظواهر، مبخوس حظه من المعقول، والدائر مع النصوص عندهم كحمار يحمل أسفارًا. فهَمُّه فى حمل المنقول. وبضاعة تاجر الوحى لديهم كاسدة، وما هو عندهم بمقبول. وأهل الاتباع عندهم سفهاء فهم فى خلواتهم ومجالسهم بهم يتطيرون **﴿وإذا قيل لهم: آمنوا كما آمن الناس. قالوا: أنؤمن كما آمن السفهاء؟ ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون﴾** [البقرة/١٣].

لكل منهم وجهان: وجه يلقى به المؤمنين، ووجه ينقلب به إلى إخوانه من الملحدين. وله لسانان: أحدهما يقبله بظاهره المسلمون، والآخر يترجم به عن سره المكنون **﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا: إنا معكم، إنما نحن مستهزئون﴾** [البقرة/ ١٤].

قد أعرضوا عن الكتاب والسنة استهزاءً بأهلها واستحقارًا. وأبوا أن ينقادوا لحكم الوحيين فرحًا بما عندهم من العلم الذى لا ينفع الاستكثار منه أشرًا واستكبارًا. فتراهم أبدًا بالمتمسكين بصريح الوحى يستهزئون **﴿الله يستهزىء بهم ويَمُدُّهم فى طغيانهم يعمهون﴾** [البقرة/ ١٥].

خرجوا فى طلب التجارة البائرة فى بحار الظلمات. فركبوا مراكب الشُّبه والشكوك تجرى بهم فى موج الخيالات. فلعبت بسُفنهم الريح العاصف. فألقتها بين سُفن الهالكين **﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى. فما ربحت تجارتهم، وما كانوا مهتدين﴾** [البقرة/ ١٦].

أضاءت لهم نار الإيمان فأبصروا فى ضوئها مواقع الهدى والضلال. ثم طُفىء ذلك النور، وبقيت ناراً تأججُ ذاتَ لهب واشتعال. فهم بتلك النار معذبون. وفى تلك الظلمات يعمهون **﴿مَثَلُهم كمثل الذى استوقد ناراً. فلما أضاءت ما حوله: ذهب الله بنورهم، وتركهم فى ظلمات لا يبصرون﴾** [البقرة/ ١٧].

أسماع قلوبهم قد أثقلها الوقْر. فهى لا تسمع منادى الإيمان. وعيون بصائرهم عليها غشاوة العمى. فهى لاتبصر حقائق القرآن. وألسنتهم بها خَرَس عن الحق فهم به لا ينطقون **﴿صمٌ بكمٌ عمى فهم لا يرجعون﴾** [البقرة/ ١٨].

صابَ عليهم صيب الوحى، وفيه حياة القلوب والأرواح. فلم يسمعوا منه إلا رَعْد التهديد والوعيد والتكاليف التى وُظفت عليهم فى المساء والصباح . فجعلوا أصابعهم فى آذانهم، واستغشوا ثيابهم. وجدوا فى الهرب. والطلبُ فى آثارهم والصياح. فنودى عليهم على رءُوس الأشهاد. وكُشفت حالهم للمستبصرين، وضُربَ لهم مثلان بحسب حال الطائفتين منهم: المناظرين، والمقلدين. فقيل **﴿أو كَصيِّب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق. يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حَذَر الموت. والله محيط بالكافرين﴾** [البقرة/ ١٩].

ضعفت أبصار بصائرهم عن احتمال ما فى الصيب من بروق أنواره وضياء معانيه. وعجزت أسماعهم عن تلقى رُعود وعوده وأوامره ونواهيه. فقاموا عند ذلك حيارَى فى أودية التيه. لا ينتفع بسمعه السامع. ولا يهتدى ببصره البصير. **﴿كلما أضاءَ لهم مشوا فيه. وإذا أظلم عليهم قاموا. ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم. إن الله على كل شىء قدير﴾** [البقرة/ ٢٠].

لهم علامات يُعرفون بها مبينة فى السنة والقرآن. بادية لمن تدبرها من أهل بصائر الإيمان. قام بهم ـ والله ـ الرياء. وهو أقبح مقام قامه الإنسان وقعد بهم الكسل عما أمروا به من أوامر الرحمن فأصبح الإخلاص عليهم لذلك ثقيلا **﴿وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا**

---

(١) أى أن المنافقين لا يشعروا بلذة الطاعة والعبادات التى فيها نور البصيرة وحياة الروح المستمدة من أوامر الوحيين (القرآن والسنة) فلا يشعروا من تلك الأوامر إلا بالتكاليف الشاقة والوعيد والتهديد بالنار، هذا ما يشعروا به فقط.

كُسَالَى. يراءُون الناس. ولا يذكرون الله إلا قليلا﴾ [النساء/ ١٤٢].

أحدهم كالشاة بين الغَنَمين، تَيْعَر إلى هذه مرة وإلى هذه مرة. ولا تستقر مع إحدى الفئتين. فهم واقفون بين الجمعين. ينظرون أيُّهم أقوى وأعز قبيلا **﴿مُذبذبين بين ذلك. لا إلى هؤلاء. ولا إلى هؤلاء. ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا﴾** [النساء/ ١٤٣].

يتربصون الدوائر بأهل السنة والقرآن. فإن كان لهم فتح من الله، قالوا: ألم نكن معكم؟ وأقسموا على ذلك بالله جهد أيمانهم. وإن كان لأعداء الكتاب والسنة من النصرة نصيب، قالوا: ألم تعلموا أن عقد الإخاء بيننا محكم. وأن النسب بيننا قريب؟ فيا من يريد معرفتهم، خذ صفاتهم من كلام رب العالمين. فلا تحتاج بعده دليلاً **﴿الذين يتربصون بكم. فإن كان لكم فتح من الله، قالوا: ألم نكن معكم؟ وإن كان للكافرين نصيب، قالوا: ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين؟ فالله يحكم بينكم يوم القيامة. ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾** [النساء/ ١٤١].

يعجب السامعَ قولُ أحدهم لحلاوته ولينه. ويُشهْد الله على ما فى قلبه من كذبه ومَيْنه[1]. فتراه عند الحق نائمًا. وفى الباطل على الأقدام. فخذ وصفهم من قول القدوس السلام **﴿ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه. وهو ألَدُّ الخصام﴾** [البقرة/ ٢٠٤].

أوامرهم التى يأمرون بها أتباعهم متضمنة لفساد البلاد والعباد. ونواهيهم عما فيه صلاحهم فى المعاش والمعاد. وأحدهم تلقاه بين جماعة أهل الإيمان فى الصلاة والذكر والزهد والاجتهاد **﴿وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل. والله لا يحب الفساد﴾** [البقرة/ ٢٠٥].

فهم جنس بعضه يشبه بعضًا. يأمرون بالمنكر بعد أن يفعلوه. وينهون عن المعروف بعد أن يتركوه. ويبخلون بالمال فى سبيل الله ومرضاته أن ينفقوه. كم ذكرهم الله بنعمه فأعرضوا عن ذكره ونسوه؟ وكم كشف حالهم لعباده المؤمنين ليجتنبوه؟ فاسمعوا أيها المؤمنون **﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر. وينهون عن المعروف. ويقبضون أيديهم، نسوا الله فنسيهم. إن المنافقين هم الفاسقون﴾** [التوبة/ ٦٧].

إن حاكمتهم إلى صريح الوحى وجدتهم عنه نافرين. وإن دعوتهم إلى حكم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ رأيتهم عنه معرضين. فلو شهدت حقائقهم لرأيت بينها وبين الهدى أمدًا بعيدًا. ورأيتها معرضة عن الوحى إعراضًا شديدًا **﴿وإذا قيل لهم: تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول، رأيت المنافقين يصدون عنك صدودًا﴾** [النساء/ ٦١].

---

(١) المين: الكذب.

فكيف لهم بالفلاح والهدى! بعد ما أصيبوا فى عقولهم وأديانهم؟ وأنى لهم التخلص من الضلال والردى! وقد اشتروا الكفر بإيمانهم؟ فما أخسر تجارتهم البائرة! وقد استبدلوا بالرحيق المختوم حريقًا ﴿فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم. ثم جاءوك يحلفون بالله: إن أردنا إلا إحسانًا وتوفيقًا﴾ [النساء/ ٦٢] .

نَشَبَ زَقوم الشبه والشكوك فى قلوبهم، فلا يجدون له مسيغًا ﴿أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم. فأعرض عنهم وعظهم، وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغًا﴾ [النساء/٦٣] .

تبًا لهم، ما أبعدهم عن حقيقة الإيمان! وما أكذب دعواهم للتحقيق والعرفان. فالقوم فى شأن وأتباع الرسول فى شأن. لقد أقسم الله جل جلاله فى كتابه بنفسه المقدسه قسما عظيما، يعرف مضمونه أولو البصائر. فقلوبهم منه على حذر إجلالاً له وتعظيمًا. فقال تعالى تحذيرًا لأوليائه وتنبيهًا على حال هؤلاء وتفهيمًا ﴿فلا وربك، لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شَجَر بينهم. ثم لا يجدوا فى أنفسهم حَرَجًا مما قضيت. ويسلموا تسليما﴾ [النساء/ ٦٥] .

تسبق يمين أحدهم كلامه من غير أن يُعترض عليه. لعلمه أن قلوب أهل الإيمان لا تطمئن إليه. فيتبرأ بيمينه من سوء الظن به وكشف ما لديه. وكذلك أهل الريبة يكذبون. ويحلفون ليحسب السامع أنهم صادقون، قد ﴿اتخذوا أيمانهم جُنة. فصدوا عن سبيل الله. إنهم ساء ما كانوا يعملون﴾ [المنافقون/ ٢] .

تبًا لهم! برزوا إلى البيداء مع ركب الإيمان. فلما رأوا طول الطريق وبُعْد الشقة نكصوا على أعقابهم ورجعوا، وظنوا أنهم يتمتعون بطيب العيش ولذة المنام فى ديارهم. فما مُتعوا به ولا بتلك الهجعة انتفعوا. فما هو إلا أن صاح بهم الصائح فقاموا عن موائد أطعمتهم والقوم جياع ما شبعوا. فكيف حالهم عند اللقاء؟ وقد عرفوا ثم أنكروا. وعموا بعد ما عاينوا الحق وأبصروا ﴿ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا. فطُبع على قلوبهم. فهم لا يفقهون﴾ [المنافقون/ ٣] .

أحسن الناس أجسامًا، وأخلَبهم لسانًا. وألطفهم بيانًا. وأخبثهم قلوبًا. وأضعفهم جَنانًا. فهم كالخُشُب المسندة التى لا ثمر لها. قد قُلعت من مغارسها فتساندت إلى حائط يقيمها، لئلا يطأها السالكون ﴿وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم. وإن يقولوا تسمع لقولهم. كأنهم خُشُبٌ مُسَنَدةٌ. يحسبون كل صيحة عليهم. هم العدو. فاحذرهم! قاتلهم الله. أنى يؤفكون﴾ [المنافقون/ ٤] .

يؤخرون الصلاة عن وقتها الأول إلى شَرَق الموتى(١) فالصبح عند طلوع الشمس والعصر

(١) قال فى القاموس: شرقت الشمس: ضعف ضوءها، أو دنت للغروب. وأضافه ﷺ إلى الموتى فقال: «يؤخرون الصلاة إلى شرق الموتى» لأن ضوءها عند ذلك الوقت ساقط على المقابر، أو أراد: أنهم يصلونها ولم يبق من النهار إلا بقدر ما يبقى من نفس المحتضر إذا شرق بريقه اهـ ـ الفقى.

عند الغروب. وينقرونها نَقر الغراب. إذ هى صلاة الأبدان، لا صلاة القلوب. ويلتفتون فيها التفات الثعلب، إذ يتيقن أنه مطرود مطلوب. ولا يشهدون الجماعة، بل إن صلى أحدهم ففى البيت أو الدكان. وإذا خاصم فجر. وإذا عاهد غدر. وإذا حدث كذب. وإذا وعد أخلف. وإذا ائتمن خان. هذه معاملتهم للخلق. وتلك معاملتهم للخالق. فخذ وصفهم من أول المطففين، وآخر ﴿والسماء والطارق﴾ [الطارق/ ١] فلا ينبئك عن أوصافهم مثل خبير ﴿يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم. ومأواهم جهنم وبئس المصير﴾ [التوبة/٧٣] فما أكثرهم! وهم الأقلون. وما أجبرهم! وهم الأذلون. وما أجهلهم! وهم المتعالمون. وما أغرهم بالله! إذ هم بعظمته جاهلون ﴿ويحلفون بالله إنهم لمنكم. وما هم منكم. ولكنهم قوم يَفْرَقون﴾ [التوبة/ ٥٦].

إن أصاب أهل الكتاب والسنة عافية ونصر وظهور ساءهم ذلك وغَمهم. وإن أصابهم ابتلاء من الله وامتحان يمحص به ذنوبهم، ويكفر به عنهم سيئاتهم أفرحهم ذلك وسرهم. وهذا يحقق إرثهم وإرث من عداهم، ولا يستوى من موروثه الرسول ومن موروثهم المنافقون ﴿إن تصبك حسنة تسؤهم. وإن تصبك مصيبة يقولوا: قد أخذنا أمرنا من قبل. ويتولوا وهم فرحون * قل: لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا. هو مولانا. وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ [التوبة/ ٥٠، ٥١] وقال تعالى فى شأن السَّلَفين المختلفين - والحق لا يندفع بمكابرة أهل الزيغ والتخليط - ﴿إن تمسسكم حسنة تسؤهم. وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها. وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئًا، إن الله بما يعملون محيط﴾ [آل عمران/ ١٢٠].

كره الله طاعاتهم، لخبث قلوبهم وفساد نياتهم. فثبطَهم عنها وأقعدهم. وأبغض قُربهم منه وجواره، لميلهم إلى أعدائه. فطردهم عنه وأبعدهم. وأعرضوا عن وحيه فأعرض عنهم. وأشقاهم وما أسعدهم. وحكم عليهم بحكم عدل لا مطمع لهم فى الفلاح بعده، إلا أن يكونوا من التائبين. فقال تعالى ﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عُدَّة. ولكن كره الله انبعاثهم. فثبطهم. وقيل: اقعدوا مع القاعدين﴾ [التوبة/٤٦] ثم ذكر حكمته فى تثبيطهم وإقعادهم، وطردهم عن بابه وإبعادهم، وأن ذلك من لطفه بأوليائه وإسعادهم. فقال، وهو أحكم الحاكمين ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خَبَالا. ولأوضعوا خِلالكم. يَبغونكم الفتنةَ. وفيكم سَمَّاعون لهم. والله عليم بالظالمين﴾ [التوبة/ ٤٧].

ثقلت عليهم النصوص فكرهوها. وأعياهم حملها فألقوها عن أكتافهم ووضعوها. وتفلتت منهم السنن أن يحفظوها فأهملوها. وصالت عليهم نصوص الكتاب والسنة فوضعوا لها قوانين ردوها بها ودفعوها. ولقد هتك الله أستارهم. وكشف أسرارهم، وضرب لعباده أمثالهم. واعلم أنه كلما انقرض منهم طوائف خلَفهم أمثالهم. فذكر أوصافهم. لأوليائه ليكونوا منها على حذر. وبينها لهم. فقال ﴿ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل

الله فأحبط أعمالهم﴾ [محمد/ ٩].

هذا شأن من ثقلت عليه النصوص، فرآها حائلة بينه وبين بدعته وهواه. فهى فى وجهه كالبنيان المرصوص. فباعها بمحصَّل من الكلام الباطل. واستبدل منها بالفصوص فأعقبهم ذلك أن أفسد عليهم إعلانهم وإسرارهم **﴿ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم فى بعض الأمر. والله يعلم إسرارهم. فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم * ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله، وكرهوا رضوانه. فأحبط أعمالهم﴾** [محمد/ ٢٦:٢٨].

أسرّوا سرائر النفاق. فأظهرها الله على صفحات الوجوه منهم، وفلتات اللسان. ووسَمهم لأجلها بسيماء لا يخفون بها على أهل البصائر والإيمان. وظنوا أنهم إذا كتموا كفرهم وأظهروا إيمانهم راجوا على الصيارف والنقاد! كيف والناقد البصير قد كشفها لكم **﴿أم حسب الذين فى قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم. ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم. ولتعرفنهم فى لَحْن القول. والله يعلم أعمالكم﴾** [محمد/ ٢٩، ٣٠].

فكيف إذا جُمعوا ليوم التلاق، وتجلى الله ـ جلّ جلاله ـ للعباد وقد كُشف عن ساق؟ ودُعوا إلى السجود فلا يستطيعون **﴿خاشعة أبصارهم ترهَقهم ذلةٌ. وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون﴾** [القلم/ ٤٣].

أم كيف بهم إذا حُشروا إلى جسر جهنم؟ وهو أدق من الشعرة، وأحَدُّ من الحسام. وهو دَحْض مزلّة، مظلم لا يقطعه أحد إلا بنور يبصر به مواطىء الأقدام. فقُسمت بين الناس الأنوار. وهم على قدر تفاوتها فى المرور والذهاب. وأعطوا نوراً ظاهراً مع أهل الإسلام. كما كانوا بينهم فى هذه الدار يأتون بالصلاة والزكاة والحج والصيام. فلما توسطوا الجسر عَصَفت على أنوارهم أهوية النفاق. فاطفأت ما بأيديهم من المصابيح. فوقفوا حيارَى لا يستطيعون المرور. فضُرب بينهم وبين أهل الإيمان بسور له باب. ولكن قد حيل بين القوم وبين المفاتيح، باطنه ـ الذى يلى المؤمنين ـ فيه الرحمة، وما يليهم من قِبَلهم العذاب والنقمة. ينادون من تقدمهم من وفد الإيمان، ومشاعلُ الركب تلوح على بعد كالنجوم. تبدو لناظر الإنسان **﴿انظرونا نقتَبس من نوركم﴾** [الحديد/١٣] لنتمكن فى هذا المضيق من العبور. فقد طفئت أنوارنا. ولا جواز اليوم إلا بمصباح من النور **﴿قيل: ارجعوا وراءكم. فالتمسوا نوراً﴾** [الحديد/ ١٣] حيث قسمت الأنوار. فهيهات الوقوف لأحد فى مثل هذا

---

(١) هو كتاب «الفصوص» لابن عربى الاتحادى الذى قرر فيه أن الأنبياء كلهم ضلال جاهلون، وأن فرعون كان أعرف بالحق وأهدى إليه من موسى، وعلل حب الرسول ﷺ للنساء بما تقشعر منه الأبدان، ولا يستطيع المسلم أن يحكيه لتناهيه فى الشناعة والوقاحة فى الكفر. فهو مع حبيبه فرعون. قد برىء من الأنبياء والمرسلين. والعجب ممن يعتذر له عن مقالاته الشنيعة ـ الفقى.

المضمار! كيف نلتمس الوقوف في هذا المضيق؟ فهل يلوى اليومَ أحد على أحد في هذا الطريق؟ وهل يلتفت اليوم رفيق إلى رفيق؟ فذكروهم باجتماعهم معهم وصحبتهم لهم في هذه الدار. كما يذكر الغريب صاحبَ الوطن بصحبته له في الأسفار ﴿ألم نكن معكم؟﴾ [الحديد/ ١٤] نصوم كما تصومون، ونصلى كما تصلون. ونقرأ كما تقرؤن. ونتصدق كما تصدقون. ونحج كما تحجون؟ فما الذى فرق بيننا اليوم، حتى انفردتم دوننا بالمرور؟ ﴿قالوا: بلى﴾ [الحديد/ ١٤] ولكنكم كانت ظواهركم معنا وبواطنكم مع كل ملحد، وكل ظلوم كفور ﴿ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربَّصْتُم وارتبتم، وغَرتكم الأمانى. حتى جاء أمرُ الله وغَركم بالله الغَرور * فاليوم لا يؤخذ منكم فِدية ولا من الذين كفروا. مأواكم النار هى مولاكم. وبئس المصير﴾ [الحديد/ ١٤، ١٥].

لا تستطل أوصاف القوم. فالمتروك ـ والله ـ أكثر من المذكور. كاد القرآن أن يكون كله فى شأنهم، لكثرتهم على ظهر الأرض وفى أجواف القبور. فلا خَلَت بقاع الأرض منهم لئلا يستوحش المؤمنون فى الطرقات. وتتعطل بهم أسباب المعايش، وتخطفهم الوحوش والسباع فى الفلوات. سمع حذيفة رضى الله عنه رجلا يقول: اللهم أهلك المنافقين. فقال: «يا ابن أخى، لو هلك المنافقون لاستوحشتم فى طرقاتكم من قلة السالك».

تالله لقد قَطَّع خوف النفاق قلوب السابقين الأولين. لعلمهم بدقه وجله وتفاصيله وجمله. ساءت ظنونهم بنفوسهم حتى خشوا أن يكونوا من جملة المنافقين. قال عمر ابن الخطاب لحذيفة رضى الله عنهما «يا حذيفة، نشدتك بالله، هل سمانى لك رسول الله ﷺ منهم؟ قال: لا. ولا أزكى بعدك أحدًا»، وقال ابن أبى مُليكة «أدركت ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحد يقول: إن إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل» ذكره البخارى[1]. وذكر عن الحسن البصرى «ما أمنه إلا منافق. وما خافه إلا مؤمن» ولقد ذكر عن بعض الصحابة: أنه كان يقول فى دعائه «اللهم إنى أعوذ بك من خشوع النفاق. قيل: وما خشوع النفاق؟ قال: أن يُرى البدنُ خاشعًا والقلب ليس بخاشع».

تالله لقد مُلئت قلوب القوم إيمانًا ويقينًا، وخوفُهم من النفاق شديد. وهمهم لذلك ثقيل، وسواهم كثير منهم لا يجاوز إيمانهم حناجرها. وهم يدّعون أن إيمانهم كإيمان جبريل وميكائيل.

زَرع النفاق ينبت على ساقيتين: ساقية الكذب، وساقية الرياء. ومخرجهما من عينين:

---

(١) [صحيح] رواه البخارى تعليقًا فى كتاب الإيمان، باب: خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر. قال الحافظ: ووصله ابن أبى خيثمة فى «تاريخه» لكن أبهم العدد، وكذا أخرجه ابن نصر فى «الصلاة» مطولاً.

عين ضعف البصيرة، وعين ضعف العزيمة. فإذا تمت هذه الأركان الأربع: استحكم نبات النفاق وبنيانه. ولكنه بمدارج السيول على شفا جُرف هار. فإذا شاهدوا سيل الحقائق يوم تُبلَى السرائر، وكُشف المستور، وبعثر ما فى القبور، وحُصل ما فى الصدور. تبين حينئذ لمن كانت بضاعته النفاق: أن حواصله التى حَصلها كانت كالسراب **﴿يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا. ووجد الله عنده فوفاه حسابه، والله سريع الحساب﴾** [النور/ ٣٩].

قلوبهم عن الخيرات لاهية. وأجسادهم إليها ساعية. والفاحشة فى فجاجهم فاشية. وإذا سمعوا الحق كانت قلوبهم عن سماعه قاسية. وإذا حضروا الباطل وشهدوا الزور انفتحت أبصار قلوبهم، وكانت آذانهم واعية.

فهذه ـ والله ـ أمارات النفاق. فاحذرها أيها الرجل قبل أن تنزل بك القاضية. إذا عاهدوا لم يفوا. وإن وعدوا أخلفوا. وإن قالوا لم ينصفوا. وإن دُعوا إلى الطاعة وقفوا. وإذا قيل لهم: تعالوا إلى ما أنزل وإلى الرسول ﷺ صدفوا. وإذا دعتهم أهواؤهم إلى أغراضهم أسرعوا إليها وانصرفوا. فذرهم وما اختاروا لأنفسهم من الهوان. والخزى والخسران. فلا تثق بعهودهم. ولا تطمئن إلى وعودهم. فإنهم فيها كاذبون. وهم لما سواها مخالفون **﴿ومنهم من عاهد الله: لئن آتانا من فضله، لنصدقن ولنكونن من الصالحين. فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون. فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون﴾** [التوبة/ ٧٥ - ٧٧] (*).

فصل [أنواع الفسوق]

وأما الفسوق: فهو فى كتاب الله نوعان: (مفرد مطلق. ومقرون بالعصيان).

والمفرد نوعان أيضًا: فسوق كفر، يخرج عن الإسلام. وفسوق لا يخرج عن الإسلام.

فالمقرون كقوله تعالى **﴿ولكن الله حَببَ إليكم الإيمان، وزينه فى قلوبكم. وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان، أولئك هم الراشدون﴾** [الحجرات/ ٧].

* والمفرد (الذى هو فسوق كفر) كقوله تعالى **﴿يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً. وما يضل به إلا الفاسقين. الذين ينقضون عهد الله﴾** ـ الآية [البقرة/ ٢٦، ٢٧] وقوله عز وجل **﴿ولقد أنزلنا إليك آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون﴾** [البقرة/ ٩٩] وقوله **﴿وأما الذين فسقوا فمأواهم النار. كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها﴾** ـ الآية [السجدة/ ٢٠] فهذا كله فسوق كفر.

(*) وانظر فى توبة المنافق (ص/ ٣٠٣) من هذا الجزء.

● [سبب نزول: إن جاءكم فاسق بنبا]

وأما (الفسوق، الذى لا يخرج عن الإسلام): فكقوله تعالى ﴿وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم﴾ ـ الآية [البقرة/ ٢٨٢]، وقوله ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ﴾ ـ الآية [الحجرات/٦] فإن هذه الآية نزلت فى الوليد بن عقبة بن أبى مُعيط لما بعثه رسولُ الله ﷺ إلى بنى المصطلق بعد الوقعة مصدّقا ـ وكان بينه وبينهم عداوة فى الجاهلية ـ فلما سمع القومُ بمقدمه تَلَقَّوه، تعظيمًا لأمر رسول الله ﷺ. فحدثه الشيطان: أنهم يريدون قتله. فهابهم فرجع من الطريق إلى رسول الله ﷺ. فقال: إن بنى المصطلق منعوا صدقاتهم. وأرادوا قتلى. فغضب رسول الله ﷺ. وهَم أن يغزوهم. فبلغ القوم رجوعه فأتوا رسول الله ﷺ. فقالوا: يا رسول الله، سمعنا برسولك، فخرجنا نتلقاه ونكرمه. ونؤدى إليه ما قِبلنا من حق الله، فبدا له فى الرجوع. فخشينا أنه إنما رَدَّه من الطريق كتاب جاء منك لغضب غضبته علينا. وإنا نعوذ بالله من غضبه وغضب رسوله. فاتهمهم رسول الله ﷺ. وبعث خالد بن الوليد خِفية فى عسكر. وأمره أن يخفى عليهم قدومه. وقال له: انظر. فإن رأيت منهم ما يدل على إيمانهم فخذ منهم زكاة أموالهم، وإن لم تر ذلك فاستعمل فيهم ما تستعمل فى الكفار. ففعل ذلك خالد. ووافاهم. فسمع منهم أذان صلاتى المغرب والعشاء، فأخذ منهم صدقاتهم. ولم ير منهم إلا الطاعة والخير. فرجع إلى رسول الله ﷺ وأخبره الخبر. فنزل ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإٍ فَتَبيَّنوا﴾ ـ الآية[1].

و«النبأ» هو الخبر الغائب عن المخبَّر إذا كان له شأن. و «التبين» طلب بيان حقيقته والإحاطة بها علما.

* وهاهنا فائدة لطيفة: وهى أنه سبحانه لم يأمر برد خبر الفاسق وتكذيبه ورد شهادته جملة. وإنما أمر بالتبين. فإن قامت قرائن وأدلة من خارج تدل على صدقه عمل بدليل الصدق – ولو أخبر به من أخبر – فهكذا ينبغى الاعتماد فى رواية الفاسق وشهادته وكثير من الفاسقين يصدقون فى أخبارهم ورواياتهم وشهاداتهم، بل كثير منهم يتحرى الصدق غاية التحرى: وفسقه من جهات أخر. فمثل هذا لا يرد خبره ولا شهادته. ولو ردت شهادة مثل هذا وروايته لتعطلت أكثر الحقوق. وبطل كثير من الأخبار الصحيحة. ولا سيما من فسقه من جهة الاعتقاد والرأى. وهو مُتحرٍ للصدق. فهذا لا يرد خبره ولا شهادته[2].

وأما من فسقه من جهة الكذب: فإن كثر منه وتكرر، بحيث يغلب كذبه على صدقه،

---

(١) [حسن] انظر «أسباب النزول» للواحدى (ص/ ٢٥٠ – ٢٥١) و«مسند أحمد» (٤/ ٢٧٩).

(٢) راجع فى هذه المسألة (أعلام الموقعين: الجزء الأول، والطرق الحكمية) للمصنف.

فهذا لا يقبل خبره ولا شهادته. وإن ندر منه مرة ومرتين. ففى رد شهادته وخبره بذلك قولان للعلماء. وهما روايتان عن الإمام أحمد رحمه الله.

والمقصود: ذكر الفسوق الذى لا يخرج إلى الكفر.

*** والفسوق الذى تجب التوبة منه أعم من الفسوق الذى ترد به الرواية والشهادة.** وكلامنا الآن فيما تجب التوبة منه.

وهو قسمان: فسق من جهة العمل. وفسق من جهة الاعتقاد.

ففسق العمل نوعان: مقرون بالعصيان ومفرد.

فالمقرون بالعصيان: هو ارتكاب ما نهى الله عنه. والعصيان: هو عصيان أمره. كما قال الله تعالى ﴿**لا يعصون الله ما أمرهم**﴾ [التحريم/ ٦] وقال موسى لأخيه هارون عليهما السلام ﴿**ما منعك إذ رأيتهم ضلوا * ألا تتبعنى؟ أفعصيت أمرى؟**﴾ [طه/ ٩٢، ٩٣].

.وقال الشاعر:

أمرتُـك أمـرًا جازمـًا. فعصيتنى فأصبحت مسلوب الإمارة نادمًا

فالفسق أخص بارتكاب النهى، ولهذا يطلق عليه كثيرا. كقوله تعالى ﴿**وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم**﴾ [البقرة/ ٢٨٢] والمعصية أخص بمخالفة الأمر كما تقدم. ويطلق كل منهما على صاحبه. كقوله تعالى ﴿**إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه**﴾ [الكهف/ ٥٠] فسمى مخالفته للأمر فسقًا. وقال ﴿**وعصى آدم ربه فغَوى**﴾ [طه/ ١٢١] فسمى ارتكابه للنهى معصية. فهذا عند الإفراد. فإذا اقترنا كان أحدهما لمخالفة الأمر، والآخر لمخالفة النهى.

و«التقوى» اتقاء مجموع الأمرين. وبتحقيقها تصح التوبة من الفسوق والعصيان، بأن يعمل العبد بطاعة الله على نور من الله، يرجو ثواب الله. ويترك معصية الله، على نور من الله. يخاف عقاب الله.

وفسق الاعتقاد: كفسق أهل البدع الذين يؤمنون بالله ورسوله واليوم الآخر ويحرمون ما حرم الله. ويوجبون ما أوجب الله. ولكن ينفون كثيرًا مما أثبت الله ورسوله ﷺ، جهلا وتأويلا، وتقليدًا للشيوخ. ويثبتون ما لم يثبته الله ورسوله كذلك.

وهؤلاء كالخوارج المارقة، وكثير من الروافض، والقدرية، والمعتزلة، وكثير من الجهمية الذين ليسوا غلاة فى التجهم.

وأما غالية الجهمية: فكغلاة الرافضة. ليس للطائفتين فى الإسلام نصيب.

ولذلك أخرجهم جماعة من السلف من الثنتين والسبعين فرقة، وقالوا: هم مباينون للملة.

وليس مقصودنا الكلام فى أحكام هؤلاء. وإنما المقصود: تحقيق «التوبة» من هذه الأجناس العشرة.

● [**شروط توبة الفاسق**]

فالتوبة من هذا الفسوق: بإثبات ما أثبته الله لنفسه ورسوله ﷺ، من غير تشبيه ولا تمثيل، وتنزيهه عما نزه نفسه عنه ونزهه عنه رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل. وتلقى النفى والإثبات من مشكاة الوحى. لا من آراء الرجال ونتائج أفكارهم التى هى منشأ البدعة والضلالة.

فتوبة هؤلاء الفساق من جهة الاعتقادات الفاسدة: بمحض اتباع السنة. ولا يكتفى منهم بذلك أيضا حتى يبينوا فساد ما كانوا عليه من البدعة. إذ التوبة من ذنب هى بفعل ضده. ولهذا شرط الله تعالى فى توبة الكاتمين ما أنزل الله من البينات والهدى: البيان. لأن ذنبهم لما كان بالكتمان، كانت توبتهم منه بالبيان. قال الله تعالى **﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب، أولئك يلعنهم الله. ويلعنهم اللاعنون، إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا. فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم﴾** [البقرة/ ١٥٩، ١٦٠] وذنب المبتدع فوق ذنب الكاتم. لأن ذاك كتم الحق. وهذا كتمه ودعا إلى خلافه. فكل مبتدع كاتم ولا ينعكس.

● وشرط فى توبة المنافق: «الإخلاص». لأن ذنبه بالرياء. فقال تعالى **﴿إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار﴾** ـ ثم قال ـ **﴿إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله. فأولئك مع المؤمنين، وسوف يؤتى الله المؤمنين أجراً عظيمًا﴾** [النساء/ ١٤٥، ١٤٦] ولذلك كان الصحيح من القولين: أن توبة القاذف: إكذابه نفسه. لأنه ضد الذنب الذى ارتكبه، وهتك به عرض المسلم المحصن. فلا تحصل التوبة منه إلا بإكذابه نفسه، لينتفى عن المقذوف العار الذى ألحقه به بالقذف. وهو مقصود التوبة.

وأما من قال: إن توبته أن يقول «أستغفر الله من القذف». ويعترف بتحريمه. فقول ضعيف لأن هذا لا مصلحة فيه للمقذوف. ولا يحصل له به براءة عرضه مما قذفه به. فلا يحصل به مقصود التوبة من هذا الذنب. فإن فيه حقين: حقا لله، وهو تحريم القذف. فتوبته منه: باستغفاره، واعترافه بتحريم القذف، وندمه عليه، وعزمه على أن لا يعود. وحقا للعبد. وهو إلحاق العار به، فتوبته منه: بتكذيبه نفسه. فالتوبة من هذا الذنب بمجموع الأمرين.

فإن قيل: إذا كان صادقًا قد عاين الزنا، فأخبر به، فكيف يسوغ له تكذيب نفسه وقذفها بالكذب. ويكون ذلك من تمام توبته؟.

قيل: هذا هو الإشكال الذى قال صاحب هذا القول لأجله ما قال: إن توبته الاعتراف بتحريم القذف والاستغفار منه. وهو موضع يُحتاج فيه إلى بيان الكذب الذى حكم الله به على القاذف. وأخبر أنه كاذب عنده. ولو كان خبره مطابقا للواقع. فنقول:

● [انواع الكذب]

الكذب يراد به أمران: أحدهما: الخبر غير المطابق لمخبره. وهو نوعان: كذب عمد، وكذب خطأ. فكذب العمد معروف. وكذب الخطأ ككذب أبى السنابل بن بَعكك فى فتواه للمتوفى عنها إذا وضعت حملها: «أنها لا تحل حتى تتم لها أربعة أشهر وعشرا» فقال ﷺ: «كذب أبو السنابل»[(١)]، ومنه قوله ﷺ: «كذب من قالها» لمن قال: «حبط عمل عامر حيث قتل نفسه خطأ»[(٢)]، ومنه قول عبادة بن الصامت: «كذب أبو محمد» حيث قال «الوتر واجب»[(٣)] فهذا كله من كذب الخطإ. ومعناه: أخطأ قائل ذلك.

والثانى من أقسام الكذب: الخبر الذى لا يجوز الإخبار به. وإن كان خبره مطابقا لمخبره. كخبر القاذف برؤية الزنا. والإخبار به. فإنه كاذب فى حكم الله. وإن كان خبره مطابقًا لمخبره. ولهذا قال تعالى ﴿**فإذ لم يأتوا بالشهداء. فأولئك عند الله هم الكاذبون**﴾ [النور/١٣] فحكم الله فى مثل هذا: أن يعاقب عقوبة المفترى الكاذب، وإن كان خبره مطابقًا. وعلى هذا فلا تتحقق توبته حتى يعترف بأنه كاذب عند الله، كما أخبر الله تعالى به عنه. فإذا لم يعترف بأنه كاذب وجعله الله كاذبا، فأىّ توبة له؟ وهل هذا إلا محض الإصرار والمجاهرة بمخالفة حكم الله الذى حكم به عليه؟

فصل [هل من شرط توبة السارق رد السرقة]

واختلف فى توبة السارق إذا قُطعت يده، هل من شرطها: ضمان العين المسروقة لربها؟

وأجمعوا على أن من شرط صحة توبته: أداؤها إليه، إذا كانت موجودة بعينها. وإنما اختلفوا إذا كانت تالفة. فقال الشافعى وأحمد: من تمام توبته: ضمانها لمالكها. ويلزمه ذلك، موسرًا كان أو معسرًا. وقال أبو حنيفة: إذا قطعت يده ـ وقد استُهلكت العين ـ لم يلزمه ضمانها. ولا تتوقف صحة توبته على الضمان. لأن قطع اليد هو مجموع الجزاء. والتضمين عقوبة زائدة عليه لا تشرع.

---

(١) [صحيح الإسناد] رواه أحمد (٤٤٧/١) والبيهقى (٤٢٩/٧، ١٠/ ٢١٠)، وسعيد بن منصور فى «سننه» (١٥٠٦ - ١٥١٠) وأورده الحافظ الهيثمى فى «المجمع» (٣/٥) وعزاه لأحمد وقال: ورجاله رجال الصحيح.

(٢) [صحيح] رواه مسلم (الجهاد/ ١٣٢ - ١٨٠٧) مطولاً من حديث سلمة بن الأكوع رضى الله عنه.

(٣) [صحيح] رواه أبو داود فى «سننه» (١٤٢٠).

قال: وهذا بخلاف ما إذا كانت العين قائمة. فإن صاحبها قد وجد عين ماله فلم يكن أخذها عقوبة ثانية، بخلاف التضمين. فإنه غرامة، وقد قُطع طرفه. فلا نجمع عليه غرامة الطرف وغرامة المال.

قالوا: ولهذا لم يذكر الله فى عقوبة السارق والمحارب غير إقامة الحد عليهما. ولو كان الضمان لما أتلفوه واجبًا لذكره مع الحد. ولما جعل مجموع جزاء المحاربين ماذكره من العقوبة بأداة «إنما» التى هى عندكم للحصر. فقال ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادًا**﴾ - الآية [المائدة/ ٣٣] ومدلول هذا الكلام - عند من يجعل أداة «إنما» للحصر - أنه لا جزاء لهم غير ذلك.

قالوا: وقد روى النسائى فى «سننه» عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه عن النبى ﷺ «أنه قضى فى السارق إذا أقيم عليه الحد: أنه لاغرم عليه»[1].

قالوا: وهذا هو المستقر فى فِطَر الناس، وعليه عملهم: أنهم يقطعون السراق، ولا يغرمونهم ما أتلفوه من أموال الناس. وما رآه المؤمنون حسنًا فهو عند الله حسن.

قالوا: ولأنها لو ثبتت فى ذمته - بعد القطع - لكان قد ملكها، إذ لا يجتمع لربها البدل والمبدل. وثبوت بدلها فى ذمته يستلزم تقدير ملكها. وهو شبهة فى إسقاط القطع.

وأصحاب القول الأول يقولون: هذه العين تعلق بها حقان، حق لله، وحق لمالكها. وهما حقان متغايران لمستحقين متباينين. فلا يبطل أحدهما الآخر بل يستوفيان معًا. لأن القطع حق لله. والضمان حق للمالك. ولهذا لا يسقط القطع بإسقاطه بعد الرفع إلى الإمام. ولو أسقط الضمان سقط.

وهذا كما إذا أكره أمة غيره على الزنا لزمه الحدُّ لحق الله، والمهر لحق السيد. كذلك إذا أكره الحرة على الزنا أيضًا. بل لو زنا بأمة ثم قتلها لزمه حد الزنا وقيمتها لمالكها وهو نظير ما إذا سرقها ثم قتلها، قطعت يده لسرقتها وضمنها لمالكها.

قالوا: وكذلك إذا قتل فى الإحرام صيدًا مملوكا لمالكه. فعليه الجزاء لحق الله وقيمة الصيد لمالكها. وكذلك إذا غصب خمر ذمى وشربها لزمه الحد حقًا لله. ولزمه عندكم ضمانها للذمى. ولم يلزمه ضمان عند الجمهور. لأنها ليست بمال. فلا تضمن بالإتلاف كالميتة.

---

(١) [ضعيف] رواه النسائى (٨/ ٩٣) وقال: وهذا مرسل، وليس بثابت، قال الإمام السندى: لأن المسور بن إبراهيم لم يسمع من عبد الرحمن، وروايته عنه مرسلة - والمرسل ليس بحجة عند البعض - فكيف يؤخذ به فى مقابلة العصمة الثابتة لمال المسلم قطعًا، لكن الإرسال عند أبى حنيفة ليس بجرح فإن المرسل عنده حجة والله أعلم. اهـ. قلت: وسيضعف المصنف هذا الحديث فى كلامه التالى.

قالوا: وأما قولكم: إن قطع اليد مجموع الجزاء. إن أردتم: أنه مجموع العقوبة فصحيح. فإنه لم يبق عليه عقوبة ثانية. ولكن الضمان ليس بعقوبة للسرقة. ولهذا يجب فى حق الجانى. كمن أتلف مال غيره خطأ أو إكراهًا، أو فى حال نومه. أو أتلفه إتلافًا مأذونًا له فيه، كالمضطر إلى أكله، أو المضطر إلى إلقائه فى البحر لإنجاء السفينة، ونحو ذلك. فليس الضمان من العقوبة فى شىء.

وأما قولكم: «إن الله لم يذكر فى القرآن تضمين السارق والمحارب» فهو لم ينفه أيضًا، وإنما سكت عنه. فحكمه مأخوذ من قواعد الشرع ونصوصه كقوله **﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾**[البقرة/ ١٩٤] وهذا قد اعتدى بالإتلاف. فيعتدى عليه بالتضمين. ولهذا أوجبنا رد العين إذا كانت قائمة، ولم يذكر فى القرآن. وليس هذا من باب الزيادة على النص. بل من باب إعمال النصوص كلها. لا يعطل بعضها ويعمل ببعضها، وكذلك الجواب عن قوله تعالى فى المحاربين **﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾**[المائدة/ ٣٣] أى عقوبتهم.

قالوا: وأما حديث عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه: فمنقطع لا يثبت. يرويه سعد ابن إبراهيم عن منصور. وقد طعن فى الحديث ابن المنذر. فقال: سعد بن إبراهيم مجهول، وقال ابن عبد البر: الحديث ليس بالقوى.

وأما استقرار ذلك فى فطر الناس: فمن قال: إنه مستقر فى فطرهم: أن الغنى الواجد إذا سرق مال فقير محتاج، أو يتيم وأتلفه. وقطعت يده: أنه لا يضمن مال هذا الفقير واليتيم، مع تمكنه من الضمان، وقدرته عليه، وضرورة صاحبه وضعفه؟ وهل المستقر فى فطر الناس إلا عكس هذا؟ .

وأما قولكم «لو ثبت فى ذمته بعد القطع، لكان قد ملكها» فضعيف جدًا. لأنها بالإتلاف قد استقرت فى ذمته. ولهذا له المطالبة ببذلها اتفاقًا. وهذا الاستقرار فى ذمته لا يمنع القطع. فإنه يقطع بعد إتلافها، واستقرارها فى ذمته، فكيف يزيل القطع ما ثبت فى ذمته. ويكون مبرئًا له منه؟ .

وتوسط فقهاء المدينة ـ مالك، وغيره ـ بين القولين. فقالوا: إن كان له مال ضمنها بعد القطع، وإن لم يكن له مال فلا ضمان عليه.

وهذا استحسان حسن جدًا. وما أقربه من محاسن الشرع. وأولاه بالقبول. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

فصل [بيان الإثم والعدوان]

وأما «الإثم والعدوان» فهما قرينان. قال الله تعالى ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ [المائدة/ ٢] وكل منهما إذا أفرد تضمن الآخر. فكل إثم عدوان. إذ هو فعل ما نهى الله عنه، أو ترك ما أمر الله به. فهو عدوان على أمره ونهيه، وكل عدوان إثم. فإنه يأثم به صاحبه. ولكن عند اقترانهما فهما شيئان بحسب متعلقهما ووصفهما.

فـ «الإثم»: ما كان محرم الجنس كالكذب، والزنا، وشرب الخمر، ونحو ذلك.

و«العدوان»: ما كان محرم القدر والزيادة.

فالعدوان: تعدى ما أبيح منه إلى القدر المحرم والزيادة، كالاعتداء فى أخذ الحق ممن هو عليه، إما بأن يتعدى على ماله، أو بَدنه أو عرضه. فإذا غصبه خشبة لم يرض عوضها إلا داره. إذا أتلف عليه شيئًا أتلف عليه أضعافه. وإذا قال فيه كلمة قال فيه أضعافها. فهذا كله عدوان وتعدٍ للعدل.

وهذا العدوان نوعان: (عدوان فى حق الله، وعدوان فى حق العبد).

فالعدوان فى حق الله: كما إذا تعدى ما أباح الله له من الوطء الحلال فى الأزواج والمملوكات إلى ما حرم عليه من سواهما. كما قال تعالى ﴿والذين هم لفروجهم حافظون. إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم. فإنهم غير ملومين. فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾ [المؤمنون/ ٥ - ٧] وكذلك تعدى ما أبيح له من زوجته وأمته إلى ما حرم عليه منها، كوطئها فى حيضها أو نفاسها، أو فى غير موضع الحرث، أو فى إحرام أحدهما، أو صيامه الواجب. ونحو ذلك.

وكذلك كل من أبيح له منه قدر معين، فتعداه إلى أكثر منه. فهو من العدوان، كمن أبيحِ له إساغة الغصة بجرعة من خمر. فتناول الكأس كلها. أو أبيح له نَظرة الخِطبة، والسَّوم، والشهادة، والمعاملة، والمداواة، فأطلق عنان طرفه فى ميادين محاسن المنظَور. وأسام طرف ناظره فى تلك الرياض والزهور. فتعدى المباح إلى القدر المحظور. وحام حول الحمى المحوط المحجور. فصار ذا بصرٍ حائر، وقلب عن مكانه طائر. أرسل طرفه رائدًا يأتيه بالخبر فخامر عليه. وأقام فى تلك الخيام. فبعث القلب فى آثاره. فلم يشعر إلا وهو أسير يحجل فى قيوده بين تلك الخيام. فما أقلعت لحظات ناظره حتى تَشَحَّطَ بينهن قتيلاً. وما برحت تنوشه سيوف تلك الجفون حتى جندلته تجديلاً. هذا خطر العدوان. وما أمامه أعظم وأخطر. وهذا فوت الحرمان. وما حرمه من فوات ثواب من غَضٍّ طرفه لله عز وجل أجل وأكبر. سافر الطرف فى مفاوز محاسن المنظور إليه. فلم يربح إلا أذى السفر.

وغرّر بنفسه فى ركوب تلك البيداء. وما عرف أن راكبها على أعظم الخطر؟! يا لها من سَفرَة لم يبلغ المسافر منها ما نواه. ولم يضع فيها عن عاتقه عصاه، حتى قُطع عليه فيها الطريق. وقعد له فيها الرصّد على كل نقب ومضيق. لا يستطيع الرجوع إلى وطنه والإياب، ولا له سبيل إلى المرور والذهاب، يرى هَجير الهاجرة من بعيد، فيظنه برد الشراب ﴿حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا ووجد الله عنده فوفاه حسابه. والله سريع الحساب﴾ [النور/ ٣٩] وتيقن أنه كان مغرورًا بلامع السراب. تالله ما استوت هذه الذلة وتلك اللذة فى القيمة فيشتريها بها العارف الخبير. ولا تقاربا فى المنفعة، فيتحير بينهما البصير. ولكن على العيون غشاوة فلا تفرق بين مواطن السلامة ومواضع العثور. والقلوب تحت أغطية الغفلات، راقدة فوق الغرور ﴿فإنها لا تعمى الأبصار. ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور﴾ [الحج/ ٤٦].

* ومن أمثلة العدوان: تجاوز ما أبيح من الميتة للضرورة إلى ما لم يبح منها. إما بأن يشبع. وإنما أبيح له سد الرمق، على أحد القولين فى مذهب أحمد، والشافعى، وأبى حنيفة.

وأباح مالك له الشبع والتزود إذا احتاج إليه. فإذا استغنى عنها وأكلها واقيًا لماله، وبُخلا عن شراء المذكى ونحوه، كان تناولها عدوانا. قال تعالى ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم﴾ [البقرة/ ١٧٣] قال قتادة والحسن: لا يأكلها من غير اضطّرار، ولا يَعْدُو شبعه. وقيل «غير باغ» غير طالبها. وهو يجد غيرها «ولا عاد» أى لا يتعدى ما حد له منها. فيأكل حتى يشبع. ولكن سَدّ الرمق. وقال مقاتل: غير مستحل لها، ولا متزود منها.

وقيل: لا يبغى بتجاوز الحد الذى له منها. ولا يتعدى بتقصيره عن تناوله حتى يهلك. فيكون قد تعدى حد الله بمجاوزته أو التقصير عنه. فهذا آثم وهذا آثم. وقال مسروق: من اضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل ولم يشرب حتى مات دخل النار. وهذا أصح القولين فى الآية. وقال ابن عباس وأصحابه والشافعى ﴿غير باغ﴾ على السلطان ﴿ولا عاد﴾ فى سفره. فلا يكون سفر معصية. وبنوا على ذلك: أن العاصى بسفره لا يترخص.

والقول الأول: أصح لعشرة أوجه. ليس هذا موضع ذكرها. إذ الآية لا تعرّض فيها للسفر بنفى ولا إثبات، ولا للخروج على الإمام. ولا هى مختصة بذلك ولا سيقت له. وهى عامة فى حق المقيم والمسافر. والبغى والعدوان فيها يرجعان إلى الأكل المقصود بالنهى، لا إلى أمر خارج عنه لا تعلق له بالأكل، ولأن نظير هذا قوله تعالى فى الآية الأخرى ﴿فمن اضطر فى مخْمَصَة غير مُتجانف لإثم﴾ [المائدة/ ٣] فهذا هو الباغى العادى. والمتجانف للإثم: المائل إلى القدر الحرام من أكلها. وهذا هو الشرط الذى لا يباح له

بدونه. ولأنها إنما أبيحت للضرورة. فتقدرت الإباحة بقدرها. وأعلمهم أن الزيادة عليها بغى وعدوان وإثم. فلا تكون الإباحة للضرورة سببًا لحله. والله أعلم.

و«الإثم» و«العدوان»: هما الإثم والبغى المذكوران فى سورة الأعراف(١) مع أن «البغى» غالب استعماله فى حقوق العباد والاستطالة عليهم.

وعلى هذا فإذا قرن البغى بالعدوان كان «البغى» ظلمهم بمحرم الجنس، كالسرقة والكذب، والبَهْت والابتداء بالأذى. و «العدوان» تعدى الحق استيفائه إلى أكبر منه. فيكون البغى والعدوان فى حقهم كالإثم والعدوان فى حدود الله.

فهاهنا أربعة أمور: حق لله وله حد، وحق لعباده وله حد. فالبغى والعدوان والظلم تجاوز الحدين إلى ما وراءهما، أو التقصير عنهما. فلا يصل إليهما.

فصل [بيان الفحشاء والمنكر]

وأما «الفحشاء والمنكر» فالفحشاء صفة لموصوف قد حذف تجريدًا لقصد الصفة. وهى الفعلة الفحشاء، والخصلة الفحشاء. وهى ما ظهر قبحها لكل أحد. واستفحشه كل ذى عقل سليم. ولهذا فسرت بالزنا واللواط، وسماها الله «فاحشة» لتناهى قبحهما. وكذلك القبيح من القول يسمى فحشا. وهو ما ظهر قبحه جدًا من السَّبِّ القبيح، والقذف ونحوه.

وأما «المنكر» فصفة لموصوف محذوف أيضًا. أى الفعل المنكر. وهو الذى تستنكره العقول والفطر. ونسبته إليها كنسبة الرائحة القبيحة إلى حاسة الشم. والمنظر القبيح إلى العين. والطعم المستكره إلى الذوق. والصوت المستنكر إلى الأذن. فما اشتد إنكار العقول والفطر له فهو فاحشة. كما فَحُش إنكار الحواس له من هذه المدركات.

فالمنكر لها: ما لم تعرفه ولم تألفه. والقبيح المستكره لها: الذى تشتد نفرتها عنه هو الفاحشة. ولذلك قال ابن عباس «الفاحشة الزنا، والمنكر ما لم يعرف فى شريعة ولا سنة».

فتأمل تفريقه بين ما لم يعرف حُسْنه ولم يؤلف، وبين ما استقر قبحه فى الفطر والعقول.

فصل [من أكبر الكبائر: القول على الله بلا علم]

أما «القول على الله بلا علم» فهو أشد هذه المحرمات تحريمًا. وأعظمها إثمًا. ولهذا ذكر فى المرتبة الرابعة من المحرمات التى اتفقت عليها الشرائع والأديان. ولا تباح بحال. بل لا تكون إلا محرمة. وليست كالميتة والدم ولحم الخنزير، الذى يباح فى حال دون حال.

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق... الآية﴾ [الأعراف/٣٣].

فإن المحرمات نوعان: محرم لذاته لا يباح بحال، ومحرم تحريما عارضا فى وقت دون وقت. قال الله تعالى فى المحرم لذاته **﴿قل إنما حرّم ربى الفواحشَ ما ظهر منها وما بطن﴾** [الأعراف/ ٣٣] ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه. فقال **﴿والإثم والبغى بغير الحق﴾** ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه. فقال **﴿وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانًا﴾** ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه. فقال: **﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾** فهذا أعظم المحرمات عند الله وأشدها إثمًا. فإنه يتضمن الكذب على الله، ونسبته إلى ما لا يليق به، وتغيير دينه وتبديله، ونفى ما أثبته وإثبات ما نفاه، وتحقيق ما أبطله وإبطال ما حققه، وعداوة من والاه وموالاة من عاداه، وحب ما أبغضه وبغض ما أحبه، ووصفه بما لا يليق به فى ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله.

فليس فى أجناس المحرمات أعظم عند الله منه، ولا أشد إثمًا. وهو أصل الشرك والكفر. وعليه أسست البدع والضلالات. فكل بدعة مضلة فى الدين أساسها القول على الله بلا علم.

ولهذا اشتد نكير السلف والأئمة لها. وصاحوا بأهلها من أقطار الأرض. وحذّروا فتنتَهم أشد التحذير. وبالغوا فى ذلك ما لم يبالغوا مثله فى إنكار الفواحش، والظلم والعدوان. إذ مَضَرَّةُ البدع وهدمها للدين ومنافاتها له أشد. وقد أنكر تعالى على من نسب إلى دينه تحليل شىء أو تحريمه من عنده. بلا برهان من الله. فقال **﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذبَ: هذا حلال وهذا حرام. لتَفْتَروا على الله الكذب﴾** - الآية [النحل/ ١١٦].

فكيف بمن نسب إلى أوصافه سبحانه وتعالى ما لم يصف به نفسه؟ أو نفى عنه منها ما وصف به نفسه؟.

قال بعض السلف: لِيَحْذَرْ أحُدكم أن يقول: أحل الله كذا. وحرم الله كذا. فيقولَ الله: كذبتَ. لم أُحِلّ هذا، ولم أحَرّم هذا.

يعنى التحليل والتحريم بالرأى المجرد، بلا برهان من الله ورسوله.

● **وأصل الشرك والكفر:** (هو القول على الله بلا علم). فإن المشرك يزعم أن من اتخذه معبودا من دون الله، يقرّبه إلى الله. ويشفع له عنده. ويقضى حاجته بواسطته، كما تكون الوسائط عند الملوك. فكل مشرك قائل على الله بلا علم. دون العكس. إذ القول على الله بلا علم قد يتضمن التعطيل والابتداع فى دين الله. فهو أعم من الشرك. والشرك فرد من أفراده.

ولهذا كان الكذب على رسول الله ﷺ موجبًا لدخول النار، واتخاذ منزلة منها مُبَوّءًا، وهو المنزل اللازم الذى لا يفارقه صاحبه. لأنه متضمن للقول على الله بلا علم. كصريح

الكذب عليه. لأن ما انضاف إلى الرسول فهو مضاف إلى المرسل. والقول على الله بلا علم صريح افتراء الكذب عليه ﴿**ومن أظلم ممن افترى على الله كذبًا؟**﴾.

فذنوب أهل البدع كلها داخلة تحت هذا الجنس فلا تتحقق التوبة منه إلا بالتوبة من البدع.

وأنى بالتوبة منها لمن لم يعلم أنها بدعة، أو يظنها سنة، فهو يدعو إليها، ويحض عليها؟ فلا تنكشف لهذا ذنوبه التى تجب عليه التوبة منها إلا بتضلعه من السنة. وكثرة اطلاعه عليها، ودوام البحث عنها والتفتيش عليها. ولا ترى صاحب بدعة كذلك أبدًا.

فإن السنة ـ بالذات ـ تمحق البدعة. ولا تقوم لها. وإذا طلعت شمسها فى قلب العبد قطعت من قلبه ضباب كل بدعة، وأزالت ظلمة كل ضلالة. إذ لا سلطان للظلمة مع سلطان الشمس. ولا يرى العبد الفرق بين السنة والبدعة، ويعينه على الخروج من ظلمتها إلى نور السنة، إلا المتابعة، والهجرة بقلبه كل وقت إلى الله، بالاستعانة والإخلاص، وصدق اللجإ إلى الله. والهجرة إلى رسوله، بالحرص على الوصول إلى أقواله وأعماله وهديه وسنته «**فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله**»[1] ومن هاجر إلى غير ذلك فهو حظه ونصيبه فى الدنيا والآخرة. والله المستعان.

فصل [من تاب وتعذر عليه أداء الحقوق لأصحابها]

● **ومن أحكام التوبة :**

أن من تَعذَّر عليه أداء الحق الذى فَرَّط فيه، ولم يمكنه تداركه ثم تاب. فكيف حكم توبته؟ وهذا يتصور فى حق الله سبحانه وحقوق عباده[2] .

* **فأما فى حق الله**: فكمن ترك الصلاة عمدًا من غير عذر، مع علمه بوجوبها وفرضها. ثم تاب وندم. فاختلف السلف فى هذه المسألة.

فقالت طائفة: توبته بالندم، والاشتغال بأداء الفرائض المستأنفة. وقضاء الفرائض المتروكة. وهذا قول الأئمة الأربعة وغيرهم.

وقالت طائفة: توبته باستئناف العمل فى المستقبل. ولا ينفعه تدارك ما مضى بالقضاء. ولا يقبل منه. فلا يجب عليه. وهذا قول أهل الظاهر. وهو مروى عن جماعة من السلف.

وحجة الموجبين للقضاء قول النبى ﷺ : «**من نام عن صلاة أو نسيها فليُصلها إذا**

(١) [صحيح] جزء من حديث «إنما الأعمال بالنيات» المشهور وهو فى «الصحيحين».
(٢) سيتكلم عن هذا الشق (ص/ ٣٢٠).

ذكرها»[١].

قالوا: فإذا وجب القضاء على النائم والناسى، مع عدم تفريطهما. فوجوبه على العامد والمفرط أولى.

قالوا: ولأنه كان يجب عليه أمران: الصلاة. وإيقاعها فى وقتها. فإذا ترك أحد الأمرين بقى الآخر.

قالوا: ولأن القضاء، إن قلنا يجب عليه بالأمر الأول. فظاهر. وإن قلنا يجب عليه بأمر جديد، فأمر النائم والناسى به: تنبيه على العامد كما تقدم.

قالوا: ولأن مصلحة الفعل إن لم يمكن العبد تداركها تدارك منها ما أمكن. وقد فاتت مصلحة الفعل فى الوقت. فيتدارك ما أمكن منها. وهو الفعل فى خارج الوقت.

قالوا: وقد قال النبى ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم**»[٢] وهذا قد استطاع الإتيان بالمأمور خارج الوقت. وقد تعذر عليه الإتيان به فى وقته. فيجب عليه الإتيان بالمستطاع.

قالوا: وكيف يظن بالشرع أنه يخفف عن هذا المتعمد المفرط العاصى لله ورسوله ﷺ بترك الوجوب؟ ويوجبه على المعذور بالنوم أو النسيان؟

قالوا: ولأن الصلاة خارج الوقت بدل عن الصلاة فى الوقت. والعبادة إذا كان لها بدل، وتعذر المبدَل: انتقل المكلف إلى البدل. كالتيمم مع الوضوء، وصلاة القاعد عند تعذر القيام، والمضطجع عند تعذر القعود، وإطعام العاجز عن الصيام ـ لكبر أو مرض غير مرجو البُرْء ـ عن كل يوم مسكينًا. ونظائر ذلك كثيرة فى الشرع.

قالوا: ولأن الصلاة حق مؤقت. فتأخيره عن وقته لا يسقط إلا بمبادرته خارج الوقت، كديون الآدميين المؤجلة.

قالوا: ولأن غايته: أنه آثم بالتأخير. وهذا لا يسقط القضاء. كمن أخر الزكاة عن وقت وجوبها تأخيرًا أثم به. أو أخر الحج تأخيرًا أثم به.

قالوا: ولو ترك الجمعة حتى صلاها الإمام عمدًا، عصى بتأخيرها. ولزمه أن يصلى الظهر. ونسبة الظهر إلى الجمعة كنسبة صلاة الصبح بعد طلوع الشمس إلى صلاتها قبل الطلوع.

---

(١) [صحيح] رواه الدارقطنى (١/ ٤٢٣) من حديث أبى هريرة، ورواه البخارى (٩/ ٣٧) ومسلم (٥/ ٥٥) من حديث أنس رضى الله عنه بنحوه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى (٧٢٨١) ومسلم (الفضائل/ ١٣٣٧).

قالوا: وقد أخر النبى ﷺ صلاة العصر يوم الأحزاب إلى أن صلاها بعد غروب الشمس[(١)]. فدل على أن فعلها ممكن خارج الوقت فى العمد. سواء كان معذوراً به كهذا التأخير، وكتأخير من أخرها من الصحابة يوم بنى قُريظة إلى بعد غروب الشمس، أو لم يكن معذوراً به، كتأخير المفرط. فتأخيرهما إنما يختلف فى الإثم وعدمه. لا فى وجوب التدارك بعد الترك.

قالوا: ولو كانت الصلاة خارج الوقت لا تصح ولا تجب، لما أمر النبى ﷺ الصحابة يوم بنى قريظة بتأخير صلاة العصر إلى أن يصلوها فيهم. فأخرها بعضهم حتى صلاها فيهم بالليل. فلم يعنفهم. ولم يعنف من صلاها فى الطريق لاجتهاد الفريقين.

قالوا: ولأن كل تائب له طريق إلى التوبة. فكيف تُسَدُّ عن هذا طريق التوبة، ويجعل إثم التضييع لازمًا له، وطائرًا فى عنقه؟ فهذا لا يليق بقواعد الشرع وحكمته ورحمته، ومراعاته لمصالح العباد، فى المعاش والمعاد.

فهذا أقصى ما يحتج به لهذه المقالة.

قال أصحاب القول الآخر: العبادة إذا أمر بها على صفة معينة، أو فى وقت بعينه. لم يكن المأمور ممتثلاً للأمر إلا إذا أوقعها على الوجه المأمور به: من وصفها ووقتها، وشرطها. فلا يتناولها الأمر بدونه..

قالوا: وإخراجها عن وقتها كإخراجها عن استقبال القبلة مثلاً. وكالسجود على الخدّ بدَل الجبهة، والبروك على الركبة بدل الركوع ونحوه.

قالوا: والعبادات التى جعل لها ظرف من الزمان لا تصح إلا فيه كالعبادات التى جعل لها ظرف من المكان. فلو أراد نقلها إلى أمكنة أخرى غيرها: لم تصح إلا فى أمكنتها. ولا يقوم مكان مقام مكان آخر. كأمكنة المناسك ـ من عرفة ومزدلفة والجمار، والسعى بين الصفا والمروة، والطواف بالبيت ـ فنقل العبادة إلى أزمنة غير أزمنتها التى جعلت أوقاتًا لها شرعًا إلى غيرها، كنقلها عن أمكنتها التى جعلت لها شرعًا إلى غيرها. لا فرق بينهما فى الاعتداد وعدمه. كما لا فرق بينهما فى الإثم.

قالوا: فنقل الصلاة المحدودة الوقت أولا وآخرا عن زمنها إلى زمن آخر، كنقل الوقوف بعرفة عن زمنه إلى مزدلفة، ونقل أشهر الحج عن زمنها إلى زمن آخر.

قالوا: فأى فرق بين من نقل صوم رمضان إلى شوال، أو صلى العصر نصف الليل،

---

(١) [صحيح] راجع «صحيح البخارى» كتاب مواقيت الصلاة، باب: «من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت»، و«صحيح مسلم» كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: «التغليظ فى تفويت صلاة العصر».

وبين من حج فى المحرم ووقف فيه؟ فكيف تصح صلاة هذا وصيامه دون حج هذا. وكلاهما مخالف لأمر الله تعالى، عاص آثم؟

قالوا: فحقوق الله المؤقتة لا يقبلها الله فى غير أوقاتها. فكما لا تقبل قبل دخول أوقاتها لا تقبل بعد خروج أوقاتها. فلو قال: أنا أصوم شوال عن رمضان، كان كما لو قال: أنا أصوم شعبان الذى قبله عنه.

قالوا: فإن الحق الليلى لا يقبل بالنهار، والنهارى لا يقبل بالليل. ولهذا جاء فى وصية الصديق لعمر ـ رضى الله عنهما ـ التى تلقاها بالقبول هو وسائر الصحابة «واعلم أن لله حقًا بالليل لا يقبله بالنهار. وحقًا بالنهار لا يقبله بالليل».

قالوا: ولأنها إذا فات وقتها المحدود لها شرعًا لم تبق تلك العبادة بعينها. ولكن شيء آخر غيرها. فإذا فُعلت العصر بعد غروب الشمس لم تكن عصرًا فإن العصر صلاة هذا الوقت المحدود. وهذه ليست عصرًا. فلم يفعل مصليها العصر ألبتة. وإنما أتى بأربع ركعات صورتها صورة صلاة العصر، لا أنها هى.

قالوا: وقد ثبت عن النبى ﷺ أنه قال: **«من ترك صلاة العصر حبط عمله»**[1]، وفى لفظ: **«الذى تفوته صلاة العصر، فكأنما وُتر أهلَه وماله»**[2].

فلو كان له سبيل إلى التدارك وفعلها صحيحة: لم يحبط عمله. ولم يوتر أهله وماله، مع صحتها منه وقبولها. لأن معصية التأخير عندكم لا تحقق الترك والفوات، لاستدراكه بالفعل فى الوقت الثانى.

قالوا: وهذه الصلاة مردودة بنص الشارع. فلا يسوغ أن يقال بقبولها وصحتها، مع تصريحه بردها وإلغائها. كما ثبت فى «الصحيح» عنه ﷺ من حديث عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد»**[3]، وفى لفظ: **«كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد»**[4] وهذا عمل على خلاف أمره. فيكون ردًا. و «الرد» بمعنى المردود، كالخلق بمعنى المخلوق، والضرب بمعنى المضروب.

وإذا ثبت أن هذه الصلاة مردودة. فليست بصحيحة ولا مقبولة.

قالوا: ولأن الوقت شرط فى سقوط الإثم، وامتثال الأمر. فكان شرطًا فى براءة الذمة

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٥٣) عن بريدة رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٥٢) ومسلم (المساجد/ ٢٠٠ - ٢٠١) عن ابن عمر رضى الله عنهما.

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٦٩٧) ومسلم (الأقضية/١٨).

(٤) [صحيح] رواه أبو داود (٤٦٠٦) وصححه الألبانى.

والصحة، كسائر شروطها ـ من الطهارة، والاستقبال، وستر العورة ـ فالأمر تناول الشروط تناولا واحدا. فكيف ساغ التفريق بينها مع استوائها فى الوجوب والأمر والشرطية؟

قالوا: وليس مع المصححين لها بعد الوقت لا نص ولا إجماع، ولا قياس صحيح. وسنبطل جميع أقيستهم التى قاسوا عليها. ونبين فسادها.

قالوا: وفى «مسند الإمام أحمد» وغيره من حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال: **«من أفطر يومًا من رمضان - لغير عذر - لم يقضه عنه صيام الدهر»**[1] فكيف يقال: يقضيه عنه يوم مثله؟.

قالوا: ولأن صحة العبادة: إن فسرت بموافقة الأمر. فلا ريب أن هذه العبادة غير موافقة له. فلا تكون صحيحة. وإن فسرت بسقوط القضاء. فإنما يسقط القضاء ما وقع على الوجه المأمور به. وهذا لم يقع كذلك. ولا سبيل إلى وقوعه على الوجه المأمور به. فلا سبيل إلى صحته. وإن فسرت بما أبرأ الذمة. فهذه لم تبرىء الذمة من الأثم قطعًا. ولم يثبت بدليل يجب المصير إليه إبراؤها للذمة من توجه المطالبة بالمأمور.

قالوا: ولأن الصحيح من العبادات: ما اعتبره الشارع ورضيه وقبله. وهذا لا يعلم إلا بإخباره عن صحتها أو بموافقتها أمره وكلاهما منتف عن هذه العبادة فكيف يحكم لها بالصحة؟

قالوا: فالصحة والفساد حكمان شرعيان مرجعهما إلى الشارع. فالصحيح: ما شهد له بالصحة أو علم أنه وافق أمره، أو كان مماثلا لما شهد له بالصحة. فيكون حكم المثل مثله. وهذه العبادة قد انتفى عنها واحد من هذه الأمور.

ومن أفسد الاعتبار: اعتبارها بالتأخير المعذور به. أو المأذون فيه. وهو اعتبار الشىء بضده، وقياسه على مخالفه فى الحقيقة والشرع. وهو من أفسد القياس، كما سيأتى.

قالوا: وأما استدلالكم بقول النبى ﷺ **«من نام عن صلاة، أو نسيها. فليصلها إذا ذكرها»**[2] فأوجب القضاء على المعذور. فالمفرط أولى. فهذه الحجة إلى أن تكون عليكم، أقرب منها أن تكون لكم. فإن صاحب الشرع شرط فى فعلها بعد الوقت: أن يكون الترك عن نوم أو نسيان. والمعلق على الشرط يعدم عند عدمه. فلم يبق معكم إلا مجرد قياس المفرط العاصى المستحق للعقوبة على من عذره الله، ولم ينسب إلى تفريط ولا معصية. كما ثبت عنه فى «الصحيح»: **«ليس فى النوم تفريط. إنما التفريط فى اليقظة: أن يؤخر**

(١) [صحيح] أورده البخارى فى «صحيحه» كتاب الصوم، باب: إذا جامع فى رمضان، وقال: وبه قال ابن مسعود، وقال سعيد بن المسيب والشعبى وابن جبير وإبراهيم وقتادة وحماد: يقضى يومًا مكانه. اهـ. ووصله أصحاب «السنن» الأربعة وصححه ابن خزيمة.

(٢) [صحيح] تقدم تخريجه قريبًا.

صلاة حتى يدخل وقت التى بعدها»[1] وأى قياس فى الدنيا أفسد من هذا القياس وأبطل؟.

قالوا: وأيضًا فهذا لم يؤخر الصلاة عن وقتها. بل وقتها المأمور به لمثله: حين استيقظ وذكر. كما قال النبى ﷺ «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها. فإن ذلك وقتها. فإن الله يقول ﴿أقم الصلاة لذكرى﴾** [طه/ ١٤]» وهذه اللام عند كثير من النحاة اللام الوقتية، أى عند ذكرى، أو فى وقت ذكرى.

قالوا: والنبى ﷺ ما صلى الصبح يوم الوادى بعد طلوع الشمس إلا فى وقتها حقيقة.

● [فى أوقات الصلاة]

قالوا: والأوقات ثلاثة أنواع: وقت للقادر المستيقظ الذاكر غير المعذور. فهى خمسة. ووقت للذاكر المستيقظ المعذور وهى ثلاثة. فإن فى حقه: وقت الظهر والعصر واحد. ووقت المغرب والعشاء واحد. ووقت الفجر واحد. فالأوقات فى حق هذا ثلاثة. وإذا أخر الظهر إلى أن فعلها فى وقت العصر فإنما صلاها فى وقتها.

ووقت فى حق غير المكلف بنوم أو نسيان. فهو غير محدود ألبته. بل الوقت فى حقه: عند يقظته وذكره. لا وقت له إلا ذلك.

هذا الذى دلت عليه نصوص الشرع وقواعده. وهذا المفرط المضيع خارج عن هذه الأقسام. وهو قسم رابع. فبأيها تلحقونه؟.

قالوا: وقد شرع الله سبحانه قضاء رمضان لمن أفطره لعذر، (من حيض أو سفر أو مرض). ولم يشرعه قط لمن أفطره متعمدًا من غير عذر، لا بنص ولا بإيماء ولا تنبيه. ولا تقتضيه قواعده. وإنما غاية ما معكم: قياسه على المعذور مع اطراد قواعد الشرع على التفريق بينهما. بل قد أخبر الشارع: أن صيام الدهر لا يقضيه عن يوم يفطره بلا عذر. فضلا عن يوم مثله.

قالوا: وأما قولكم «إنه كان يجب عليه أمران: العبادة، وإيقاعها فى وقتها. فإذا ترك أحدهما بقى عليه الآخر» فهذا إنما ينفع فيما إذا لم يكن أحد الأمرين مرتبطًا بالآخر ارتباط الشرطية، كمن أمر بالحج والزكاة. فترك أحدهما: لم يسقط عنه الآخر. أما إذا كان أحدهما شرطًا فى الآخر. وقد تعذر الإتيان بالشرط الذى لم يؤمر بالمشروط إلا به. فكيف يقال: إنه يؤمر بالآخر بدونه، ويصح منه بدون وصفه وشرطه؟ فأين أمره الله بذلك؟ وهل الكلام إلا فيه؟.

قالوا: وإن قلنا: إنما يجب القضاء بأمر جديد. فلا أمر معكم بالقضاء فى محل النزاع. وقياسه على مواقع الإجماع: ممتنع كما بيناه. وإن قلنا: يجب بالأمر الأول. فهذا فيما إذا

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (المساجد/ ٣١١).

كان القضاء نافعًا، ومصلحته كمصلحة الأداء، كقضاء المريض والمسافر والحائض للصوم. وقضاء المغمى عليه والنائم والناسى. أما إذا كان القضاء غير مبرىء للذمة، ولا هو معذور بتأخير الواجب عن وقته فهذا لم يتناوله الأمر الأول ولا أمر ثان وإنما هو القياس الذى علم افتراق الأصل والفرع فيه فى وصفٍ ظاهر التأثير مانع للإلحاق.

قالوا: وأما قولكم «إنه إذا لم يمكن تدارك مصلحة الفعل تدارك منها ما أمكن» فهذا إنما يفيد إذا لم يمكن حصول المصلحة على شرط تزول المصلحة بزواله، والتدارك بعد فوات شرطه وخروجه عن الوجه المأمور به ممتنع، إلا بأمر آخر: من التوبة، وتكثير النوافل والحسنات. وأما تدارك غير هذا الفعل فكلا ولما.

قالوا: وأما قوله ﷺ «إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم»[1] فقد أبعد النجعة من احتج به. فإن هذا إنما يدل على أن المكلف إذا عجز عن جملة المأمور به أتى بما يقدر عليه منه ـ كمن عجز عن القيام فى الصلاة، أو عن إكمال غسل أعضاء الوضوء، أو عن إكمال الفاتحة، أو عن تمام الكفاية فى الإنفاق الواجب ونحو ذلك ـ أتى بما يقدر عليه، ويسقط عنه ما عجز عنه. أما من ترك الحديث متناولا له لما توعده بإحباط عمله، وتشبيهه بمن سلب أهله وماله. وبقى بلا أهل ولا مال.

قالوا: وأما قولكم «إنه لا يظن بالشرع تخفيفه عن هذا العامد المفرط بعدم إيجاب القضاء عليه، وتكليف المعذور به» فكلام بعيد عن التحقيق. بين البطلان. فإن هذا المعذور: إنما فعل ما أمر به فى وقته كما تقدم، فهو فى فعل ما أمر به كغير المعذور الذى صلى فى وقته. ونحن لم نسقط القضاء عن العامد المفرط تخفيفًا عنه. بل لأنه غير نافع له. ولا بمقبول منه، ولا مأمور به. فلا سبيل له إلى تحصيل مصلحة ما تركه، فأين التخفيف عنه؟.

قالوا: وأما قولكم «إن الصلاة خارج الوقت بدل عن الصلاة فى الوقت، وإذا تعذر المبدل انتقل إلى بدله» فهل هذا إلا مجرد دعوى؟ وهل وقع النزاع إلا فى هذا؟ فما الدليل على أن صلاة هذا المفرط العامد بدل؟ ونحن نطالبكم بالأمر بها أولا، وبكونها مقبولة نافعة ثانيًا، وبكونها بدلا ثالثًا، ولا سبيل لكم إلى إثبات شىء من ذلك ألبتة.

وإنما يعلم كون الشىء بدلا بجعل الشارع له كذلك، كشرعه التيمم عند العجز عن استعمال الماء. والإطعام عند العجز عن الصيام. وبالعكس. كما فى كفارة اليمين. فأين جعل الشرع قضاء هذا المفرّط المضيع بدلا عن فعله العبادة فى الوقت؟ وهل ذلك إلا القياس الذى قد تبين فساده؟.

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه قريبًا.

قالوا: وأما قياسكم فعلها خارج الوقت على صحة أداء ديون الآدميين بعد وقتها. فمن هذا النمط. لأن وقت الوجوب فى حقه ليس محدود الطرفين كوقت الصلاة، فالوجوب فى حقه ليس مؤقتًا محدودًا، بل هو على الفور، كالزكاة والحج، عند من يراه على الفور. فلا يتصور فيه إخراج عن وقت محدود هو شرط لفعله.

نعم أولى الأوقات به: الوقت الأول على الفور. وتأخيره عنه لا يوجب كونه قضاء.

فإن قيل: فما تصنعون بقضاء رمضان. فإنه محدود على جهة التوسعة بما بين رمضانين. ولا يجوز تأخيره مع القدرة إلى رمضان آخر؟ ومع هذا لو أخره لزمه فعله، وإطعام كل يوم مسكينًا. كما أفتى به الصحابة رضى الله عنهم. وهذا دليل على أن العبادة المؤقتة لا يتعذر فعلها بعد خروج وقتها المحدود لها شرعا؟

قيل: قد فرق الشارع بين أيام رمضان وبين أيام القضاء. فجعل أيام رمضان محدودة الطرفين، لا يجوز تقدمها ولا تأخرها. وأطلق أيام قضائه. فقال سبحانه **﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون. أيامًا معدودات. فمن كان منكم مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾** [البقرة/ ١٨٣ - ١٨٤] فأطلق العدة ولم يوقتها. وهذا يدل على أنها تجزىء فى أى أيام كانت، ولم يجىء نص عن الله ولا عن رسوله ولا إجماع على تقييدها بأيام لا تجزىء فى غيرها. وليس فى الباب إلا حديث عائشة رضى الله عنها «كان يكون علىّ الصوم من رمضان. فلا أقضيه إلا فى شعبان، من الشغل برسول الله ﷺ»[1] ومعلوم أن هذا ليس صريحًا فى التوقيت بما بين الرمضانين. كتوقيت أيام رمضان بما بين الهلالين. فاعتبار أحدهما بالآخر ممتنع. وجمع بين ما فرق الله بينهما. فإنه جعل أيام رمضان محدودة بحد لاتتقدم عنه ولا تتأخر. وأطلق أيام القضاء، وأكد إطلاقها بقوله «أُخَر» وأفتى من أفتى من الصحابة بالإطعام لمن أخرها إلى رمضان آخر، جبرًا لزيادة التأخير عن المدة التى بين الرمضانين. ولا تخرج بذلك عن كونها قضاءً، بل هى قضاء. وإن فُعلت بعد رمضان آخر. فحكمها فى القضاء قبل رمضان وبعده واحد، بخلاف أيام رمضان.

يوضح هذا: أنه لو أفطر يومًا من أيام رمضان عمدًا بغير عذر لم يتمكن أن يقيم مقامه يومًا آخر مثله ألبتة. ولو أفطر يومًا من أيام القضاء قام اليوم الذى بعده مقامه.

وسرّ الفرق: أن المعذور لم يتعين فى حقه أيام القضاء. بل هو مخير فيها. وأى يوم صامه قام مقام الآخر. وأما غير المعذور: فأيام الوجوب متعينة فى حقه لا يقوم غيرها مقامها.

قالوا: وأما من ترك الجمعة عمدًا: فإنما أوجبنا عليه الظهر؛ لأن الواجب فى هذا الوقت

---

(١) [صحيح] رواه البخارى (١٩٥٠)، ومسلم فى (الصيام/ ١٥١ - ١١٤٦).

أحد الصلاتين ولابد، إما الجمعة وإما الظهر. فإذا ترك الجمعة فوقت الظهر قائم. وهو مخاطب بوظيفة الوقت.

قالوا: ولا سيما عند من يجعل الجمعة بدلاً من الظهر، فإنه إذا فاته البدل رجع إلى الأصل. وهذا إن كان القضاء ثابتًا بالإجماع أو بالنص. وإن كان فيه خلاف، أجبنا بالجواب المركب.

فنقول: إن كان ترك الجمعة مساويًا لترك الصلاة حتى يخرج وقتها. فالحكم فى الصورتين واحد. ولا فرق حينئذ، عملاً بما ذكرنا من الدليل. وإن كان بينهما فرق مؤثر بطل الإلحاق. فامتنع القياس. فعلى التقديرين بطل القياس.

قالوا: وأما تأخير النبى ﷺ صلاة العصر يوم الأحزاب إلى غروب الشمس: فللناس فى هذا التأخير - هل هو منسوخ أم لا؟ - قولان:

فقال الجمهور - كأحمد والشافعى ومالك -: هذا كان قبل نزول صلاة الخوف ثم نسخ بصلاة الخوف، وكان ذلك التأخير كتأخير صلاة الجمع بين الصلاتين، فلا يجوز اعتبار الترك المحرم به. ويكون الفرق بينهما كالفرق بين تأخير النائم والناسى، وتأخير المفرط، بل أولى. فإن هذا التأخير حينئذ مأمور به. فهو كتأخير المغرب ليلة جمع إلى مزدلفة.

القول الثانى: أنه ليس بمنسوخ، بل هو باق. وللمقاتل تأخير الصلاة حال القتال. واشتغاله بالحرب والمسايفة، وفعلها عند تمكنه منها. وهذا قول أبى حنيفة ويذكر رواية عن أحمد.

وعلى التقديرين: فلا يصح إلحاق تأخير العامد المفرط به. وكذلك تأخير الصحابة العصر يوم بنى قريظة[1]. فإنه كان تأخيراً مأموراً به عند طائفة من أهل العلم، كأهل الظاهر، أو تأخيراً سائغًا للتأويل عند بعضهم. ولهذا لم يعنف النبى ﷺ من صلاها فى الطريق فى وقتها. ولا من أخرها إلى الليل حتى صلاها فى بنى قريظة؛ لأن هؤلاء تمسكوا بظاهر الأمر، وأولئك نظروا إلى المعنى والمرادِ منهم. وهو سرعة السير.

واختلف علماء الإسلام فى تصويب أى الطائفتين.

فقالت طائفة: لو كنا مع القوم لصلينا فى الطريق مع الذين فهموا المراد. وعقلوا مقصود الأمر. فجمعوا بين إيقاع الصلاة فى وقتها وبين المبادرة إلى العدو. ولم يَفُتْهم مشهدهم. إذ المقدار الذى سبقهم به أولئك لحقوهم به، لما اشتغلوا بالصلاة وقت النزول فى بنى قريظة.

قالوا: فهؤلاء أفقه الطائفتين، جمعوا بين الامتثال والاجتهاد. والمبادرة إلى الجهاد، مع فقه النفس.

---

(١) [صحيح] انظر صحيح البخارى برقم (٩٤٦، ٤١١٩) وفى مسلم بلفظ «الظهر» (الجهاد/٦٩).

وقالت طائفة: لو كنا معهم لأخرنا الصلاة مع الذين أخروها إلى بنى قريظة. فهم الذين أصابوا حكم الله قطعًا. وكان هذا التأخير واجبًا، لأمر رسول الله ﷺ. فهو الطاعة لله ذلك اليوم خاصة، والله يأمر بما يشاء. فأمره بالتأخير فى وجوب الطاعة: كأمره بالتقديم. فهؤلاء كانوا أسعد بالنص. وهم الذين فاروا بالأجرين. وإنما لم يعنف الآخرين لأجل التأويل والاجتهاد. فإنهم إنما قصدوا طاعة الله ورسوله ﷺ. وهم أهل الأجر الواحد. وهم كالحاكم الذى يجتهد فيخطئ الحق.

والمقصود: أن إلحاق المفرط العاصى بالتأخير بهؤلاء فى غاية الفساد.

قالوا: وأما قولكم «هذا تائب نادم. فكيف تسد عليه طريق التوبة ويُجعل إثم التضييع لازمًا له وطائرًا فى عنقه؟» فمعاذ الله أن نسد عليه بابًا فتحه الله لعباده المذنبين كلهم، ولم يغلقه عن أحد إلى حين موته، أو إلى وقت طلوع الشمس من مغربها، وإنما الشأن فى طريق توبته وتحقيقها. هل يتعين لها القضاء أم يستأنف العمل، ويصير ما مضى لا له ولا عليه. ويكون حكمه حكم الكافر إذا أسلم فى استئناف العمل وقبول التوبة؟ فإن ترك فريضة من فرائض الإسلام، لا يزيد على ترك الإسلام بجملته وفرائضه. فإذا كانت توبة تارك الإسلام مقبولة صحيحة. لا يشترط فى صحتها إعادة ما فاته فى حال إسلامه - أصليًا كان أو مرتدًا - كما أجمع عليه الصحابة فى ترك أمر المرتدين - لما رجعوا إلى الإسلام بالقضاء - فقبول توبة تارك الصلاة وعدم توقفها على القضاء أولى. والله أعلم.

فصل: (وأما فى حقوق العباد)

فيتصور فى مسائل:

إحداها: (من غصب أموالاً. ثم تاب وتعذر عليه ردها إلى أصحابها)، أو إلى ورثتهم، لجهله بهم، أو لانقراضهم، أو لغير ذلك، فاختلف فى توبة مثل هذا.

فقالت طائفة: لا توبة له إلا بأداء هذه المظالم إلى أربابها. فإذا كان ذلك قد تعذر عليه، فقد تعذرت عليه التوبة، والقصاص أمامه يوم القيامة بالحسنات والسيئات ليس إلا.

قالوا: فإن هذا حق لآدمى لم يصل إليه. والله سبحانه لا يترك من حقوق عباده شيئًا. بل يستوفيها لبعضهم من بعض، ولا يجاوزه ظلم ظالم. فلابد أن يأخذ للمظلوم حقه من ظالمه، ولو لَطْمة، ولو كلمة، ولو رَمْية بحجرٍ.

قالوا: وأقرب ما لهذا فى تدارك الفارط منه: أن يكثر من الحسنات، ليتمكن من الوفاء منها يوم لا يكون الوفاء بدينار ولا بدرهم، فيتجر تجارة يمكنه الوفاء منها.

ومن أنفع ما لَهُ: الصبر على ظلم غيره له وأذاه، وغيبته وقذفه. فلا يستوفى حقه فى الدنيا. ولا يقابله ليحيل خصمه عليه إذا أفلس من حسناته. فإنه كما يؤخذ منه ما عليه

يستوفى أيضًا ماله. وقد يتساويان. وقد يزيد أحدهما عن الآخر.

ثم اختلف هؤلاء فى حكم ما بيده من الأموال.

فقالت طائفة: يوقف أمرها. ولا يتصرف فيها ألبتة.

وقالت طائفة: يدفعها إلى الإمام أو نائبه؛ لأنه وكيل أربابها. فيحفظها لهم. ويكون حكمها حكم الأموال الضائعة.

وقالت طائفة أخرى: بل باب التوبة مفتوح لهذا. ولم يغلقه الله عنه، ولا عن مذنب. وتوبته: أن يتصدق بتلك الأموال عن أربابها. فإذا كان يوم استيفاء الحقوق، كان لهم الخيار، بين أن يجيزوا ما فعل، وتكون أجورها لهم، وبين أن لا يجيزوا، ويأخذوا من حسناته بقدر أموالهم. ويكون ثواب تلك الصدقة له. إذ لا يبطل الله سبحانه ثوابها، ولا يجمع لأربابها بين العوض والمعوض. فيغرمه إياها. ويجعل أجرها لهم، وقد غرم من حسناته بقدرها.

وهذا مذهب جماعة من الصحابة، كما هو مروى عن ابن مسعود، ومعاوية - رضى الله عنهما - وحجاج بن الشاعر. فقد روى أن ابن مسعود اشترى من رجل جارية، ودخل يَزِنُ له الثمن. فذهب رب الجارية، فانتظره حتى يئس من عوده. فتصدق بالثمن. وقال: «اللهم هذا عن رب الجارية. فإن رضى فالأجر له، وإن أبى فالأجر لى. وله من حسناتى بقدره» و«غَلَّ رجل من الغنيمة. ثم تاب. فجاء بما غَلَّه إلى أمير الجيش. فأبى أن يقبله منه، وقال: كيف لى بإيصاله إلى الجيش، وقد تفرقوا؟ فأتى حجاجَ بن الشاعر. فقال: يا هذا، إن الله يعلم الجيش وأسماءهم وأنسابهم، فادفع خُمسه إلى صاحب الخمس. وتصدق بالباقى عنهم. فإن الله يوصل ذلك إليهم - أو كما قال - ففعل. فلما أخبر معاوية - رضى الله عنه - قال: لأن أكون أفتيتك بذلك أحب إلىَّ من نصف ملكى».

* قالوا: (وكذلك اللقطة إذا لم يجد ربَّها)، بعد تعريفها، ولم يُرِدْ أن يتملكها، تصدق بها عنه، فإن ظهر مالكها خيَّره بين الأجر والضمان.

قالوا: وهذا لأن المجهول فى الشرع كالمعدوم. فإذا جهل المالك صار بمنزلة المعدوم. وهذا مال لم يعلم له مالك معين. ولا سبيل إلى تعطيل الانتفاع به، لما فيه مِن المفسدة والضرر بمالكه وبالفقراء. وبِمَنْ هو فى يده. أما المالك: فلعدم وصول نفعه إليه. وكذلك الفقراء. وأما من هو فى يده: فلعدم تمكنه من الخلاص من إثمه. فيغرمه يوم القيامة من غير انتفاع به. ومثل هذا لا تبيحه شريعة. فضلاً عن أن تأمر به وتوجبه. فإن الشرائع مبناها على المصالح بحسب الإمكان وتكميلها. وتعطيل المفاسد بحسب الإمكان وتقليلها. وتعطيل هذا المال ووقفه ومنعه عن الانتفاع به: مفسدة محضة. لا مصلحة فيها. فلا يصار إليه.

قالوا: وقد استقرت قواعد الشرع على أن الإذن العرفى كاللفظى. فمن رأى بمال غيره موتًا - وهو مما يمكن استدراكه بذبحه - فذبحه إحسانًا إلى مالكه ونُصحًا له. فهو مأذون له فيه عرفًا. وإن كان المالك سفيهًا. فإذا ذبحه لمصلحة مالكه لم يضمنه؛ لأنه محسن، و﴿ما على المحسنين من سبيل﴾ [التوبة/ ٩١]، وكذلك إذا غصبه ظالم. أو خاف عليه منه. فصالحه عليه ببعضه، ليَسْلَم الباقى لمالكه، وهو غائب عنه، أو رآه آيلاً إلى تلف محض. فباعه وحفظ ثمنه له، ونحو ذلك. فإن هذا كله مأذون فيه عرفًا من المالك. وقد باع عروة بن الجعد البارقى - وكيلُ النبى ﷺ - مِلْكَ النبى ﷺ بغير إذنه لفظًا، واشترى له ببعض ثمنه مثل ما وكَّله فى شرائه بذلك الثمنِ كله. ثم جاءه بالثمن وبالمشترى. فقبله النبى ﷺ ودعا له.

وأشكل هذا على بعض الفقهاء. وبناه على تصرف الفضولى. فأورد عليه أن الفضولى لا يقبض ولا يُقبِض، وهذا قبض وأقبض.

وبناه آخرون على أنه كان وكيلاً مطلقًا فى كل شىء. وهذا أفسد من الأول. فإنه لا يُعرف عن رسول الله ﷺ أنه وكَّل أحدًا وكالة مطلقة ألبتة. ولا نقل ذلك عنه مسلم.

أنه مبنى على هذه القاعدة أن «الإذن العرفى كالإذن اللفظى» ومن رضى بالمشترى وخرج ثمنه عن ملكه. فهو بأن يرضى به ويُحَصِّل له الثمن أشد رضى.

* ونظير هذا: (مريض عجز أصحابه - فى السفر أو الحضر - عن استئذانه) فى إخراج شىء من ماله فى علاجه، وخيف عليه. فإنهم يخرجون من ماله ما هو مضطر إليه بدون استئذانه. بناء على العرف فى ذلك. ونظائر ذلك مما مصلحته وحسنه مستقر فى فِطَر الخلق. ولا تأتى شريعة بتحريمه كثير.

وإذا ثبت ذلك، فمن المعلوم: أن صاحب هذا المال الذى قد حيل بينه وبينه أشد شىء رضى بوصول نفعه الأخروى إليه. وهو أكره شىء لتعطيله أو إبقائه مقطوعًا عن الانتفاع به دنيا وأخرى. وإذا وصل إليه ثواب ماله سَرَّه ذلك أعظم من سروره بوصوله إليه فى الدنيا. فكيف يقال: مصلحة تعطيل هذا المال - عن انتفاع الميت والمساكين به ومن هو بيده - أرجح من مصلحة إنفاقه شرعًا؟ بل أى مصلحة دينية أو دنيوية فى هذا التعطيل؟ وهل هو إلا محض المفسدة؟

ولقد سئل شيخنا أبو العباس ابن تيمية - قدس الله روحه - سأله شيخ. فقال هَرَبت من أستاذى[1] وأنا صغير إلى الآن. لم أطَّلِع له على خبر، وأنا مملوك. وقد خفت من الله عز وجل، وأريد براءة ذمتى من حق أستاذى من رقبتى، وقد سألتُ جماعة من المفتين.

---

(١) يطلق (لقب) الأستاذ - فى ذلك الوقت - على التاجر الكبير. ويطلق على الحاذق فى الصنعة، وعلى المترئس فيها، وعلى رئيس الخدم - الفقى.

فقالوا لي: اذهب فاقعد في المستودع؟

فضحك شيخنا وقال: تصدق بقيمتك - أعلى ما كانت - عن سيدك. ولا حاجة لك بالمستودع تقعد فيه عبثًا في غير مصلحة، وإضرارًا بك. وتعطيلاً عن مصالحك. ولا مصلحة لأستاذك في هذا. ولا لك ولا المسلمين - أو نحو هذا من الكلام. والله أعلم.

فصل (ومن حقوق العباد أيضًا)

المسألة الثانية: (إذا عاوض غيره معاوضة محرمة، وقبض العوض) كالزانية، والمغنّي، وبائع الخمر، وشاهد الزور ونحوهم - ثم تاب والعوض بيده.

فقالت طائفة: يرده إلى مالكه. إذ هو عين ماله. ولم يقبضه بإذن الشارع. ولا حصل لربه في مقابلته نفع مباح.

وقالت طائفة: بل توبته بالتصدق به. ولا يدفعه إلى من أخذه منه. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية. وهو أصوب القولين. فإن قابضه إنما قبضه ببذل مالكه له، ورضاه ببذله. وقد استوفى عوضه المحرم. فكيف يجمع له بين العوض والمعوض؟ وكيف يرد عليه مالاً قد استعان به على معاصي الله، ورضي بإخراجه فيما يستعين به عليها ثانيًا وثالثًا؟ وهل هذا إلا محض إعانته على الإثم والعدوان؟ وهل يناسب هذا محاسن الشرع: أن يُقْضَى للزاني بكل ما دفعه إلى من زنى بها. ويؤخذ منها ذلك طوعًا أو كرهًا. فيعطاه وقد نال عوضه؟

وهَبْ أن هذا المال لم يملكه الآخذ، فملكُ صاحبه قد زال عنه بإعطائه لمن أخذه. وقد سَلَّم له ما في قبالته من النفع، فكيف يقال: ملكُه باق عليه، ويجب رده إليه؟ وهذا بخلاف أمره بالصدقة به. فإنه قد أخذه من وجه خبيث برضى صاحبه وبذله له بذلك، وصاحبه قد رضي بإخراجه عن ملكه بذلك، وأن لا يعود إليه. فكان أحق الوجوه به: صرفه في المصلحة التي ينتفع بها من قبضه ويخفف عنه الإثم. ولا يُقَوِّى الفاجر به ويُعان، ويجمع له بين الأمرين.

وهكذا توبة من اختلط ماله الحلال بالحرام، وتعذر عليه تمييزه: أن يتصدق بقدر الحرام. ويطيِّب باقي ماله. والله أعلم.

فصل [إذا مات صاحب المال المغصوب فهل الحق له في الآخرة أم لورثته]

[المسألة الثالثة] (إذا غصب مالاً ومات ربه، وتعذر رده عليه) تعين عليه رده إلى وارثه. فإن مات الوارث رده إلى وارثه. وهلم جرا. فإن لم يرده إلى ربه. ولا إلى أحد ورثته فهل تكون المطالبة به في الآخرة للموروث - إذ هو ربه الأصلي، وقد غصبه عليه - أو للوارث الأخير. إذ الحق قد انتقل إليه؟.

فيه قولان للفقهاء. وهما وجهان فى مذهب الشافعى.

ويحتمل أن يقال: المطالبة للموروث، ولكل واحد من الورثة. إذ كل منهم قد كان يستحقه. ويجب عليه الدفع إليه. فقد ظلمه بترك إعطائه ما وجب عليه دفعه إليه. فيتوجه عليه المطالبة فى الآخرة له.

* فإن قيل: (فكيف يتخلص بالتوبة من حقوق هؤلاء؟)

قيل: طريق التوبة: أن يتصدق عنهم بمال تجرى منافع ثوابه عليهم بقدر ما فات كل واحد منهم من منفعة ذلك المال لو صار إليه، متحريًا للممكن من ذلك. وهكذا لو تطاولت على المال سِنون، وقد كان يمكن ربه أن ينميه بالربح. فتوبته بأن يخرج المال ومقدارَ ما فوته من ربح ماله.

فإن كان قد ربح فيه بنفسه. فقيل: الربح كله للمالك. وهو قول الشافعى وظاهر مذهب أحمد رحمهما الله.

وقيل: كله للغاصب. وهو مذهب أبى حنيفة ومالك رحمهما الله.

وكذلك لو أودعه مالاً فاتجر به وربح. فربحه له دون مالكه عندهما، وضمانه عليه.

وفيها قول ثالث: أنهما شريكان فى الربح. وهو رواية عن أحمد رحمه الله. واختيار شيخنا رحمه الله. وهو أصح الأقوال. فتضم حصة المالك من الربح إلى أصل المال. ويتصدق بذلك.

* **وهكذا (لو غصب ناقة أو شاة، فنتجت أولادًا).**

فقيل: أولادها كلها للمالك. فإن ماتت - أو شىء من النتاج - رد أولادها وقيمة الأم وما مات من النتاج. هذا مذهب الشافعى وأحمد فى المشهور عند أصحابه.

وقال مالك: إذا ماتت فربُّها بالخيار بين أخذ قيمتها يوم ماتت وترك نتاجها للغاصب، وبين أخذ نتاجها وترك قيمتها، وعلى القول الثالث الراجح: يكون عليه قيمتها. وله نصف النتاج. والله أعلم.

فصل [هل توجد ذنوب لا توبة لها ؟]

اختلف الناس: **هل من الذنوب ذنب لا تقبل توبته أم لا؟.**

فقال الجمهور: التوبة تأتى على كل ذنب. فكل ذنب يمكن التوبة منه وتقبل.

وقالت طائفة: لا توبة للقاتل. وهذا مذهب ابن عباس المعروف عنه، وإحدى الروايتين عن أحمد. وقد ناظر ابن عباس - رضى الله عنهما - فى ذلك أصحابه، فقالوا «أليس قد قال الله تعالى فى سورة الفرقان: **﴿ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق﴾** إلى أن قال

﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحًا فأولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات. وكان الله غفورًا رحيمًا﴾ [الفرقان/٦٨ - ٧٠] فقال: كانت هذه الآية فى الجاهلية. وذلك أن ناسًا من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وزنوا. فأتوا رسول الله ﷺ، فقالوا: إن الذى تدعو إليه لحسن لو تُخبرنا أن لما عملناه كفارة فنزل: **﴿والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر﴾** [الفرقان/٦٨] الآية. فهذه فى أولئك. وأما التى فى سورة النساء وهى قوله تعالى: **﴿ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها. وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابًا عظيمًا﴾** [النساء/ ٩٣] فالرجل إذا عرف الإسلام وشرائعه. ثم قَتل. فجزاؤه جهنم»[1].

وقال زيد بن ثابت - رضى الله عنه - «لما نزلت التى فى الفرقان **﴿والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر﴾** عجبنا من لينها. فلبثنا سبعة أشهر. ثم نزلت الغليظة بعد اللينة فنسخت اللينة» وأراد بالغليظة: هذه الآية التى فى سورة النساء، وباللينة: آية الفرقان. قال ابن عباس: «آية الفرقان مكية. وآية النساء مدنية. نزلت ولم ينسخها شىء».

قال هؤلاء: ولأن التوبة من قتل المؤمن عمدًا متعذرة. إذ لا سبيل إليها إلا باستحلاله، أو إعادة نفسه - التى فوّتها عليه - إلى جسده. إذ التوبة من حق الآدمى: لا تصح إلا بأحدهما. وكلاهما متعذر على القاتل. فكيف تصح توبته من حق آدمى لم يصل إليه. ولم يستحله منه؟

ولا يرد عليهم هذا فى المال إذا مات ربه ولم يُوَفِّه إياه؛ لأنه يتمكن من إيصال نظيره إليه بالصدقة.

قالوا: ولا يرد علينا أن الشرك أعظم من القتل. وتصح التوبة منه. فإن ذلك محض حق الله. فالتوبة منه ممكنة. وأما حق الآدمى: فالتوبة موقوفة على أدائه إليه واستحلاله. وقد تعذر.

واحتج الجمهور بقوله تعالى: **﴿قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله. إن الله يغفر الذنوب جميعًا. إنه هو الغفور الرحيم﴾** [الزمر/٥٣] فهذه فى حق التائب. وبقوله: **﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به. ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾** [النساء/٤٨] فهذه فى حق غير التائب؛ لأنه فرق بين الشرك وما دونه. وعلق المغفرة بالمشيئة. فخصص وعلق، وفى التى قبلها عَمَّم وأطلق.

واحتجوا بقوله تعالى: **﴿وإنى لغفَّار لمن تاب وآمن وعمل صالحًا ثم اهتدى﴾** [طه/ ٨٢] فإذا تاب هذا القاتل وآمن وعمل صالحًا. فإن الله عز وجل غَفَّار له.

---

(١) [illegible] راجع «صحيح البخارى» (٤٨١٠) ومسلم (الإيمان/١٩٣).

قالوا: وقد صح عن النبى ﷺ حديث الذى قتل المائة ثم تاب فنفعته توبته[١]. وألحق بالقرية الصالحة التى خرج إليها. وصح عنه ﷺ - من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال - وحوله عصابة من أصحابه - «**بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئًا. ولا تسرقوا. ولا تَزْنُوا، ولا تقتلوا أولادكم. ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم. ولا تعصونى فى معروف. فمن وَفَّى منكم فأجره على الله. ومن أصاب من ذلك شيئًا، فعوقب به فى الدنيا. فهو كفارة له. ومن أصاب من ذلك شيئًا. فستَرَه الله عليه فهو إلى الله. إن شاء عفا عنه. وإن شاء عاقبه. فبايعناه على ذلك**»[٢].

قالوا: وقد قال ﷺ - فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى - «**ابن آدم، لو لقيتنى بقُراب الأرض خطايا. ثم لقيتنى لا تشرك بى شيئًا. لقيتك بقرابها مغفرة**»[٣]، وقال ﷺ: «**من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة**»[٤]، وقال: «**من كان آخر كلامه: لا إله إلا الله. دخل الجنة**»[٥]، وقال: «**إن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله. يبتغى بذلك وجه الله**»[٦]، وفى حديث الشفاعة: «**أخرجوا من النار من فى قلبه مثقال حبة من خَرْدل من إيمان**» وفيه يقول الله تعالى: «**وعزتى وجلالى، لأخرجَنَّ من النار من قال لا إله إلا الله**»[٧]، وأضعاف هذه النصوص كثير. تدل على أنه لا يخلد فى النار أحمد من أهل التوحيد.

قالوا: وأما هذه الآية التى فى النساء: فهى نظائر أمثالها من نصوص الوعيد كقوله تعالى: ﴿**ومن يعص الله ورسوله ويَتَعَدَّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها. وله عذاب مهين**﴾ [النساء/ ١٤] وقوله: ﴿**ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها**﴾ [الجن/ ٢٣] وقوله: ﴿**إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا إنما يأكلون فى بطونهم ناراً. وسيصلون سعيراً**﴾ [النساء/ ١٠] وقوله ﷺ: «**من قتل نفسه بحديدة فحديدته يَتَوَجأ بها خالداً مخلداً فى نار جهنم**»[٨] ونظائره كثيرة.

*** وقد اختلف الناس فى هذه النصوص على طرق:**

أحدها: القول بظاهرها، وتخليد أرباب هذه الجرائم فى النار. (وهو قول الخوارج والمعتزلة). ثم اختلفوا:

---

(١) [صحيح] راجع القصة فى البخارى (٣٤٧٠) ومسلم (التوبة/٤٦ - ٤٨).

(٢) [صحيح] رواه البخارى (الإيمان/ ١١) ومسلم (٢٩/ ١٠).

(٣ إلى ٦) [صحيح] تقدم تخريجها.

(٧) [صحيح] رواه البخارى (٧٥١٠) ومسلم (الإيمان/ ٣٢٦) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٨) [صحيح] رواه البخارى (٥٧٧٨) ومسلم (الإيمان/ ١٧٥) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

فقالت الخوارج: هم كفار؛ لأنه لا يخلد فى النار إلا كافر.

وقالت المعتزلة: ليسوا بكفار، بل فُساق، مخلدون فى النار. هذا كله إذا لم يتوبوا.

وقالت فرقة: بل هذا الوعيد فى حق المستحِلِّ لها؛ لأنه كافر. وأما من فعلها معتقداً تحريمها: فلا يلحقه هذا الوعيد - وعيد الخلود - وإن لحقه وعيد الدخول.

وقد أنكر الإمام أحمد هذا القول. وقال: لو استحلَّ ذلك ولم يفعله كان كافراً. والنبى ﷺ إنما قال: من فعل كذا وكذا.

وقالت فرقة ثالثة: الاستدلال بهذه النصوص مبنى على ثبوت العموم. وليس فى اللغة ألفاظ عامة. ومن هاهنا أنكر العموم من أنكره. وقَصْدُهم تعطيل هذه الأدلة عن استدلال المعتزلة والخوارج بها، لكن ذلك يستلزم تعطيل الشرع جملة. بل تعطيل عامة الأخبار. فهؤلاء ردوا باطلاً بأبطل منه، وبدعة بأقبح منها. وكانوا كمن رام أن يبنى قصراً فهدم مصراً.

وقالت فرقة رابعة: فى الكلام إضمار. قالوا: والإضمار فى كلامهم كثير معروف.

ثم اختلفوا فى هذا المضمر:

فقالت طائفة: بإضمار الشرط. والتقديرُ: فجزاؤه كذا، إن جازاه، أو إن شاء.

وقالت فرقة خامسة: بإضمار الاستثناء. والتقدير: فجزاؤه كذا إلا أن يعفو. وهذه دعوى لا دليل فى الكلام عليها ألبتة. ولكن إثباتها بأمر خارج عن اللفظ.

وقالت فرقة سادسة: هذا وعيد. وإخلاف الوعيد لا يذم. بل يمدح، والله تعالى يجوز عليه إخلاف الوعيد. ولا يجوز عليه خُلْف الوعد. والفرق بينهما: أن الوعيد حقه. فإخلافه عفو وهبة وإسقاط، وذلك موجب كرمه وجوده وإحسانه، والوعد حق عليه، أوجبه على نفسه، والله لا يخلف الميعاد.

قالوا: ولهذا مدح به كعبُ بن زهير رسولَ الله ﷺ، حيث يقول[1]:

---

(١) كعب بن زهير بن أبى سلمى، واسم أبى سلمى: ربيعة بن رياح المزنى. من «مزينة بن أد» وكانت محلتهم فى بلاد غطفان، قدم كعب على النبى ﷺ بعد انصرافه من الطائف، فأنشده قصيدته التى أولها: «بانت سعاد» يطلب بها العفو من رسول الله ﷺ وكان قد خرج هو وأخوه «بجير بن زهير» إلى رسول الله ﷺ حتى بلغا «أبرق العزاف» فقال كعب لبجير: ألق هذا الرجل (يعنى رسول الله ﷺ) وأنا مقيم لك هاهنا، فقدم بجير على رسول الله ﷺ فسمع منه وأسلم، وبلغ ذلك كعبًا فقال:

ألا أبلغا عنى بجيراً رسالة ... على أى شىء ويك غيرك دلكا

على خُلق لم تُلف أما ولا أبا ... عليه ولم تُدركْ عليه أخاً لك

فقال رسول الله ﷺ: أجل، لمَ يُلف عليه أباه ولا أمه. =

نُبِّئتُ أن رسـول اللـه أوعدنى والعفوُ عند رسول الله مأمول

وتناظر فى هذه المسألة أبو عمرو بن العلاء، وعمرو بن عبيد، فقال عمرو بن عبيد: يا أبا عمرو، لا يخلف الله وعده. وقد قال: ﴿ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا - الآية﴾ [النساء/٩٣] فقال له أبو عمرو: ويحك يا عمرو، من العُجْمة أُتيت. إن العرب لا تَعُد إخلاف الوعيد ذما. بل جودًا وكرمًا. أما سمعت قول الشاعر:

ولا يرهب ابنُ العم - ما عِشْتُ - صَوْلَتى ولا يختشى من سطوة المتهدد

وإنى إن أوعدته، أو وعدته لمخلف إيعادى. ومنجز موعدى

وقالت فرقة سابعة: هذه النصوص وأمثالها مما ذكر فيه المقتضى للعقوبة. ولا يلزم من وجود مقتضى الحكم وجوده. فإن الحكم إنما يتم بوجود مقتضيه وانتفاء مانعه. وغاية هذه النصوص: الإعلام بأن كذا سبب للعقوبة ومقتضٍ لها وقد قام الدليل على ذكر الموانع. فبعضها بالإجماع. وبعضها بالنص. فالتوبة مانع بالإجماع. والتوحيد مانع بالنصوص المتواترة التى لا مدفع لها. والحسنات العظيمة الماحية مانعة. والمصائب الكبار المكفرة مانعة. وإقامة الحدود فى الدنيا مانع بالنص. ولا سبيل إلى تعطيل هذه النصوص. فلابد من إعمال النصوص من الجانبين.

ومن هاهنا قامت الموازنة بين الحسنات والسيئات، اعتبارًا بمقتضى العقاب ومانعه، وإعمالاً لأرجحها.

قالوا: وعلى هذا بناء مصالح الدارين ومفاسدهما. وعلى هذا بناء الأحكام الشرعية، والأحكام القدرية. وهو مقتضى الحكمة السارية فى الوجود. وبه ارتباط الأسباب ومسبباتها خلقًا وأمرًا. وقد جعل الله سبحانه لكل ضد ضدًا يدافعه ويقاومه. ويكون الحكم للأغلب منهما. فالقوة مقتضية للصحة والعافية، وفساد الأخلاق وبغيها مانع من عمل الطبيعة وفعل

= وكان قد قال أيضًا:

شربت بكأس عند آل محمد وأنهلك المأمون منها وعلكا

فكتب إليه: أقبل إلى رسول الله ﷺ فإنك إن فعلت ذلك قبل منك، وأسقط ما كان منك قبل ذلك، فقدم على رسول الله ﷺ مسلمًا ودخل عليه مسجده وأنشده: «بانت سعاد فقلبى اليوم متبول».

وفيها:

إن الرسول لسيف يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول

أنبئت أن رسول الله أوعدنى والعفو عند رسول الله مأمول

(من الاستيعاب/ ٢١٩١) قال أبو عمر: ولا أعلم له فى صحبته وروايته غير هذا الخبر، وقال: كان كعب بن زهير شاعرًا مجودًا كثير الشعر، مقدمًا فى طبقته هو وأخوه بجير، وكعب أشعرهما وأبوهما فوقهما.

القوة. والحكم للغالب منهما. وكذلك قوى الأدوية والأمراض. والعبد يكون فيه مقتض للصحة ومقتض للعطب. وأحدهما يمنع كمال تأثير الآخر ويقاومه. فإذا ترجح عليه وقهره كان التأثير له.

ومن هاهنا يعلم انقسام الخلق إلى من يدخل الجنة، ولا يدخل النار وعكسه. ومن يدخل النار، ثم يخرج منها. ويكون مكثه فيها بحسب ما فيه من مقتضى المكث فى سرعة الخروج وبطئه.

ومن له بصيرة منورة يرى بها كل ما أخبر الله به فى كتابه من أمر المعاد وتفاصيله، حتى كأنه يشاهده رأى عين. ويعلم أن هذا هو مقتضى إلهيته سبحانه وربوبيته وعزته وحكمته. وأنه يستحيل عليه خلاف ذلك. ونسبة خلاف ذلك إليه نسبة ما لا يليق به إليه. فيكون نسبة ذلك إلى بصيرته كنسبة الشمس والنجوم إلى بصره. وهذا يقين الإيمان. وهو الذى يحرق السيئات كما تحرق النار الحطب.

وصاحب هذا المقام من الإيمان: يستحيل إصراره على السيئات، وإن وقعت منه وكثرت. فإن ما معه من نور الإيمان يأمره بتجديد التوبة كل وقت بالرجوع إلى الله بعدد أنفاسه. وهذا من أحب الخلق إلى الله.

فهذه مجامع طرق الناس فى نصوص الوعيد.

فصل [إذا قتل القاتل قصاصًا هل عليه حق للمقتول يوم القيامة]

واختلفوا فيما إذا تاب القاتل وسلَّم نفسه. فقتل قصاصًا، هل يبقى عليه يوم القيامة للمقتول حق؟.

فقالت طائفة: لا يبقى عليه شىء؛ لأن القصاص حده، والحدود كفارة لأهلها وقد استوفى ورثة المقتول حق موروثهم. وهم قائمون مقامه فى ذلك. فكأنه قد استوفاه بنفسه. إذ لا فرق بين استيفاء الرجل حقه بنفسه أو بنائبه ووكيله.

يوضح هذا: أنه أحد الجنايتين، فإذا استوفيت منه لم يبق عليه شىء، كما لو جنى على طَرَفه فاستقاد منه. فإنه لا يبقى له عليه شىء.

وقالت طائفة: المقتول قد ظلم. وفاتت عليه نفسه. ولم يستدرك ظلامته. والوارث إنما أدرك ثأر نفسه، وشفاء غيظه. وأى منفعة حصلت للمقتول بذلك؟ وأى ظلامة استوفاها من القاتل؟.

قالوا: فالحقوق فى القتل ثلاثة: (حق لله. وحق للمقتول. وحق للوارث).

فحق الله: لا يزول إلا بالتوبة. **وحق الوارث:** قد استوفاه بالقتل. وهو مخير بين ثلاثة أشياء: بين القصاص، والعفو مجانًا، أو إلى مال. فلو أحله، أو أخذ منه مالاً لم يسقط

حق المقتول بذلك. فكذلك إذا اقتص منه؛ لأنه أحد الطرق الثلاثة فى استيفاء حقه. فكيف يسقط حق المقتول بواحد منها دون الآخرين؟.

قالوا: ولو قال القتيل: لا تقتلوه لأطالبه بحقى يوم القيامة. فقتلوه، أكان يسقط حقه ولم يسقطه؟ فإن قلتم: يسقط. فباطل؛ لأنه لم يرض بإسقاطه. وإن قلتم: لا يسقط. فكيف تسقطونه إذا اقتص منه، مع عدم العلم برضا المقتول بإسقاط حقه؟.

وهذه حجج كما ترى فى القوة، لا تندفع إلا بأقوى منها أو بأمثالها.

فالصواب - والله أعلم - أن يقال: إذا تاب القاتل من حق الله. وسلم نفسه طوعًا إلى الوارث، ليستوفى منه حق موروثه: سقط عنه الحقان. وبقى حق الموروث لا يضيعه الله. ويجعل من تمام مغفرته للقاتل: تعويض المقتول؛ لأن مصيبته لم تنجبر بقتل قاتله. والتوبة النصوح تهدم ما قبلها. فيعوض هذا عن مظلمته. ولا يعاقب هذا لكمال توبته. وصار هذا كالكافر المحارب لله ولرسوله ﷺ إذا قتل مسلمًا فى الصف. ثم أسلم وحسن إسلامه. فإن الله سبحانه يعوض هذا الشهيد المقتول. ويغفر للكافر بإسلامه. ولا يؤاخذه بقتل المسلم ظلمًا. فإن هدم التوبة لما قبلها كهدم الإسلام لما قبله.

وعلى هذا إذا سلم نفسه وانقاد، فعفا عنه الولى، وتاب القاتل توبة نصوحًا. فالله تعالى يقبل توبته. ويعوض المقتول.

فهذا الذى يمكن أن يصل إليه نظر العالم واجتهاده. والحكم بعد ذلك لله ﴿**إن ربك يقضى بينهم بحكمه. وهو العزيز العليم**﴾ [النمل/٧٨].

فصل: (فى مشاهد الخلق فى المعصية)

وهى ثلاثة عشر مشهدًا: (مشهد الحيوانية وقضاء الشهوة. ومشهد اقتضاء رسوم الطبيعة ولوازم الخلقة. ومشهد الجبر. ومشهد القدر. ومشهد الحكمة. ومشهد التوفيق والخذلان. ومشهد التوحيد. ومشهد الأسماء والصفات. ومشهد الإيمان وتعدد شواهده. ومشهد الرحمة. ومشهد العجز والضعف. ومشهد الذل والافتقار. ومشهد المحبة والعبودية).

فالأربعة الأول للمنحرفين. والثمانية البواقى لأهل الاستقامة. وأعلاها: المشهد العاشر.

وهذا الفصل من أجلّ فصول الكتاب. وأنفعها لكل أحد. وهو حقيق بأن تُثْنَى عليه الخناصر، ولعلك لا تظفر به فى كتاب سواه. إلا ما ذكرناه فى كتابنا المسمى «سفر الهجرتين فى طريق السعادتين».

فصل [المشهد الأول]

(مشهد الحيوانية، وقضاء الشهوة): فمشهد الجهال، الذين لا فرق بينهم وبين سائر الحيوان، إلا فى اعتدال القامة ونطق اللسان. ليس همهم إلا مجرد نيل الشهوة بأى طريق

أفضت إليها. فهؤلاء نفوسهم نفوس حيوانية، لم تترق عنها إلى درجة الإنسانية، فضلاً عن درجة الملائكة. فهؤلاء حالهم أخس من أن تذكر. وهم فى أحوالهم متفاوتون بحسب تفاوت الحيوانات التى هم على أخلاقها وطباعها.

* فمنهم: (من نفسه كلبية): لو صادف جيفة تشبع ألف كلب لوقع عليها، وحماها من سائر الكلاب. ونبح كل كلب يدنو منها. فلا تقربها الكلاب إلا على كره منه وغلبة. ولا يسمح لكلب بشىء منها. وهمه شبع بطنه من أى طعام اتفق: ميتة أو مذكى، خبيث أو طيب. ولا يستحى من قبيح. إن تَحْمِلْ عليه يَلْهَثْ أو تتركه يلهث. إن أطعمته بصبص بذنبه ودار حولك. وإن منعته هَرَّك ونبحك.

* ومنهم: (من نفسه حمارية): لم تخلق إلا للكد والعلف. كلما زيد فى علفه زيد فى كده، أبكم الحيوان، وأقله بصيرة. ولهذا مَثَّل الله سبحانه وتعالى به من حَمَّلَه كتابه. فلم يحمله معرفة ولا فقهًا ولا عملاً. ومثل بالكلب عالم السوء الذى آتاه الله آياته فانسلخ منها، وأخلد إلى الأرض واتبع هواه. وفى هذين المثلين أسرار عظيمة. ليس هذا موضع ذكرها.

* ومنهم: (من نفسه سبعية غضبية): همته العدوان على الناس، وقهرهم بما وصلت إليه قدرته، طبيعته تتقاضى ذلك كتقاضى طبيعة السبع لما يصدر منه.

* ومنهم: (من نفسه فأرية): فاسق بطبعه، مفسد لما جاوره، تسبيحه بلسان الحال: سبحان من خلقه للفساد.

* ومنهم: (من نفسه على نفوس ذوات السموم والحُمَات) - كالحية والعقرب وغيرهما - وهذا الضرب هو الذى يؤذى بعينه. فيُدخل الرجل القبر والجمل القِدْر. والعين وحدها لم تفعل شيئًا. وإنما النفس الخبيثة السُّمِّية تكيفت بكيفية غضبية، مع شدة حَسَد وإعجاب، وقابلت المَعِين على غِرَّة منه وغفلة. وهو أعزل من سلاحه. فلدغته كالحية التى تنظر إلى موضع مكشوف من بدن الإنسان فتنهشه. فإما عطب وإما أذى. ولهذا لا يتوقف أذى العائن على الرؤية والمشاهدة. بل إذا وُصف له الشىء الغائب عنه وصل إليه أذاه. والذنب لجهل المعين وغفلته وغِرَّته عن حمل سلاحه كل وقت. فالعائن لا يؤثر فى شاكى السلاح، كالحية إذا قابلت دِرْعًا سابغًا على جميع البدن ليس فيه موضع مكشوف. فحق على من أراد حفظ نفسه وحمايتها: أن لا يزال متدرعًا متحصنًا لابسًا أداة الحرب، مواظبًا على أوراد التعوذات، والتحصينات النبوية، التى فى القرآن، والتى فى السُّنة.

● [الحكم فى الإنسان الحاسد]

وإذا عُرف الرجل بالأذى بالعين: ساغ - بل وجب - حبسه وإفراده عن الناس ويُطْعَم

ويسقى حتى يموت. ذكر ذلك غير واحد من الفقهاء. ولا ينبغى أن يكون فى ذلك خلاف؛ لأن هذا من نصيحة المسلمين، ودفع الأذى عنهم. ولو قيل فيه غير ذلك لم يكن بعيدًا من أصول الشرع.

فإن قيل: فهل تُقيدون منه إذا قتل بعينه؟.

قيل: إن كان ذلك بغير اختياره، بل غلب على نفسه لم يقتص منه. وعليه الدية. وإن تعمد وقَدَر على رده، وعلم أنه يقتل به: ساغ للولى أن يقتله بمثل ما قتل به. فيَعينه إن شاء، كما عان هو المقتول. وأما قتله بالسيف قصاصًا: فلا؛ لأن هذا ليس مما يقتل غالبًا، ولا هو مماثل لجنايته.

وسألت شيخنا أبا العباس ابن تيمية - قدس الله روحه - عن القتل بالحال، هل يوجب القصاص؟.

فقال: للولى أن يقتله بالحال. كما قتل به.

فإن قيل: فما الفرق بين القتل بهذا وبين القتل بالسحر، حيث توجبون القصاص به بالسيف؟.

قلنا: الفرق من وجهين.

أحدهما: أن السحر الذى يقتل به: هو السحر الذى يقتل مثله غالبًا. ولا ريب أن هذا كثير فى السحر. وفيه مقالات وأبواب معروفة للقتل عند أربابه.

الثانى: أنه لا يمكن أن يقتص منه بمثل ما فعل. لكونه محرمًا لحق الله. فهو كما لو قتله باللواط وتجريع الخمر. فإنه يقتص منه بالسيف.

وليس هذا موضع ذكر هذه المسائل، وإنما ذكرت لما ذكرنا أن من النفوس البشرية ما هى على نفوس الحيوانات العادية وغيرها. وهذا هو تأويل سفيان بن عيينة فى قوله تعالى: **﴿وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شىء﴾** [الأنعام/ ٣٨].

● [قاعدة فى تفسير المنام]

وعلى هذا الشَّبَه اعتماد أهل التعبير للرؤيا فى رؤية هذه الحيوانات فى المنام عند الإنسان وفى داره، أو أنها تحاربه. وهو كما اعتمدوه. وقد وقع لنا ولغيرنا من ذلك فى المنام وقائع كثيرة. فكان تأويلها مطابقًا لأقوام على طباع تلك الحيوانات. وقد رأى النبى ﷺ فى قصة أحد «بقرًا تُنْحر» فكان من أصيب من المؤمنين بنحر الكفار[1]. فإن البقر أنفع الحيوانات

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٠٣٥) عن أبى موسى رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: =

للأرض. وبها صلاحها وفلاحها مع ما فيها من السكينة والمنافع والذل - بكسر الذال - فإنها ذلول مذللة، منقادة غير أبية. والجواميس: كبارهم ورؤساؤهم.

ورأى عمر بن الخطاب رضى الله عنه كأن ديكًا نَقره ثلاث نَقْرات، فكان طعنُ أبى لؤلؤة له. والديك رجل أعجمى شرير.

* ومن الناس: (من طبعه طبع خنزير): يمر بالطيبات فلا يلوى عليها. فإذا قام الإنسان عن رجيعه قَمَّه. وهكذا كثير من الناس. يسمع منك ويرى من المحاسن أضعاف أضعاف المساوئ، فلا يحفظها ولا ينقلها ولا تناسبه. فإذا رأى سَقْطة أو كلمة عوراء وجد بغيته وما يناسبها. فجعلها فاكهته ونُقْله.

* ومنهم (من هو على طبيعة الطاوس): ليس له إلا التَّطَوس والتزين بالريش. وليس وراء ذلك من شيء.

* ومنهم (من هو على طبيعة الجمل): أحقد الحيوان، وأغلظه كبدًا.

* ومنهم (من هو على طبيعة الدُّبِّ): أبكم خبيث، وعلى طبيعة القرد.

● [أشرف الحيوانات نفوسًا]

وأحمد طبائع الحيوانات: (طبائع الخيل) التى هى أشرف الحيوانات نفوسًا، وأكرمها طبعًا. وكذلك (الغنم). وكل من ألفَ ضَربًا من ضروب هذه الحيوانات اكتسب من طبعه وخلقه. فإن تغذى بلحمه كان الشَّبه أقوى. فإن الغاذى شبيه بالمغتذى.

ولهذا حرم الله أكل لحوم السباع وجوارح الطير، لما تورث آكلها من شبه نفوسها بها. والله أعلم.

والمقصود: أن أصحاب هذا المشهد ليس لهم شهود سوى ميل نفوسهم وشهواتهم. لا يعرفون ما وراء ذلك ألبتة.

فصل: (المشهد الثانى: مشهد رسوم الطبيعة ولوازم الخلقة)

كمشهد زنادقة الفلاسفة والأطباء، الذين يشهدون أن ذلك من لوازم الخلقة الإنسانية، وأن تركيب الإنسان من الطبائع الأربع وامتزاجها واختلاطها، كما يقتضى بَغْى بعضها على بعض، وخروجه عن الاعتدال - بحسب اختلاف هذه الأخلاط - فكذلك تركيبه من البدن والنفس والطبيعة والأخلاط الحيوانية، تتقاضاه آثار هذه الخلقة ورسوم تلك الطبيعة. ولا تنقهر إلا بقاهر. إما من نفسه، وإما من خارج عنه. وأكثر النوع الإنسانى ليس له قاهر

= «رأيت فى المنام أنى أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل، فذهب وهلى إلى أنها اليمامة أو هجر، فإذا هى المدينة يثرب، ورأيت فيها بقرًا - والله خير - فإذا هم المؤمنون يوم أُحد - وإذا الخير: ما جاء الله به من الخير - وثواب الصدق الذى أتانا الله بعد يوم بدر».

من نفسه، فاحتياجه إلى قاهر فوقه يدخله تحت سياسة وإيالة ينتظم بها أمره ضرورة، كحاجته إلى مصالحه من الطعام والشراب واللباس.

وعند هؤلاء: أن العاقل متى كان له وازع من نفسه قاهر، لم يحتج إلى أمر غيره ونهيه وضبطه.

فمشهد هؤلاء: من حركات النفس الاختيارية، الموجبة للجنايات، كمشهدهم من حركات الطبيعة الاضطرارية، الموجبة للتغيرات. وليس لهم مشهد وراء ذلك.

فصل: (المشهد الثالث: مشهد أصحاب الجبر)

وهم الذين يشهدون أنهم مجبورون على أفعالهم، وأنها واقعة بغير قدرتهم، بل لا يشهدون أنها أفعالهم ألبتة.

يقولون: إن أحدهم غير فاعل فى الحقيقة ولا قادر، وأن الفاعل فيه غيره والمحرك له سواه. وأنه آلة محضة، وحركاته بمنزلة هبوب الرياح، وحركات الأشجار.

وهؤلاء إذا أنكرتَ عليهم أفعالهم احتجوا بالقدر. وحملوا ذنوبهم عليه. وقد يَغْلون فى ذلك، حتى يروا أفعالهم كلها طاعات. خيرها وشرها، لموافقتها للمشيئة والقدر.

ويقولون: كما أن موافقة الأمر طاعة، فموافقة المشيئة طاعة. كما حكى الله تعالى عن المشركين إخوانهم: أنهم جعلوا مشيئة الله تعالى لأفعالهم دليلاً على أمره بها ورضاه. وهؤلاء شرٌّ من القدرية النفاة، وأشد منهم عداوة لله، ومناقضة لكتبه ورسله ودينه. حتى إن من هؤلاء من يعتذر عن إبليس، ويتوجع له، ويقيم عذره بجهده. وينسب ربه تعالى إلى ظلمه بلسان الحال والمقال، ويقول: ما ذنبه، وقد صان وجهه عن السجود لغير خالقه؟ وقد وافق حكمه ومشيئته فيه وإرادته منه؟ ثم كيف يمكنه السجود، وهو الذى منعه منه وحال بينه وبينه؟ وهل كان فى ترك السجود لغير الله إلا محسنًا؟ ولكن.

إذا كان المحب قليل حظ ... فما حسناته إلا ذنوب

وهؤلاء أعداء الله حقًا، وأولياء إبليس، وأحباؤه وإخوانه، وإذا ناح منهم نائح على إبليس، رأيت من البكاء والحنين أمرًا عجبًا. ورأيت من ظلمهم الأقدارَ، واتهامهم الجبار ما يبدو على فلتات ألسنتهم، وصفحات وجوههم، وتسمع من أحدهم من التظلم والتوجع ما تسمعه من الخصم المغلوب العاجز عن خصمه، فهؤلاء هم الذين قال فيهم شيخ الإسلام ابن تيمية فى «تائيته»:

ويدعى خصوم الله يوم معادهم ... إلى النار طرًا فرقة القدرية

* * *

فصل: (المشهد الرابع: مشهد القدرية النفاة)

يشهدون أن هذه الجنايات والذنوب، هم الذين أحدثوها، وأنها واقعة بمشيئتهم، دون مشيئة الله تعالى، وأن الله لم يُقَدِّر ذلك عليهم ولم يكتبه، ولا شاء، ولا خلق أفعالهم، وأنه لا يقدر أن يهدى أحداً ولا يضله إلا بمجرد البيان. لا أنه يلهمه الهدى والضلال، والفجور والتقوى، فيجعل ذلك فى قلبه.

ويشهدون أنه يكون فى ملك الله ما لا يشاؤه، وأنه يشاء ما لا يكون، وأن العباد خالقون لأفعالهم بدون مشيئة الله.

فالمعاصى والذنوب خَلْقهم، وموجب مشيئتهم، لا أنها خلق الله. ولا تتعلق بمشيئته. وهم لذلك مبخوسو الحظ جداً من الاستعانة بالله والتوكل عليه، والاعتصام به، وسؤاله أن يهديهم، وأن يُثَبِّتَ قلوبهم، وأن لا يزيغها، وأن يوفقهم لمرضاته، ويجنبهم معصيته. إذ هذا كله واقع بهم، وعين أفعالهم. لا يدخل تحت مشيئة الرب شىء منها.

والشيطان قد رضى منهم بهذا القدر. فلا يَؤُزُّهم إلى المعاصى ذلك الأزّ، ولا يزعجهم إليها ذلك الإزعاج. وله فى ذلك غرضان مهمان.

أحدهما: أن يقر فى قلوبهم صحة هذا المشهد وهذه العقيدة. وأنكم تاركون الذنوب والكبائر التى يقع فيها أهل السنة. فدل على أن الأمر مفوض إليكم، واقع بكم، وأنكم العاصمون لأنفسكم، المانعون لها من المعصية.

الغرض الثانى: أنه يصطاد على أيديهم الجهال. فإذا رأوهم أهل عبادة، وزهادة، وتورع عن المعاصى، وتعظيم لها. قالوا: هؤلاء أهل الحق - والبدعة آثر عنده وأحب إليه من المعصية - فإذا ظفر بها منهم، واصطاد الجهال على أيديهم، كيف يأمرهم بالمعصية؟ بل ينهاهم عنها ويقبحها فى أعينهم وقلوبهم. ولا يكشف هذه الحقائق إلا أرباب البصائر.

فصل: (المشهد الخامس: مشهد الحكمة)

وهو أحد مشاهد أهل الاستقامة: (مشهد الحكمة) وهو مشهد حكمة الله فى تقديره على عبده ما يبغضه سبحانه ويكرهه، ويلوم ويعاقب عليه. وأنه لو شاء لعصمه منه، ولحال بينه وبينه. وأنه سبحانه لا يُعْصَى قسراً. وأنه لا يكون فى العالم شىء إلا بمشيئته ﴿ألا له الخلق والأمر. تبارك الله رب العالمين﴾ [الأعراف/ ٥٤].

وهؤلاء يشهدون أن الله سبحانه لم يخلق شيئًا عبثًا ولا سُدًى، وأن له الحكمة البالغة فى كل ما قدره وقضاه من خير وشر، وطاعة ومعصية، وحكمة باهرة تعجز العقول عن الإحاطة بكنهها. وتكِلُّ الألسن عن التعبير عنها.

فمصدر قضائه وقدره، لما يبغضه ويسخطه: اسمه «الحكيم» الذى بهرت حكمته

الألباب، وقد قال تعالى للملائكته - لما قالوا: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ [البقرة/ ٣٠] فأجابهم سبحانه بقوله: ﴿إنى أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة/ ٣٠] فلله سبحانه فى ظهور المعاصى والذنوب والجرائم، وترتب آثارها من الآيات والحكم. وأنواع التعرفات إلى خلقه، وتنويع آياته، ودلائل ربوبيته ووحدانيته، وإلهيته، وحكمته، وعزته، وتمام ملكه، وكمال قدرته. وإحاطة علمه -: ما يشهده أولو البصائر عيانًا ببصائر قلوبهم، فيقولون: ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك﴾ [آل عمران/ ١٩١] إن هى إلا حكمتك الباهرة، وآياتك الظاهرة.

ولله فى كل تحريكة وتسكينة أبدًا شاهد
وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

فكم من آية فى الأرض بينة، دالة على الله، وعلى صدق رسله، وعلى أن لقاءه حق. كان سببها معاصى بنى آدم وذنوبهم، كآيته فى إغراق قوم نوح، وعلو الماء على رءوس الجبال، حتى أغرق جميع أهل الأرض، ونجى أولياءه، وأهل معرفته وتوحيده. فكم فى ذلك من آية وعبرة، ودلالة باقية على مر الدهور؟! وكذلك إهلاك قوم عاد وثمود.

وكم له من آية فى فرعون وقومه من حين بعث موسى عليه السلام إليهم - بل قبل مبعثه - إلى حين إغراقهم، لولا معاصيهم وكفرهم لم تظهر تلك الآيات والعجائب. وفى التوراة: أن الله تعالى قال لموسى: اذهب إلى فرعون فإنى سأُقسِّى قلبه، وأمنعه عن الإيمان لأظهر آياتى وعجائبى بمصر، وكذلك فعل سبحانه. فأظهر من آياته وعجائبه بسبب ذنوب فرعون وقومه ما أظهر.

وكذلك إظهاره سبحانه ما أظهر من جعل النار بردًا وسلامًا على إبراهيم، بسبب ذنوب قومه ومعاصيهم. وإلقائهم له فى النار، حتى صارت تلك آية، وحتى نال إبراهيم بها ما نال من كمال الخلة.

وكذلك ما حصل للرسل من الكرامة والمنزلة والزُّلْفَى عند الله، والوجاهة عنده، بسبب صبرهم على أذى قومهم. وعلى محاربتهم لهم ومعاداتهم.

وكذلك اتخاذ الله تعالى الشهداء والأولياء والأصفياء من بنى آدم، بسبب صبرهم على أذى بنى آدم من أهل المعاصى والظلم، ومجاهدتهم فى الله، وتحملهم لأجله من أعدائه ما هو بعينه وعلمه، واستحقاقهم بذلك رفعة الدرجات.

إلى غير ذلك من المصالح والحكم التى وُجِدت بسبب ظهور المعاصى والجرائم. وكان من سببها: تقدير ما يبغضه الله ويسخطه. وكان ذلك محض الحكمة، لما يترتب عليه مما هو أحب إليه وآثر عنده من فوته بتقدير عدم المعصية.

فحصول هذا المحبوب العظيم أحب إليه من فوات ذلك المبغوض المسخوط، فإن فواته وعدمه - وإن كان محبوبًا له - لكن حصول هذا المحبوب الذى لم يكن يحصل بدون وجود ذلك المبغوض أحب إليه. وفوات هذا المحبوب: أكره إليه من فوات ذلك المكروه المسخوط. وكمال حكمته يقتضى حصول أحب الأمرين إليه بفوات أدنى المحبوبين، وأن لا يعطل هذا الأحب بتعطيل ذلك المكروه. وفرض الذهن وجود هذا بدون هذا: كفرضه وجود المسببات بدون أسبابها، والملزومات بدون لوازمها، مما تمنعه حكمة الله، وكمال قدرته وربوبيته.

ويكفى من هذا مثال واحد: وهو أنه لولا المعصية من أبى البشر (بأكله من الشجرة) لما ترتب على ذلك ما ترتب من وجود هذه المحبوبات العظام للرب تعالى، من امتحان خلقه وتكليفهم، وإرسال رسله. وإنزال كتبه، وإظهار آياته وعجائبه وتنويعها وتصريفها، وإكرام أوليائه، وإهانة أعدائه، وظهور عدله وفضله، وعزته وانتقامه، وعفوه ومغفرته، وصفحه وحلمه، وظهور من يعبده ويحبه، ويقوم بمراضيه بين أعدائه فى دار الابتلاء والامتحان.

فلو قُدِّر أن آدم لم يأكل من الشجرة، ولم يخرج من الجنة هو وأولاده: لم يكن شىء من تلك، ولا ظهر من القوة إلى الفعل ما كان كامنًا فى قلب إبليس يعلمه الله ولا تعلمه الملائكة. ولم يتميز خبيث الخلق من طيبهم، ولم تتم المملكة، حيث لم يكن هناك إكرام وثواب، وعقوبة وإهانة، ودار سعادة وفضل، ودار شقاوة وعدل.

وكم فى تسليط أوليائه على أعدائه، وتسليط أعدائه على أوليائه، والجمع بينهما فى دار واحدة، وابتلاء بعضهم ببعض: من حكمة بالغة، ونعمة سابغة؟

وكم فيها من حصول محبوب للرب، وحمد له من أهل سماواته وأرضه، وخضوع له وتذلل، وتعبد وخشية وافتقار إليه، وانكسار بين يديه: أن لا يجعلهم من أعدائه. إذ هم يشاهدونهم ويشاهدون خذلان الله لهم، وإعراضه عنهم ومقته لهم وما أعد لهم من العذاب وكل ذلك بمشيئته وإرادته وتصرفه فى مملكته. فأولياؤه من خشية خذلانه خاضعون مشفقون، على أشد وَجَل، وأعظم مخافة، وأتم انكسار.

فإذا رأت الملائكة إبليس وما جرى له، وهاروت وماروت: وضعت رؤوسها بين يدى الرب خضوعًا لعظمته، واستكانة لعزته، وخشية من إبعاده وطرده، وتذللاً لهيبته، وافتقاراً إلى عصمته ورحمته، وعلمت بذلك منته عليهم، وإحسانه إليهم، وتخصيصه لهم بفضله وكرامته.

وكذلك أولياؤه المتقون، إذا شاهدوا أحوال أعدائه ومقته لهم، وغضبه عليهم، وخذلانه لهم: ازدادوا خضوعًا وذلاً، وافتقاراً وانكساراً، وبه استعانة وإليه إنابة، وعليه توكلا، وفيه رغبة، ومنه رهبة. وعلموا أنهم لاملجأ لهم منه إلا إليه، وأنهم لا يعيذهم من بأسه إلا

هو، ولا ينجيهم من سخطهم إلا مرضاته، فالفضل بيده أولاً وآخراً.

وهذه قطرة من بحر حكمته المحيطة بخلقه. والبصير يطالع ببصيرته ما وراءه. فيطلعه على عجائب من حكمته، لا تبلغها العبارة، ولا تنالها الصفة.

وأما حظ العبد فى نفسه، وما يخصه من شهود هذه الحكمة: فبحسب استعداده وقوة بصيرته، وكمال علمه ومعرفته بالله وأسمائه وصفاته، ومعرفته بحقوق العبودية والربوبية، وكل مؤمن له من ذلك شِرب معلوم، ومقام لا يتعداه ولا يتخطاه. والله الموفق والمعين.

فصل (المشهد السادس: مشهد التوحيد)

وهو أن يشهد انفراد الرب تبارك وتعالى بالخلق والحكم، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا تتحرك ذرة إلا بإذنه. وأن الخلق مقهورون تحت قبضته، وأنه ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابعه. إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاغه. فالقلوب بيده. وهو مقلبها ومصرفها كيف يشاء وكيف أراد، وأنه هو الذى آتى نفوس المؤمنين تقواها، وهو الذى هداها وزكاها وألهم نفوس الفجار فجورها وأشقاها «من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له»[(١)] يهدى من يشاء بفضله ورحمته، ويضل من يشاء بعدله وحكمته. هذا فضله وعطاؤه. وما فضل الكريم بممنون. وهذا عدله وقضاؤه **﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾** [الأنبياء/ ٢٣].

قال ابن عباس رضى الله عنهما: «الإيمان بالقدر نظام التوحيد، فمن كذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده، ومن آمن بالقدر صدق إيمانه توحيده».

وفى هذا المشهد: يتحقق للعبد مقام **﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾** علمًا وحالا، فيثبت قدم العبد فى توحيد الربوبية، ثم يرقى منه صاعداً إلى توحيد الإلهية. فإنه إذا تيقن أن الضر والنفع، والعطاء والمنع، والهدى والضلال، والسعادة والشقاء: كل ذلك بيد الله لا بيد غيره، وإنه الذى يقلب القلوب، ويصرفها كيف يشاء. وأنه لا موفق إلا من وفقه وأعانه، ولا مخذول إلا من خذله وأهانه وتخلى عنه. وأن أصح القلوب وأسلمها وأقومها، وأرقها وأصفاها، وأشدها وألينها: من اتخذه وحده إلهًا ومعبودًا. فكان أحب إليه من كل ما سواه، وأخوف عنده من كل ما سواه، وأرجى له من كل ما سواه. فتتقدم محبته فى قلبه جميع المحاب، فتنساق المحابُّ تبعًا لها كما ينساق الجيش تبعًا للسلطان. ويتقدم خوفه فى قلبه جميع المخوفات، فتنساق المخاوف كلها تبعًا لخوفه. ويتقدم رجاؤه فى قلبه جميع الرجاء، فينساق كل رجاء تبعًا لرجائه.

فهذا علامة توحيد الإلهية فى هذا القلب، والباب الذى دخل إليه منه توحيده الربوبية،

---

(١) [صحيح] لفظ حديث رواه مسلم فى (الجمعة/ ٤٦) عن ابن عباس رضى الله عنهما.

أى بابُ توحيد الإلهية: هو توحيد الربوبية.

فإن أول ما يتعلق القلب يتعلق بتوحيد الربوبية. ثم يرتقى إلى توحيد الإلهية، كما يدعو الله سبحانه عباده فى كتابه بهذا النوع من التوحيد إلى النوع الآخر. ويحتج عليهم به، ويقررهم به. ثم يخبر أنهم ينقضونه بشركهم به فى الإلهية.

وفي هذا المشهد يتحقق له مقام (إياك نعبد) قال الله تعالى **﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ: الله. فأنى يؤفكون﴾** [الزخرف/ ٨٧] أى فأين يصرفون عن شهادة أن لا إله إلا الله، وعن عبادته وحده، وهم يشهدون: أنه لا رب غيره، ولا خالق سواه. وكذلك قوله تعالى **﴿قل لمن الأرض ومن فيها. إن كنتم تعلمون * سيقولون: لله. قل: أفلا تذكرون﴾** [المؤمنون/ ٨٤ ـ ٨٥] فتعلمون أنه إذا كان هو وحده مالك الأرض ومن فيها، وخالقهم وربهم ومليكهم، فهو وحده إلههم ومعبودهم. فكما لا رب لهم غيره، فهكذا لا إله لهم سواه **﴿قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون: لله. قل: أفلا تتقون * قل: من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه﴾** - الآيات [المؤمنون/ ٨٦ - ٨٩] وهكذا قوله فى سورة النمل **﴿قل الحمد لله. وسلام على عباده الذين اصطفى، آلله خير، أم ما يشركون أمن خلق السماوات والأرض. وأنزل لكم من السماء ماءً. فأنبتنا به حدائق ذات بَهْجة، ما كان لكم أن تنبتوا شجرها، أإله مع الله بل هم قوم يعدلون﴾** ـ إلى آخر الآيات [النمل/ ٥٩ ـ ٦٥].

يحتج عليهم بأن من فعل لهم هذا وحده، فهو الإله لهم وحده. فإن كان معه رب فعل هذا فينبغى أن تعبدوه. وإن لم يكن معه رب فعل هذا. فكيف تجعلون معه إلها آخر؟

ولهذا كان الصحيح من القولين فى تقدير الآية «أإله مع الله فعل هذا؟» حتى يتم الدليل. فلابد من الجواب بِلا. فإذا لم يكن معه إله فعل كفعله. فكيف تعبدون آلهة أخرى سواه؟ فعلم أن إلهية ما سواه باطلة، كما أن ربوبية ما سواه باطلة بإقراركم وشهادتكم.

ومن قال: المعنى «هل مع الله إله آخر؟» من غير أن يكون المعنى «فعل هذا» فقوله ضعيف لوجهين:

أحدهما: أنهم كانوا يقولون: مع الله آلهة أخرى. ولا ينكرون ذلك.

الثانى: أنه لا يتم الدليل، ولا يحصل إفحامهم وإقامة الحجة عليهم إلا بهذا التقدير. أى فإذا كنتم تقولون: إنه ليس معه إله آخر فعل مثل فعله، فكيف تجعلون معه إلها آخر لا يخلق شيئًا وهو عاجز؟ وهذا كقوله **﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل: الله خالق كل شىء. وهو الواحد القهار﴾**[الرعد/ ١٦] وقوله **﴿هذا خلق الله. فأرونى: ماذا خلق الذين من دونه﴾**[لقمان/ ١١] وقوله **﴿أفمن يخلق كمن لا**

يخلق﴾ [النحل/ ١٧] وقوله ﴿والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئًا وهم يخلقون﴾ [النحل/ ٢٠] وقوله ﴿واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئًا وهم يخلقون﴾ [الفرقان/ ٣] وهو كثير فى القرآن. وبه تتم الحجة كما تبين.

والمقصود: أن العبد يحصل له هذا فى المشهد من مطالعة الجنايات والذنوب، وجريانها عليه وعلى الخليقة بتقدير العزيز الحكيم، وأنه لا عاصم من غضبه وأسباب سخطه إلا هو ولا سبيل إلى طاعته إلا بمعونته [سبحانه] ولا وصول إلى مرضاته إلا بتوفيقه. فموارد الأمور كلها منه. ومصادرها إليه. وأزمة التوفيق جميعها بيديه فلا مستعان للعباد إلا به. ولا مُتكلَ إلا عليه. كما قال شعيب خطيب الأنبياء. ﴿وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾ [هود/ ٨٨].

فصل: (المشهد السابع: مشهد التوفيق والخذلان)

وهو من تمام هذا المشهد وفروعه. ولكن أفرد بالذكر لحاجة العبد إلى شهوده وانتفاعه به. وقد أجمع العارفون بالله: أن «التوفيق» هو أن لا يكلك الله إلى نفسك، وأن «الخذلان» هو أن يخلى بينك وبين نفسك. فالعبيد متقلبون بين توفيقه وخذلانه. بل العبد فى الساعة الواحدة ينال نصيبه من هذا وهذا. فيطيعه ويرضيه، ويذكره ويشكره بتوفيقه له. ثم يعصيه ويخالفه ويسخطه ويغفل عنه بخذلانه له. فهو دائر بين توفيقه وخذلانه. فإن وفقه فبفضله ورحمته. وإن خذله فبعدله وحكمته. وهو المحمود على هذا وهذا. له أتم حمد وأكمله. ولم يمنع العبدَ شيئًا هو له. وإنما منعه ما هو مجرد فضله وعطائه. وهو أعلم حيث يضعه وأين يجعله؟.

فمتى شهد العبد هذا المشهد: وأعطاه حقه، علم شدة ضرورته وحاجته إلى التوفيق فى كل نَفَس وكل لحظة وطرفة عين. وأن إيمانه وتوحيده بيده تعالى. لو تخلى عنه طرفة عين لثُلَّ عرش توحيده، ولخرّت سماء إيمانه على الإرض. وأن الممسك له: هو من يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه. فهِجيرَى قلبه[1] ودأب لسانه «يا مقلب القلوب ثَبّت قلبى على دينك، يا مصرّف القلوب صرف قلبى إلى طاعتك» ودعواه «يا حى يا قيوم، يا بديع السماوات والأرض، ياذا الجلال والإكرام. لا إله إلا أنت. برحمتك أستغيث. أصلح لى شأنى كله. ولا تكلنى إلى نفسى طَرفة عين. ولا إلى أحد من خلقك».

ففى هذا المشهد: توفيق الله وخذلانه، كما يشهد ربوبيته وخلقه. فيسأله توفيقه مسألة المضطر. ويعوذ به من خذلانه عياذ الملهوف. ويلقى نفسه بين يديه، طريحًا ببابه مستسلما

(١) هجيرى الإنسان - بكسر الهاء وتشديد الجيم المكسورة بالقصر - دأبه الذى يلازمه ولا يتركه. ويسميها الناس فى بعض البلاد فى هذا العصر «لازمة» فالذى يكثر فى كلامه من كلمة «مثلاً»، أو «مفهوم» يقولون: لازمته «مثلاً» أو «مفهوم» - الفقى.

له، ناكس الرأس بين يديه، خاضعًا ذليلا مستكينا، لا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياة ونشورا.

و«التوفيق»: إرادة الله من نفسه أن يفعل بعبده ما يصلح به العبد، بأن يجعله قادرًا على فعل ما يرضيه، مريدًا له، محبًا له، مؤثرًا له على غيره. ويُبغض إليه ما يسخطه، ويُكرهه إليه. وهذا مجرد فعله. والعبد محل له. قال تعالى ﴿ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم. وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان. أولئك هم الراشدون * فضلا من الله ونعمة، والله عليم حكيم﴾ [الحجرات/ ٧، ٨] فهو سبحانه عليم بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له. حكيم يضعه فى مواضعه وعند أهله. لا يمنعه أهله، ولا يضعه عند غير أهله. وذكر هذا عقيب قوله ﴿واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم﴾ [الحجرات/ ٧] ثم جاء به بحرف الاستدراك فقال ﴿ولكن الله حبّب إليكم الإيمَان﴾.

يقول سبحانه: لم تكن محبتكم للإيمان وإرادتكم له، وتزيينه فى قلوبكم: منكم، ولكن الله هو الذى جعله فى قلوبكم كذلك. فآثرتموه ورضيتموه فلذلك لا تقدموا بين يدى رسولى ولا تقولوا حتى يقول، ولا تفعلوا حتى يأمر. فالذى حبب إليكم الإيمان أعلم بمصالح عباده منكم، وأنتم فلولا توفيقه لكم لما أذعنت نفوسكم للإيمان. فلم يكن الإيمان بمشورتكم وتوفيق أنفسكم. ،ولا تقدمتم به إليها. فنفوسكم تقصر وتعجز عن ذلك ولا تبلغه. فلو أطاعكم رسولى فى كثير مما تريدون: لشق عليكم ذلك. ولهلكتم وفسدت مصالحكم وأنتم لا تشعرون ولا تظنوا أن نفوسكم تريد لكم الرشد والصلاح، كما أردتم الإيمان. فلولا أنى حببته إليكم وزينته فى قلوبكم،وكرهت إليكم ضده لما وقع منكم. ولا سمحت به أنفسكم.

وقد ضُرب للتوفيق والخذلان مثل: ملك أرسل إلى أهل بلد من بلاده رسولا. وكتب معه إليهم كتابًا يعلمهم أن العدو مُصبِّحهم عن قريب ومجتاحهم، ومُخرب البلد، ومهلك من فيها. وأرسل إليهم أموالا ومراكب وزادًا وعُدة وأدلة وقال: ارتحلوا مع هؤلاء الأدلة وقد أرسلت إليكم جميع ما تحتاجون إليه، ثم قال لجماعة من مماليكه: اذهبوا إلى فلان، فخذوا بيده واحملوه ولا تذروه يقعد. واذهبوا إلى فلان كذلك وإلى فلان، وذروا من عداهم. فإنهم لا يصلحون أن يساكنونى فى بلدى. فذهب خواص مماليكه إلى من أمروا بحملهم. فلم يتركوهم يقرون. بل حملوهم حملا. وساقوهم سوقا إلى الملك. فاجتاح العدوّ من بقى فى المدينة وقتلهم، وأسر من أسر.

فهل يعد الملك ظالمًا لهؤلاء، أم عادلا فيهم؟ نعم خص أولئك بإحسانه وعنايته وحرمها من عداهم، إذ لا يجب عليه التسوية بينهم فى فضله وإكرامه، بل ذلك فضله يؤتيه من يشاء.

وقد فسرت القدرية الجبرية «التوفيق» بأنه خلق الطاعة، و «الخذلان» بأنه خلق المعصية.

ولكن بنوا ذلك على أصولهم الفاسدة من إنكار الأسباب والحكم، وردوا الأمر إلى محض المشيئة من غير سبب ولا حكمة.

وقابلهم القدرية النفاة، ففسروا «التوفيق» بالبيان العام، والهدى العام، والتمكن من الطاعة والإقبال عليها. تهيئة أسبابها. وهذا حاصل لكل كافر ومشرك بلغته الحجة. وتمكن من الإيمان.

فالتوفيق عندهم: أمر مشترك بين الكفار والمؤمنين، إذ الإقدار والتمكين والدلالة والبيان قد علم به الفريقين. ولم يفرد المؤمنين عندهم بتوفيق وقع به الإيمان منهم. والكفارَ بخذلان امتنع به الإيمان منهم. ولو فعل ذلك لكان عندهم محاباة وظلمًا.

والتزموا لهذا الأصل لوازم. قامت بها عليهم سوق الشناعة بين العقلاء. ولم يجدوا بدا من التزامها. فظهر فساد مذهبهم، وتناقض قولهم، لمن أحاط به علمًا. وتصوره حق تصوره. وعُلم أنه من أبطل مذهب فى العالم وأرداه.

وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم. فلم يرضوا بطريق هؤلاء، ولا بطريق هؤلاء. وشهدوا انحراف الطريقين عن الصراط المستقيم، فأثبتوا القضاء والقدر وعموم مشيئة الله للكائنات وأثبتوا الأسباب والحكم والغايات والمصالح. ونزهوا الله عز وجل أن يكون فى ملكه مالا يشاء، أو أن يقدر خلقه على ما لا يدخل تحت قدرته ولا مشيئته، أو أن يقدر خلقه على ما لا يدخل تحت قدرته ولا مشيئته، ومن قال ذلك فلم يعرف ربه، ولم يثبت له كمال الربوبية.

ونزهوه ـ مع ذلك ـ عن العبث وفعل القبيح، وأن يخلق شيئًا سُدىً، وأن تخلو أفعاله عن حكَم بالغة، لأجلها أوجدها، وأسباب بها سببها، وغايات جعلت طرقا ووسائل إليها. وأن لَه فى كل ما خلقه وقضاءه حكمة بالغة. وتلك الحكمة صفة له قائمة به. ليست مخلوقة كما تقول القدرية النفاة للقدر والحكمة فى الحقيقة.

فأهل الصراط المستقيم: بريئون من الطائفتين، إلا من حق تتضمنه مقالاتهم. فإنهم يوافقونهم عليه. ويجمعون حق كل منهما إلى حق الأخرى. ولا يبطلون ما معهم من الحق لما قالوه من الباطل. فهم شهداء الله على الطوائف، وأمناؤه عليهم، حكام بينهم، حاكمون عليهم. ولا يحكم عليهم أحد منهم. يكشفون أحوال الطائف، ولا يكشفهم إلا من كشف له عن معرفة ما جاء به الرسول ﷺ وعرف الفرق بينه وبين غيره. ولم يلتبس عليه. وهؤلاء أفراد العالم ونخبته وخلاصته، ليسوا من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيَعا، ولا من الذين تقطعوا أمرهم بينهم زُبرا، بل ممن هم على بينة من ربه وبصيرة فى إيمَانه، ومعرفة بما عند الناس. والله الموفق.

فصل: (المشهد الثامن: مشهد الأسماء والصفات)

وهو من أجل المشاهد. وهو أعلى مما قبله وأوسع.

والمطلَع على هذا المشهد: معرفة تعلق الوجود خلقًا وأمرًا بالأسماء الحسنى، والصفات العلى، ارتباطه بها. وإن كان العالم - بما فيه - من بعض آثارها ومقتضياتها.

وهذا من أجل المعارف وأشرفها، وكل اسم من أسمائه سبحانه له صفة خاصة.

فإن أسماءه [سبحانه] أوصاف مدح وكمال. وكل صفة لها مقتض وفعل: إما لازم. وإما متعد. ولذلك الفعل تعلق بمفعول هو من لوازمه. وهذا فى خلقه وأمره، وثوابه وعقابه. كل ذلك آثار الأسماء الحسنى وموجباتها.

ومن المحال تعطيل أسمائه عن أوصافها ومعانيها، وتعطيل الأوصاف عما تقتضيه وتستدعيه من الأفعال، وتعطيل الأفعال عن المفعولات، كما أنه يستحيل تعطيل مفعوله عن أفعاله وأفعاله عن صفاته، وصفاته عن أسمائه. وتعطيل أسمائه وأوصافه عن ذاته.

وإذا كانت أوصافه صفات كمال، وأفعاله حكما ومصالح، وأسماؤه حسنى : ففرض تعطيلها عن موجباتها مستحيل فى حقه. ولهذا ينكر سبحانه على من عطله عن أمره ونهيه، وثوابه وعقابه، وأنه بذلك نسبه إلى ما لا يليق به وإلى ما يتنزه عنه وأن ذلك حكم سيء ممن حكم به عليه، وأن من نسبه إلى ذلك فما قدره حق قدره، ولا عظمه حق تعظيمه، كما قال تعالى فى حق منكرى النبوة وإرسال الرسل، وإنزال الكتب **﴿وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء﴾** [الأنعام/ ٩١] وقال تعالى فى حق منكرى المعاد والثواب والعقاب **﴿وما قدروا الله حق قدره والأرضُ جميعًا قبضته يوم القيامة، والسماوات مطوياتٌ بيمينه﴾** [الزمر/ ٦٧] وقال فى حق من جوز عليه التسوية بين المختلفين، كالأبرار والفجار، والمؤمنين والكفار **﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواءً محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾** [الجاثية/ ٢١] فأخبر أن هذا حكم سيء لا يليق به، تأباه أسماؤه وصفاته. وقال سبحانه **﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثًا وأنكم إلينا لا تُرجعون * فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم﴾** [المؤمنون/ ١١٥، ١١٦] عن هذا الظن والحسبان، الذى تأباه أسماؤه وصفاته.

ونظائر هذا فى القرآن كثيرة. ينفى فيها عن نفسه خلاف موجب أسمائه وصفاته. إذ ذلك مستلزم تعطيلها عن كمالها ومقتضياتها.

* فاسمه: «الحميد، المجيد»: يمنع ترك الإنسان سُدًى مهملاً معطلاً، لا يُؤمَر ولا ينهى. ولا يثاب ولا يعاقب. وكذلك اسمه «الحكيم» يأبى ذلك.

وكذلك اسمه «الملك» واسمه «الحيّ» يمنع أن يكون معطلاً من الفعل. بل حقيقة «الحياة» الفعل. فكل حى فعّال. وكونه سبحانه «خالقًا قيومًا» من موجبات حياته ومقتضياتها. واسمه «السميع البصير» يوجب مسموعًا ومرئيًا. واسمه «الخالق» يقتضى مخلوقًا. وكذلك «الرزاق» واسمه «الملك» يقتضى مملكة وتصرفًا وتدبيرًا، إعطاءً ومنعًا، وإحسانًا وعدلاً، وثوابًا وعقابًا. واسم «البر المحسن، المعطى، المنان» ونحوها تقتضى آثارها وموجباتها.

● **[من متعلقات اسمه تعالى: الغفار، التواب، العفو]**

إذا عرف هذا. فمن أسمائه سبحانه «الغفار، التواب، العفو» فلابد لهذه الأسماء من متعلقات. ولابد من جناية تغفر، وتوبة تقبل، وجرائم يعفى عنها.

ولابد لاسمه «الحكيم» من متعلق يظهر فيه حكمه. إذ اقتضاء هذه الأسماء لآثارها كاقتضاء اسم «الخالق، الرازق، المعطى، المانع» للمخلوق والمرزوق والمعطَى والممنوع. وهذه الأسماء كلها حسنى.

والرب تعالى يحب ذاته وأوصافه وأسماءه. فهو عَفُوٌّ يحبّ العفو، ويحب المغفرة. ويحب التوبة. ويفرح بتوبة عبده حين يتوب إليه أعظم فرح يخطر بالبال.

وكان تقدير ما يغفره ويعفو عن فاعله، ويحلم عنه، ويتوب عليه ويسامحه: من موجب أسمائه وصفاته. وحصول ما يحبه ويرضاه من ذلك. وما يحمدُ به نفسه ويحمده به أهل سماواته وأهل أرضه: ما هو من موجبات كماله ومقتضى حمده.

وهو سبحانه «الحميد المجيد» ، وحمده ومجده يقتضيان آثارهما.

ومن آثارهما: مغفرة الزلات، وإقالة العثرات، والعفو عن السيئات، والمسامحة على الجنايات. مع كمال القدرة على استيفاء الحق. والعلم منه سبحانه بالجناية ومقدار عقوبتها. فحلمه بعد علمه، وعفوه بعد قدرته، ومغفرته عن كمال عزته وحكمته، كما قال المسيح ﷺ ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾[المائدة/ ١١٨] أى فمغفرتك عن كمال قدرتك وحكمتك. لست كمن يغفر عجزًا. ويسامح جهلا بقدر الحق، بل أنت عليم بحقك. قادر على استيفائه، حكيم فى الأخذ به.

فمن تأمل سريان آثار الأسماء والصفات فى العالم، وفى الأمر، تبين له أن مصدر قضاء هذه الجنايات من العبيد، وتقديرها: هو من كمال الأسماء والصفات والأفعال. وغاياتها أيضًا: مقتضى حمده ومجده، كما هو مقتضى ربوبيته وإلهيته.

فله فى كل ما قضاه وقدره الحكمة البالغة، والآيات الباهرة، والتعرفات إلى عباده بأسمائه وصفاته، واستدعاء محبتهم له، وذكرهم له، وشكرهم له، وتعبدهم له بأسمائه الحسنى. إذ كل اسم فله تعبد مختص به، علمًا ومعرفة وحالاً، وأكمل الناس عبودية:

المتعبد بجميع الأسماء والصفات التى يطلع عليها البشر. فلا تحجبه عبودية اسم عن عبودية اسم آخر، كمن يحجبه التعبد باسمه «القدير» عن التعبد باسمه «الحليم الرحيم» أو يحجبه عبودية اسمه «المعطى» عن عبودية اسمه «المانع» أو عبودية اسمه «الرحيم العفوّ والغفور» عن اسمه «المنتقم» أو التعبد بأسماء «التودد، والبر، واللطف، والإحسان» عن أسماء «العدل، والجبروت، والعظمة، والكبرياء» ونحو ذلك.

وهذه طريق الْكُمَّل من السائرين إلى الله. وهى طريقة مشتقة من قلب القرآن. قال الله تعالى ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ [الأعراف/ ١٨٠] والدعاء بها يتناول دعاء المسألة، ودعاء الثناء، ودعاء التعبد. وهو سبحانه يدعو عباده إلى أن يعرفوه بأسمائه وصفاته، ويثنوا عليه بها، ويأخذوا بحظهم من عبوديتها.

وهو سبحانه يحب موجب أسمائه وصفاته.

فهو «عليم» يحب كل عليم، «جَوَادٌ» يُحب كل جواد، «وتر» يحب الوتر، «جميل» يحب الجمال، «عفو» يحب العفو وأهله، «حيى» يحب الحياء وأهله، يحب الأبرار، «شكور» يحب الشاكرين «صبور» يحب الصابِرين، «حليم» يحب أهل الحلم.

فلمحبته سبحانه للتوبة والمغفرة، والعفو والصفح: خلَق من يغفر له، ويتوب عليه ويعفو عنه. وقدر عليه ما يقتضى وقوع المكروه والمبغوض له. ليترتب عليه المحبوب له المرضى له. فتوسطه كتوسط الأسباب المكروهة المفضية إلى المحبوب.

فربما كـان مكـروه العبـاد إلى محبوبها سبب ما مثلـه سبب

● والأسباب ـ مع مسبباتها ـ أربعة انواع:

[الأول] محبوب يفضى إلى محبوب. [الثانى] ومكروه يفضى إلى محبوب. وهذان النوعان عليهما مدار أقضيته وأقداره سبحانه بالنسبة إلى ما يحبه وما يكرهه.

والثالث: مكروه يفضى إلى مكروه. والرابع: محبوب يفضى إلى مكروه. وهذان النوعان ممتنعان فى حقه سبحانه، إذ الغايات المطلوبة من قضائه وقدره ـ الذى ما خلق ما خلق، ولا قضى ما قضى إلا لأجل حصولها ـ لا تكون إلا محبوبة للرب مرضية له. والأسباب الموصلة إليها منقسمة إلى محبوب له ومكروه له.

فالطاعات والتوحيد: أسباب محبوبة له، موصلة إلى الإحسان، والثواب المحبوب له أيضًا. والشرك والمعاصى: أسباب مسخوطة له، موصلة إلى العدل المحبوب له. وإن كان الفضل أحب إليه من العدل. فاجتماع العدل والفضل أحب إليه من انفراد أحدهما عن الآخر، لما فيهما من كمال الملك والحمد، وتنوع الثناء، وكمال القدرة.

فإن قيل: كان يمكن حصول هذا المحبوب من غير توسط المكروه.

قيل: هذا سؤال باطل، لأن وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع. والذى يقدر فى الذهن وجوده شىء آخر غير هذا المطلوب المحبوب للرب. وحكم الذهن عليه بأنه محبوب للرب حكم بلا علم. بل قد يكون مبغوضًا للرب تعالى لمنافاته حكمته. فإذا حكم الذهن عليه بأنه محبوب له. كان نسبة له إلى ما لا يليق به. ويتعالى عنه.

فليعط اللبيب هذا الموضع حقه من التأمل. فإنه مزلة أقدام، ومضلة أفهام. ولو أمسك عن الكلام من لا يعلم لقل الخلاف.

وهذا المشهد أجل من أن يحيط به كتاب، أو يستوعبه خطاب، وإنما أشرنا إليه أدنى إشارة تطلع على ما وراءها. والله الموفق والمعين.

* * *

فصل: (المشهد التاسع: مشهد زيادة الإيمان وتعدد شواهده)

وهذا من ألطف المشاهد، وأخصها بأهل المعرفة. ولعل سامعه يبادر إلى إنكاره، ويقول: كيف يشهد زيادة الإيمان من الذنوب والمعاصى؟ ولا سيما ذنوب العبد ومعاصيه. وهل ذلك إلا منقص للإيمان، فإنه بإجماع السلف: يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية.

فاعلم أن هذا حاصل من التفات العارف إلى الذنوب والمعاصى منه ومن غيره وإلى ترتب آثارها عليها. وترتبُ هذه الآثار عليها عَلم من أعلام النبوة. وبرهان من براهين صدق الرسل، وصحة ما جاءوا به. فإن الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ أمروا العباد بما فيه صلاح ظواهرهم وبواطنهم، فى معاشهم ومعادهم. ونهوهم عما فيه فساد ظواهرهم وبواطنهم فى المعاش والمعاد. وأخبروهم عن الله عز وجل: أنه يحب كذا وكذا، ويثيب عليه بكذا وكذا، وأنه يبغض كيت وكيت، ويعاقب عليه بكيت وكيت. وأنه إذا أطيع بما أمر به: شكر عليه بالإمداد والزيادة، والنعم، فى القلوب والأبدان والأموال. وَوَجَدَ العبدُ زيادته وقوته فى حاله كلها، وأنه إذا خولف أمره ونهيه، ترتب عليه من النقص، والفساد، والضعف، والذل والمهانة، والحقارة، وضيق العيش وتنكد الحياة ما ترتب، كما قال تعالى ﴿من عمل صالحًا من ذكر أو أنثى ـ وهو مؤمن ـ فلنحيينه حياة طيبة، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ [النحل/ ٩٧] وقال ﴿قل: يَا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم. للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة، ولدار الآخرة خير﴾[1] [الزمر/ ١٠] وقال تعالى ﴿وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعًا حسنًا إلى أجل مسمى. ويُؤْتِ كل ذِي فضل

(١) كذا بالأصل وهو خطأ فالآية فى سورة الزمر بدون قوله ﴿ولدار الآخرة خير﴾ وهى فى قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير﴾ (النحل/ ٣٠).

فضله﴾ [هود/ ٣] وقال تعالى ﴿ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضَنكًا. ونحشرهُ يوم القيامة أعمى﴾ [طه/ ١٢٤] وفسرت المعيشة الضنْكَ: بعذاب القبر. والصحيح: أنها فى الدنيا، وفى البرزخ. فإن من أعرض عن ذكره الذى أنزله، فله من ضيق الصدر، ونَكَد العيش، وكثرة الخوف، وشدة الحرص والتعب على الدنيا، والتحسر على فواتها قبلَ حصولها وبعد حصولها، والآلام التى فى خلال ذلك ـ ما لا يشعر به القلب، لسكرته، وانغماسه فى السكر. فهو لا يصحو ساعة إلا أحس وشعر بهذا الألم. فبادر إلى إزالته بسكر ثان. فهو هكذا مدة حياته. وأى عيشة أضيق من هذه لو كان للقلب شعور؟

● [النعيم والعذاب فى الدنيا قبل الآخرة]

فقلوب أهل البدع، والمعرضين عن القرآن، وأهل الغفلة عن الله، وأهل المعاصى: فى جحيم قبل الجحيم الأكبر. وقلوب الأبرار فى نعيم قبل النعيم الأكبر ﴿إن الأبرار لفى نعيم. وإن الفجار لفى جحيم﴾ [الانفطار/ ١٣، ١٤] هذا فى دورهم الثلاث. ليس مختصًا بالدار الآخرة. وإن كان تمامه وكماله وظهوره إنما هو فى الدار الآخرة، وفى البرزخ دون ذلك، كما قال تعالى ﴿وإن للذين ظلموا عذابًا دون ذلك﴾ [الطور/ ٤٧] وقال تعالى ﴿ويقولون: متى هذا الوعد، إن كنتم صادقين * قل: عسى أن يكون رَدِفَ لكم بعض الذى تستعجلون﴾ [النمل/ ٧١، ٧٢].

وفى هذه الدار دون ما فى البرزخ، ولكن يمنع من الإحساس به: الاستغراق فى سكرة الشهوات، وطرح ذلك عن القلب، وعدم التفكر فيه.

والعبد قد يصيبه ألم حِسِّى فيطرحه عن قلبه، ويقطع التفاته عنه. ويجعل إقباله على غيره. لئلا يشعر به جملة. فلو زال عنه ذلك الالتفات، لصاح من شدة الألم. فما الظن بعذاب القلوب وآلامها؟!

وقد جعل الله سبحانه للحسنات والطاعات آثارًا محبوبة لذيذة طيبة. لذتها فوق لذة المعصية بأضعاف مضاعفة. لا نسبة لها إليها. وجعل للسيئات والمعاصى آلامًا آثارًا مكروهة، وحزازات تُربى على لذة تناولها بأضعاف مضاعفة. قال ابن عباس «إن للحسنة نورًا فى القلب، وضياءً فى الوجه، وقوة فى البدن. وزيادة فى الرزق، ومحبة فى قلوب الخلق. وإن للسيئة سوادًا فى الوجه. وظلمة فى القلب ووهَنا فى البدن. ونقصًا فى الرزق. وبغضة فى قلوب الخلق» وهذا يعرفه صاحب البصيرة. ويشهده من نفسه ومن غيره.

فما حصل للعبد حال مكروهة قط إلا بذنب. وما يعفو الله عنه أكثر. قال الله تعالى ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم. ويعفو عن كثير﴾ [الشورى/ ٣٠] وقال لخيار خلقه وأصحاب نبيه ﴿أوَلَمّا أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا * قل هو من

عند أنفسكم﴾ [آل عمران/ ١٦٥] وقال **﴿ما أصابكَ من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾** [النساء/ ٧٩].

والمراد بالحسنة والسيئة هنا: النعم والمصائب التى تصيب العبد من الله. ولهذا قال «ما أصابك» ولم يقل: ما أصبت.

فكل نقص وبلاء وشر فى الدنيا والآخرة. فسببه الذنوب، ومخالفة أوامر الرب، فليس فى العالم شر قط إلا الذنوب وموجباتها.

وآثار الحسنات والسيئات فى القلوب والأبدان والأموال: أمر مشهود فى العالم. لا ينكره ذو عقل سليم. بل يعرفه المؤمن والكافر، والبر والفاجر.

وشهود العبد هذا فى نفسه وفى غيره، وتأمله ومطالعته: مما يقوى إيمانه بما جاءت به الرسل. وبالثواب والعقاب. فإن هذا عدل مشهود محسوس فى هذا العالم. ومثوبات وعقوبات عاجلة، دالة على ما هو أعظم منها لمن كانت له بصيرة. كما قال بعض الناس: إذا صدر منى ذنب ولم أبادره. ولم أتداركه بالتوبة: انتظرت أثره السيىء. فإذا أصابنى ـ أو فوقه أو دونه ـ كما حسبت. يكون هجيراى: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله. ويكون ذلك من شواهد الإيمان وأدلته. فإن الصادق متى أخبرك أنك إذا فعلت كذا وكذا ترتب عليه من المكروه كذا وكذا. فجعلت كلما فعلت شيئًا من ذلك حصل لك ما قال من المكروه، لم تزدد إلا علمًا بصدقه وبصيرة فيه. وليس هذا لكل أحد. بل أكثر الناس تَرِين الذنوب على قلبه. فلا يشهد شيئًا من ذلك ولا يشعر به ألبتة.

وإنما يكون هذا لقلب فيه نور الإيمان، وأهوية الذنوب والمعاصى تعصف فيه. فهو يشاهد هذا وهذا. ويرى حال مصباح إيمانه مع قوة تلك الأهوية والرياح. فيرى نفسه كراكب البحر عند هيجان الرياح، وتقلب السفينة وتَكفئها ولا سيما إذا انكسرت به وبقى على لوح تلعب به الرياح. فهكذا المؤمن يشاهد نفسه عند ارتكاب الذنوب، إذا أريد به الخير، وأن أريد به غير ذلك فقلبه فى واد آخر.

ومتى انفتح هذا الباب للعبد: انتفع بمطالعة تاريخ العالم، وأحوال الأمم. ومجريات الخلق. بل انتفع بمجريات أهل زمانه وما يشاهده من أحوال الناس وفهم حينئذ معنى قوله تعالى **﴿أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت﴾**[الرعد/ ٣٣] وقوله **﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائمًا بالقسط. لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾**[آل عمران/ ١٨] فكلٌ ما تراه فى الوجود ـ من شر وألم وعقوبة وجدب، ونقص فى نفسك وفى غيرك فهو من قيام الرب تعالى بالقسط. وهو عدل الله وقسطه، وإن أجراه على يد ظالم. فالمسلط له أعدل العادلين، كما قال تعالى لمن أفسد فى الأرض **﴿بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس**

شديد فجاسوا خلال الديار ـ الآية﴾ [الإسراء/ ٥].

فالذنوب مثل السموم مضرة بالذات. فإن تداركها من سَقْى بالأدوية المقاومة لها، وإلا قهرت القوة الإيمانية، وكان الهلاك. كما قال بعض السلف «المعاصى بريد الكفر، كما أن الحمى بريد الموت».

فشهود العبد نقص حاله إذا عصى ربه، وتغير القلوب عليه، وجفولها منه، وانسداد الأبواب فى وجهه، وتوعر المسالك عليه، وهوانه على أهل بيته وأولاده وزوجته وإخوانه، وتطلبه ذلك حتى يعلم من أين أتى؟ ووقوعه على السبب الموجب لذلك: مما يقوى إيمانه. فإن أقلع وباشر الأسباب التى تفضى به إلى ضد هذه الحال، رأى العز بعد الذل، والغنى بعد الفقر، والسرور بعد الحزن، والأمن بعد الخوف، والقوة فى قلبه بعد ضعفه ووهنه ـ ازداد إيمانًا مع إيمانه. فتقوى شواهد الإيمان فى قلبه وبراهينه وأدلته فى حال معصيته وطاعته. فهذا من الذين قال الله فيهم ﴿ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذى كانوا يعملون﴾ [الزمر/ ٣٥].

وصاحب هذا المشهد متى تبصر فيه، وأعطاه حقه: صار من أطباء القلوب العالمين بدائها ودوائها. فنفعه الله فى نفسه. ونفع به من شاء من خلقه. والله اعلم.

* * *

فصل: (المشهد العاشر: مشهد الرحمة)

فإن العبد إذا وقع فى الذنب خرج من قلبه تلك الغلظه والقسوة، والكيفية الغضبية التى كانت عنده لمن صدر منه ذنب، حتى لو قدر عليه لأهلكه، وربما دعا الله عليه أن يهلكه ويأخذه، غضبًا منه لله، وحرصًا على أن لا يعصى. فلا يجد فى قلبه رحمة للمذنبين الخاطئين. ولا يراهم إلا بعين الاحتقار والازدراء. ولا يذكرهم إلا بلسان الطعن فيهم، والعيب لهم والذم. فإذا جرت عليه المقادير وخُلى ونفسه استغاث الله والتجأ إليه. وتململ بين يديه تململ السليم. ودعاه دعاء المضطر. فتبدلت تلك الغلظة على المذنبين رقة. وتلك القساوة على الخاطئين رحمة ولينًا. مع قيامه بحدود الله. وتبدل دعاؤه عليهم دعاءً لهم. وجعل لهم وظيفة من عمره. يسأل الله أن يغفر لهم.

فما أنفعه له من مشهد! وما أعظم جدواه عليه. والله أعلم.

فصل [الحادى عشر: مشهد الضعف]

فيورثه ذلك: المشهد الحادى عشر: (وهو مشهد العجز والضعف)، وأنه أعجز شىء عن حفظ نفسه وأضعَفُه، وأنه لا قوة ولا قدرة ولا حول إلا بربه. فيشهد قلبه كريشة مُلقاة بأرض فلاةٍ تقلبها الرياح يمينًا وشمالاً. ويشهد نفسه كراكب سفينة فى البحر تَهيج بها

الرياح وتتلاعب بها الأمواج، ترفعها تارة. وتخفضها تارة أخرى. تجرى عليه أحكام القدر، وهو كالآلة طريحًا بين يدى وليه ملقى ببابه، واضعًا خَدَّه على ثرَى أعتابه. لا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا. ليس له من نفسه إلا الجهلُ والظلم وآثارهما ومقتضياتهما. فالهلاك أدنى إليه من شراك نعله كشاة ملقاة بين الذئاب والسباع. لا يردها عنها إلا الراعى. فلو تخلى عنها طَرفة عين لتقاسموها أعضاءً.

وهكذا حال العبد ملقى بين الله وبين أعدائه، من شياطين الإنس والجن فإن حماه منهم وكفهم عنه لم يجدوا إليه سبيلا. وإن تخلى عنه ووكله إلى نفسه طرفة عين لم ينقسم عليهم، بل هو نصيب من ظَفَر به منهم.

وفى هذا المشهد يعرف نفسه حقًا، ويعرف ربه. وهذا أحد التأويلات للكلام المشهور «من عرف نفسه عرف ربه» وليس هذا حديثًا عن رسول الله ﷺ. إنما هو أثر إسرائيلى بغير هذا اللفظ أيضًا «يا إنسان اعرف نفسك تعرف ربك» وفيه ثلاث تأويلات:

أحدها: أن من عرف نفسه بالضعف عرف ربه بالقوة. ومن عرفها بالعجز عرف ربه بالقدرة. ومن عرفها بالذل. عرف ربه بالعز. ومن عرفها بالجهل. عرف ربه بالعلم. فإن الله سبحانه استأثر بالكمال المطلق، والحمد والثناء، والمجد والغنى. والعبد فقير ناقص محتاج. وكلما ازدادت معرفة العبد بنقصه وعيبه وفقره وذله وضعفه: ازدادت معرفته لربه بأوصاف كماله.

التأويل الثانى: أن من نظر إلى نفسه وما فيها من الصفات الممدوحة من القوة والإرادة والكلام والمشيئة والحياة، عرف أن من أعطاه ذلك وخلقه فيه أولى به. فمعطى الكمال أحق بالكمال. فكيف يكون العبد حيًا متكلمًا سميعًا بصيرًا مريدًا عالما، يفعل باختياره، ومن خلقه وأوجده لا يكون أولى بذلك منه فهذا من أعظم المحال، بل من جعل العبد متكلمًا أولى أن يكون هو متكلما ومن جعله حيًا عليما سميعًا بصيرًا فاعلاً قادرًا، أولى أن يكون كذلك.

فالتأويل الأول من باب الضد. وهذا من باب الأولوية.

والتأويل الثالث: أن هذا من باب النفى. أى كما أنك لا تعرف نفسك التى هى أقرب الأشياء إليك. فلا تعرف حقيقتها، ولا ماهيتها ولا كيفيتها. فكيف تعرف ربك وكيفية صفاته؟.

والمقصود: أن هذا المشهد يُعرفُ العبد أنه عاجز ضعيف. فتزول عنه رعونات الدعاوى، والإضافات إلى نفسه، ويعلم أنه ليس له من الأمر شىء، إن هو إلا محض القهر والعجز والضعف.

فصل: [المشهد الثاني عشر: الذل والانكسار]

فحينئذ يطلع منه على: المشهد الثاني عشر: وهو (مشهد الذل، والانكسار، والخضوع، والافتقار للرب جل جلاله). فيشهد فى كل ذرة من ذراته الباطنة والظاهرة: ضرورة تامة، وافتقاراً تامًا إلى ربه ووليه، ومن بيده صلاحه وفلاحه، وهداه وسعادته. وهذه الحال التى تحصل لقلبه لا تنال العبارةُ حقيقتها. وإنما تدرك بالحصول. فيحصل لقلبه كسرة خاصة لا يشبهها شيء. بحيث يرى نفسه كالإناء المرضوض تحت الأرجل، الذى لا شيء فيه، ولا به ولا منه، ولا فيه منفعة، ولا يُرغَب فى مثله. وأنه لا يصلح للانتفاع إلا بجبر جديد من صانعه وقيّمه. فحينئذ يستكثر فى هذا المشهد ما من ربه إليه من الخير. ويرى أنه لا يستحق قليلاً منه ولا كثيرًا. فأي خير ناله من الله استكثره على نفسه. وعلم أن قدره دونه، وأن رحمة ربه هى التى اقتضت ذكره به، وسياقته إليه. واستقل ما من نفسه من الطاعات لربه، ورآها ـ ولو ساوت طاعات الثقلين ـ من أقل ما ينبغى لربه عليه. واستكثر قليل معاصيه وذنوبه. فإن الكسْرة التى حصلت لقلبه أوجبت له هذا كله.

فما أقرب الجبر من هذا القلب المكسور! وما أدنى النصر والرحمة والرزق منه! وما أنفع هذا المشهد له وأجداه عليه! وذرة من هذا ونَفَس منه أحب إلى الله من طاعات أمثال الجبال من المدلين المعجبين بأعمالهم وعلومهم وأحوالهم. وأحب القلوب إلى الله سبحانه: قلب قد تمكنت منه هذه الكسرة. وملكته هذه الذلة. فهو ناكس الرأس بين يدى ربه. لا يرفع رأسه إليه حياء وخجلا من الله.

قيل لبعض العارفين: أيسجد القلب؟ قال: نعم. يسجد سجدة لا يرفع رأسه منها إلى يوم اللقاء. فهذا سجود القلب.

فقلب لا تباشره هذه الكسرة فهو غير ساجد السجود المراد منه. وإذا سجد القلب لله ـ هذه السجدة العظمى ـ سجدت معه جميع الجوارح. وعنا الوجهُ[1] حينئذ للحى القيوم. وخشع الصوت والجوارح كلها. وذل العبد وخضع واستكان، ووضع خده على عتبة العبودية، ناظرًا بقلبه إلى ربه ووليه نظر الذليل إلى العزيز الرحيم فلا يرى إلا متملقًا لربه خاضعًا له، ذليلا مستعطفًا له. يسأله عطفه ورحمته. فهو يترضى ربه كما يترضى المحب الكامل المحبة محبوبه المالك له. الذى لا غنى له عنه. ولابد له منه. فليس له هَمٌّ غير استرضائه واستعطافه. لأنه لا حياة له ولا فلاح إلا فى قربه ورضاه عنه، ومحبته له، يقول: كيف أغضب من حياتى فى رضاه؟ وكيف أعدل عمن سعادتى وفلاحى وفوزى فى قربه وحبه وذكره؟

---

(١) عنا: خضع وذل، ومنه قوله تعالى: ﴿وعنت الوجوه للحى القيوم﴾

● [مثال في مدى رحمة الله بعباده]

وصاحب هذا المشهد: يشهد نفسه كرجل كان فى كنف أبيه يغذوه بأطيب الطعام والشراب واللباس، ويربيه أحسن التربية، ويرقيه على درجات الكمال أتم ترقية. وهو القَيّم بمصالحه كلها. فبعثه أبوه فى حاجة له. فخرج عليه فى طريقه عدو. فأسره وكتفه وشَدّه وثاقا. ثم ذهب به إلى بلاد الأعداء فسامه سوء العذاب. وعامله بضد ما كان أبوه يعامله به. فهو يتذكر تربية والده وإحسانه إليه الفَيْنة بعد الفينة. فتهيج من قلبه لواعجِ الحسرات كلما رأى حاله. ويتذكر ما كان عليه وكل ما كان فيه. فبينا هو فى أسر عدوه يَسومه سوء العذاب، ويريد نحره فى آخر الأمر. إذ حانت منه التفاتة إلى نحو ديار أبيه. فرأى أباه منه قريبا. فسعى إليه. وألقى نفسه عليه، وانطرح بين يديه. يستغيث: يا أبتاه، يا أبتاه، يا أبتاه! انظر إلى ولدك وما هو فيه. ودموعه تستبق على خديه، قد اعتنقه والتزمه، وعدوه فى طلبه، حتى وقف على رأسه. وهو ملتزم لوالده ممسك به. فهل تقول: إن والده يسلمه مع هذه الحال إلى عدوه، ويخلى بينه وبينه؟

فما الظن بمن هو أرحم بعبده من الوالد بولده، ومن الوالدة بولدها؟ إذا فر عبد إليه، وهرب من عدوه إليه، وألقى بنفسه طريحًا ببابه. يُمرغ خده فى ثرى أعتابه باكيا بين يديه، يقول: يارب، يارب، ارحم من لا راحم له سواك، ولا ناصر له سواك، ولا مؤوى له سواك، ولا مغيث له سواك. مسكينك وفقيرك، وسائلك ومؤملك ومرجيك. لا ملجأ له ولا منجا له منك إلا إليك. أنت معاذه وبك ملاذه.

يا من ألوذ به فيما أؤمله ومن أعوذ به مما أحاذره
لا يَجبُر الناس عظما أنت كاسره ولا يهيضون عظما أنت جابره

فصل [المشهد الثالث عشر: مشهد المحبة]

فإذا استبصر فى هذا المشهد، وتمكن من قلبه. وباشره وذاق طعمه وحلاوته ترقى منه إلى: المشهد الثالث عشر وهو الغاية التى شمر إليها السالكون. وأمها القاصدون. ولحظ إليها العاملون. وهو (**مشهد العبودية والمحبة، والشوق إلى لقائه**)، والابتهاج به، والفرح والسرور به. فتقر به عينه، ويسكن إليه قلبه. وتطمئن إليه جوارحه ويستولى ذكره على لسان محبه وقلبه. فتصير خطرات المحبة مكان خطرات المعصية. وإرادات التقرب إليه وإلى مرضاته، مكان إرادة معاصيه ومساخطه، وحركات اللسان والجوارح بالطاعات، مكان حركاتها بالمعاصى. قد امتلأ قلبه من محبته. ولهج لسانه بذكره. وانقادت الجوارح لطاعته. فإن هذه الكسرة الخاصة لها تأثير عجيب فى المحبة لا يعبر عنه.

ويحكى عن بعض العارفين، أنه قال: دخلت على الله من أبواب الطاعات كلها. فما دخلت من باب إلا رأيت عليه الزحام. فلم أتمكن من الدخول، حتى جئت باب الذل

والافتقار. فإذا هو أقرب باب إليه وأوسعه. ولا مزاحم فيه ولا معوق. فما هو إلا أن وضعت قدمى فى عتبته. فإذا هو - سبحانه - قد أخذ بيدى وأدخلنى عليه.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رضى الله عنه يقول: من أراد السعادة الأبدية، فليلزم عتبة العبودية.

وقال بعض العارفين: لا طريق أقرب إلى الله من العبودية. ولا حجاب أغلظ من الدعوى. ولا ينفع مع الإعجاب والكبر عمل واجتهاد. ولا يضر مع الذل والافتقار بطالة. يعنى بعد فعل الفرائض.

والقصد: أن هذه الذلة والكسرة الخاصة تدخله على الله، وترميه على طريق المحبة. فيفتح له منها باب لا يفتح له من غير هذه الطريق. وإن كانت طرق سائر الأعمال والطاعات تفتح للعبد أبوابًا من المحبة. لكن الذى يفتح منها من طريق الذل والانكسار والافتقار وازدراء النفس، ورؤيتها بعين الضعف والعجز والعيب والنقص والذم، بحيث يشاهدها ضيعة وعجزًا، وتفريطًا وذنبًا وخطيئة: نوع آخر وفتح آخر. والسالك بهذه الطريق غريب فى الناس. وهم فى واد وهو فى واد. وهى تسمى «طريق الطير»، يسبق النائم فيها على فراشه السعاة. فيصبح وقد قطع الطريق. وسبق الركب. بينا هو يحدثك. إذا به قد سبق الطرف وفات السعاة[1]. فالله المستعان. وهو خير الغافرين.

وهذا الذى حصل له من آثار محبة الله له، وفرحه بتوبة عبده. فإنه سبحانه يحب التوابين، ويفرح بتوبتهم أعظم فرح وأكمله.

فكلما طالع العبد منن ربه سبحانه عليه قَبْلَ الذنب، وفى حال مواقعته، وبعده، وبرَّه به وحلمه عنه، وإحسانه إليه: هاجت من قلبه لواعج محبته والشوق إلى لقائه. فإن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها. وأى إحسان أعظم من إحسان من يبارزه العبد بالمعاصى، وهو يمدُّه بنعمه، ويعامله بألطافه، ويُسْبِل عليه ستره. ويحفظه من خطفات أعدائه المترقبين له أدنى عثرة ينالون منه بها بغيتهم. ويردهم عنه. ويحول بينهم وبينه؟ وهو فى ذلك كله بعينه. يراه ويطلع عليه. فالسماء تستأذن ربها أن تَحْصِبه. والأرض تستأذنه أن تَخْسف به. والبحر يستأذنه أن يُغرقه. كما فى «مسند الإمام أحمد» عن النبى ﷺ: **«ما من يوم إلا والبحر يستأذن ربه: أن يغرق ابن آدم. والملائكة تستأذنه: أن تعاجله وتهلكه. والرب تعالى يقول: دعوا عبدى. فأنا أعلم به، إذ أنشأته من الأرض. إن كان عبدكم فشأنكم به. وإن كان عبدى فمنِّى وإلىَّ. عبدى، وعزتى وجلالى إن أتانى ليلا قبلته. وإن أتانى نهاراً قبلته. وإن تقرب منى شبراً تقربت منه ذراعًا. وإن تقرب منى ذراعًا تقربت منه باعًا. وإن**

(١) وفى هذا المعنى، نقل المصنف فى كتابه «الفوائد» وغيره قول الشاعر:

من لى بسيرك المدللِ تمشى رويداً وتجىء فى الأول

مشى إلىَّ هرولت إليه، وإن استغفرنى غفرت له. وإن استقالنى أقلته. وإن تاب إلىَّ تبت عليه. مَنْ أعظم منى جودًا وكرمًا. وأنا الجواد الكريم؟ عبيدى يبيتون يبارزوننى بالعظائم، وأنا أكلؤهم فى مضاجعهم. وأحرسهم على فُرُشهم. من أقبل إلىَّ تلقيته من بعيد. ومن ترك لأجلى أعطيته فوق المزيد. ومن تصرف بحولى وقوتى ألنتُ له الحديد. ومن أراد مرادى أردت ما يريد. أهلُ ذكرى أهل مجالستى. وأهل شكرى أهل زيادتى. وأهل طاعتى أهل كرامتى. وأهل معصيتى لا أُقنِّطهم من رحمتى. إن تابوا إلىَّ فأنا حبيبهم. وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم. أبتليهم بالمصائب. لأطهِّرهم من المعايب»[1].

ولنقتصر على هذا القدر من ذكر «التوبة» وأحكامها وثمراتها. فإنه ما أطيل الكلام فيها إلا لفرط الحاجة والضرورة إلى معرفتها، ومعرفة أحكامها، وتفاصيلها ومسائلها. والله الموفق لمراعاة ذلك. والقيام به عملاً وحالاً. كما وفق له علمًا ومعرفة. فما خاب من توكل عليه. ولاذَ به ولجأ إليه. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

* * *

[المنزلة السابعة: الإنابة]

قد علمت أن من نزل فى منزل «التوبة» وقام فى مقامها نزل فى جميع منازل الإسلام. فإن «التوبة» الكاملة متضمنة لها. وهى مندرجة فيها. ولكن لابد من إفرادها بالذكر والتفصيل. تبيينًا لحقائقها وخواصها وشروطها.

فإذا استقرت قدمه فى منزل «التوبة» نزل بعده منزل «الإنابة» وقد أمر الله تعالى بها فى كتابه. وأثنى على خليله بها، فقال: ﴿وأنيبوا إلى ربكم﴾ [الزمر/ ٥٤]، وقال: ﴿إن إبراهيم لحليم أوّاه منيب﴾ [هود/ ٧٥] وأخبر أن آياته إنما يتبصر بها ويتذكر أهل الإنابة. فقال: ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها - إلى أن قال - تبصرةً وذكرى لكل عبد منيب﴾ [ق/ ٦-٨]، وقال تعالى: ﴿هو الذى يُريكم آياته ويُنزّل لكم من السماء رزقًا وما يتذكر إلا من ينيب﴾ [غافر/ ١٣] وقال تعالى: ﴿منيبين إليه واتقوه. وأقيموا الصلاة - الآية﴾ [الروم/ ٣١].

* فـ﴿منيبين﴾ منصوب على الحال من الضمير المستكن فى قوله ﴿فأقم وجهك﴾ لأن هذا الخطاب له ولأمته. أى: أقم وجهك أنت وأمتك منيبين إليه. نظيره قوله ﴿يا أيها النبى إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق/ ١]، ويجوز أن يكون حالاً من المفعول فى قوله ﴿فطَرَ الناسَ عليها﴾ [الروم/ ٣٠] أى فطرهم منيبين إليه. فلو خُلُّوا وفطرَهم لما عَدَلَتَ عن الإنابة إليه. ولكنها تَحوَّل وتتغير عما فُطرت عليه. كما قال ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة -

---

(١) [ضعيف الإسناد] راجع «مسند أحمد» (١/ ٤٣) عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

وفى رواية: على الملة - حتى يعرب عنه لسانه»(١) وقال عن نبيه داود ﴿فاستغفر ربه وخرّ راكعًا وأناب﴾ [ص/ ٢٤] وأخبر أن ثوابه وجنته لأهل الخشية والإنابة. فقال: ﴿وأُزلفت الجنة للمتقين غير بعيد * هذا ما توعدون لكل أوّاب حفيظ * من خشى الرحمن بالغيبَ وجاء بقلب منيب * ادخلوها بسلام﴾ [ق/ ٣١ - ٣٤] وأخبر سبحانه أن البشرى منه إنما هى لأهل الإنابة. فقال: ﴿والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى﴾ [الزمر/ ١٧].

● [أنواع الإنابة]

و«الإنابة» إنابتان: [الأولى] (إنابة لربوبيته) [سبحانه]: (وهى إنابة المخلوقات كلها). يشترك فيها المؤمن والكافر، والبر والفاجر. قال الله تعالى: ﴿وإذا مس الناسَ ضُرٌّ دعوا ربهم منيبين إليه﴾ [الروم/ ٣٣]، فهذا عامّ فى حق كل داع أصابه ضر. كما هو الواقع. وهذه «الإنابة» لا تستلزم الإسلام، بل تجامع الشرك والكفر. كما قال تعالى فى حق هؤلاء ﴿ثم إذا أذاقهم منه رحمةً إذا فريق منهم بربهم يشركون * ليكفروا بما آتيناهم﴾ [الروم/ ٣٣، ٣٤] فهذا حالهم بعد إنابتهم.

و«الإنابة» الثانية (إنابة أوليائه). وهى (إنابة لإلهيته)، إنابة عبودية ومحبة. وهى تتضمن أربعة أمور: (محبته، والخضوع له، والإقبال عليه، والإعراض عما سواه) فلا يستحق اسم «المنيب» إلا من اجتمعت فيه هذه الأربع. وتفسير السلف لهذه اللفظة يدور على ذلك.

وفى اللفظة معنى الإسراع والرجوع والتقدم. و«المنيب إلى الله»: المسرع إلى مرضاته، الراجع إليه كل وقت، المتقدم إلى محابه.

قال صاحب «المنازل»(٢):

«الإنابة فى اللغة: الرجوع. [وهى هاهنا الرجوع إلى الحق](٣)».

وهى ثلاثة أشياء: الرجوع إلى الحق إصلاحًا، كما رجع إليه اعتذارًا. والرجوع إليه وفاء، كما رجع إليه عهدًا. والرجوع إليه حالاً، كما رجعت إليه إجابة».

لما كان التائب قد رجع إلى الله بالاعتذار والإقلاع عن معصيته، كان من تتمة ذلك: رجوعه إليه بالاجتهاد، والنصح فى طاعته. كما قال: ﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملاً

---

(١) [صحيح] رواه البخارى (٢٣/ ٨٠) ومسلم (٤٦/ ٦) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه بنحوه.

(٢) منازل السائرين (ص/ ٨) وقد جعلها المنزلة الثالثة من قسم البدايات - بعد اليقظة والتوبة والمحاسبة - وقد صدرها أيضًا بقوله تعالى: ﴿وأنيبوا إلى ربكم..﴾ [الزمر/ ٥٤].

(٣) هذه الفقرة غير مدونة بالمنازل.

صالحًا﴾ [الفرقان/ ٧٠]، وقال: ﴿إلا الذين تابوا وأصلحوا﴾ [البقرة/ ١٦٠]، فلا تنفع توبة وبطالة. فلابد من توبة وعمل صالح: تركٍ لما يكره، وفعل لما يحب، تخَلٍّ عن معصيته. وتحلٍّ بطاعته.

* وكذلك «الرجوع إليه بالوفاء» بعهده، كما رجعت إليه عند أخذ العهد عليك. فرجعت إليه بالدخول تحت عهده أولاً. فعليك بالرجوع بالوفاء بما عاهدته عليه ثانيًا. والدين كله: عهد ووفاء. فإن الله أخذ عهده على جميع المكلفين بطاعته. فأخذ عهده على أنبيائه ورسله على لسان ملائكته، أو منه إلى الرسول بلا واسطة كما كَلَّم موسى. وأخذ عهده على الأمم بواسطة الرسل. وأخذ عهده على الجهال بواسطة العلماء. فأخذ عهده على هؤلاء بالتعليم، وعلى هؤلاء بالتعلم. ومدح الموفين بعهده. وأخبر بما لهم عنده من الأجر، فقال: ﴿ومن أوفى بما عاهد عليهُ اللهَ فسيؤتيه أجرًا عظيمًا﴾ [الفتح/ ١٠]، وقال: ﴿وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً﴾ [الإسراء/ ٣٤]، وقال: ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم﴾[النحل/ ٩١] وقال: ﴿والموفون بعهدهم إذا عاهدوا﴾[البقرة/ ١٧٧].

وهذا يتناول عهودهم مع الله بالوفاء له بالإخلاص والإيمان والطاعة. وعهودهم مع الخلق.

وأخبر النبي ﷺ: أن من علامات النفاق «الغدر بعد العهد»[1].

فما أناب إلى الله من خان عهده وغدر به. كما أنه لم يُنِبْ إليه من لم يدخل تحت عهده. فالإنابة لا تتحقق إلا بالتزام العهد والوفاء به.

* وقوله «والرجوع إليه حالاً. كما رجعت إليه إجابة»:

أي هو سبحانه قد دعاك فأجبته بلبيك وسعديك قولاً. فلابد من الإجابة حالاً تُصَدِّق به المقال. فإن الأحوال تصدق الأقوال أو تكذبها. وكل قول فلصدقه وكذبه شاهد من حال قائله. فكما رجعت إلى الله إجابة بالمقال. فارجع إليه إجابة بالحال. قال الحسن: ابنَ آدم؟ لك قول وعمل. وعملك أولى بك من قولك. ولك سريرة وعلانية. وسريرتك أَمْلَكُ بك من علانيتك.

فصل [شروط الإنابة]

قال: «وإنما يستقيم الرجوع إليه إصلاحًا بثلاثة أشياء: بالخروج من التبعات. والتوجُّع

---

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٣٤) ومسلم (الإيمان/ ١٠٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بلفظ: «أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا ائتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر».

للعثرات. واستدراك الفائتات»[١].

* و«الخروج من التبعات»: هو بالتوبة من الذنوب التى بين العبد وبين الله. وأداء الحقوق التى عليه للخلق.

* و«التوجع للعثرات»: يحتمل شيئين:

أحدهما: أن يتوجع لعثرته إذا عثر، فيتوجع قلبه وينصدع. وهذا دليل على إنابته إلى الله. بخلاف من لا يتألم قلبه، ولا ينصدع من عثرته. فإنه دليل على فساد قلبه وموته.

الثانى: أن يتوجع لعثرة أخيه المؤمن إذا عثر، حتى كأنه هو الذى عثر بها ولا يشمت به. فهو دليل على رِقَّة قلبه وإنابته.

* و«استدراك الفائتات»: هو استدراك ما فاته من طاعة وقربة بأمثالها، أو خير منها، ولاسيما فى بقية عمره، عند قرب رحيله إلى الله. فبقية عمر المؤمن لا قيمة لها. يستدرك بها ما فات. ويُحيى بها ما أمات.

فصل [علامات الإنابة]

قال: «وإنما يستقيم الرجوع إليه عهداً: بثلاثة أشياء. بالخلاص من لذة الذنب. وبترك الاستهانة بأهل الغفلة، تخوفًا عليهم، مع الرجاء لنفسك. وبالاستقصاء فى رؤية علة الخدمة»[٢].

● [الخلاص من لذة الذنب]

إذا صَفَتْ له الإنابة إلى ربه تخلص من الفكرة فى لذة الذنب. وعاد مكانها ألمًا وتوجعًا لذكره، والفكرة فيه. فما دامت لذة الفكرة فيه موجودة فى قلبه، فإنابته غير صافية.

فإن قيل: أى الحالين أعلى؟ حال من يجد لذة الذنب فى قلبه، فهو يجاهدها لله، ويتركها من خوفه ومحبته وإجلاله أو حال من ماتت لذة الذنب فى قلبه وصار مكانها ألمًا وتوجعًا وطمأنينة إلى ربه، وسكونًا إليه، والتذاذًا بحبه، وتنعمًا بذكره؟.

قيل: حال هذا أكمل وأرفع. وغاية صاحب المجاهدة: أن يجاهد نفسه حتى يصل إلى مقام هذا ومنزلته، ولكنه يتلوه فى المنزلة والقرب ومنوط به.

فإن قيل: فأين أجر مجاهدة صاحب اللذة، وتركه محابَّه لله، وإيثاره رضى الله على هواه؟ وبهذا كان النوع الإنسانى أفضل من النوع الملكى عند أهل السنة وكانوا خير البرية.

---

(١) المنازل (ص/ ٨).

(٢) المصدر السابق، وقال: «الرجوع إليه وفاءً» بدل «عهداً»، وقال: «والإخلاص من لذة الذنب» وأظنه تصحيفًا، وقال «علل الخدمة» بدل: «علة الخدمة» وأوردها المصنف أثناء الشرح كما فى «المنازل».

والمطمئن قد استراح من ألم هذه المجاهدة وعوفى منها. فبينهما من التفاوت ما بين درجة المعافَى والمبتلى.

* قيل: **النفس لها ثلاثة أحوال:** الأمر بالذنب، ثم اللوم عليه والندم منه، ثم الطمأنينة إلى ربها والإقبال بكليتها عليه. وهذه الحال أعلى أحوالها. وأرفعها وهى التى يشمر إليها المجاهد، وما يحصل له من ثواب مجاهدته وصبره فهو لتشميره إلى درجة الطمأنينة إلى الله. فهو بمنزلة راكب القفار، والمهامه والأهوال، ليصل إلى البيت فيطمئن قلبه برؤيته والطواف به. والآخر بمنزلة من هو مشغول به طائفًا وقائمًا، وراكعًا وساجداً. ليس له التفات إلى غيره. فهذا مشغول بالغاية، وذاك بالوسيلة. وكل له أجر. ولكن بين أجر الغايات وأجر الوسائل بَوْن.

وما يحصل للمطمئن من الأحوال والعبودية والإيمان فوق ما يحصل لهذا المجاهد نفسه فى ذات الله، وإن كان أكثر عملاً، فقدر عمل المطمئن المنيب بجملته وكيفيته أعظم، وإن كان هذا المجاهد أكثر عملاً. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. فما سبق الصدّيق الصحابة بكثرة عمل. وقد كان فيهم من هو أكثر صيامًا وحجًا وقراءة وصلاة منه. ولكن بأمر آخر قام بقلبه، حتى إن أفضل الصحابة كان يسابقه ولا يراه إلا أمامه.

ولكن عبودية مجاهد نفسه على لذة الذنب والشهوة قد تكون أشق. ولا يلزم من مشتقها تفضيلها فى الدرجة. فأفضل الأعمال الإيمان بالله. والجهاد أشق منه وهو تاليه فى الدرجة. ودرجة الصديقين أعلى من درجة المجاهدين والشهداء. وفى «مسند الإمام أحمد» من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن النبى ﷺ ذكر الشهداء فقال: «**إن أكثر شهداء أمتى لأصحاب الفُرُش. ورب قتيل بين الصفين الله أعلم بنيته**»[1].

* **ومن علامات الإنابة: (ترك الاستهانة بأهل الغفلة والخوف عليهم، مع فتحك باب الرجاء لنفسك):** فترجو لنفسك الرحمة، وتخشى على أهل الغفلة النقمة، ولكن ارجُ لهم الرحمة. واخشَ على نفسك النقمة. فإن كنت لابد مستهينًا بهم ماقتًا لهم، لانكشاف أحوالهم لك، ورؤية ما هم عليه. فكن لنفسك أشد مقتًا منك لهم، وكن أرجى لهم لرحمة الله منك لنفسك.

قال بعض السلف: «لن تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس فى ذات الله، ثم ترجع إلى نفسك فتكون لها أشد مقتًا».

وهذا الكلام لا يفقه معناه إلا الفقيه فى دين الله. فإن من شهد حقيقة الخلق، وعجزهم وضعفهم وتقصيرهم، بل تفريطهم، وإضاعتهم لحق الله، وإقبالهم على غيره، وبيعهم

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه أحمد (١/ ٣٩٧) وفى إسناده ابن لهيعة، والحديث مرسل.

حظهم من الله بأبخس الثمن من هذا العاجل الفانى - لم يجد بداً من مقتهم. ولا يمكنه غير ذلك ألبتة. ولكن إذا رجع إلى نفسه وحاله وتقصيره، وكان على بصيرة من ذلك: كان لنفسه أشد مقتاً واستهانة. فهذا هو الفقيه.

* وأما «الاستقصاء فى رؤية علل الخدمة»: فهو التفتيش عما يشوبها من حظوظ النفس، وتمييز حق الرب منها من حظ النفس. ولعل أكثرها - أو كلها - أن تكون حظاً لنفسك وأنت لا تشعر.

فلا إله إلا الله. كم فى النفوس من علل وأغراض وحظوظ تمنع الأعمال: أن تكون لله خالصة، وأن تصل إليه؟ وإن العبد ليعمل العمل حيث لا يراه بشر ألبتة، وهو غير خالص لله. ويعمل العمل والعيون قد استدارت عليه نطاقاً، وهو خالص لوجه الله. ولا يميز هذا إلا أهل البصائر وأطباء القلوب العالمون بأدوائها وعللها.

فبين العمل وبين القلب مسافة. وفى تلك المسافة قُطّاع تمنع وصول العمل إلى القلب. فيكون الرجل كثير العمل وما وصل منه إلى قلبه محبة ولا خوف ولا رجاء، ولا زهد فى الدنيا ولا رغبة فى الآخرة. ولا نور يفرق به بين أولياء الله وأعدائه، وبين الحق والباطل، ولا قوة فى أمره. فلو وصل أثر الأعمال إلى قلبه لاستنار وأشرق. ورأى الحق والباطل. وميز بين أولياء الله وأعدائه. وأوجب له ذلك المزيد من الأحوال.

ثم بين القلب وبين الرب مسافة. وعليها قطاع تمنع وصول العمل إليه، من كبر وإعجاب وإدلال، ورؤية العمل، ونسيان المنة. وعلل خفية لو استقصى فى طلبها لرأى العجب. ومن رحمة الله تعالى: سترها على أكثر العمال، إذ لو رأوها وعاينوها لوقعوا فيما هو أشد منها، من اليأس والقنوط والاستحسار، وترك العمل، وخمود العزم، وفتور الهمة.

ولهذا لما ظهرت «رعاية» أبى عبد الله الحارث بن أسد المحاسبى واشتغل بها العباد عطلت منهم مساجد كانوا يعمرونها بالعبادة. والطبيب الحاذق يعلم كيف يطلب النفوس. فلا يعمر قصراً ويهدم مصراً.

فصل

قال: «وإنما يستقيم الرجوع إليه حالاً بثلاثة أشياء: بالإياس من عملك. وبمعاينة اضطرارك. وشَيْم برق لطفه بك»[1].

* «الإياس من العمل» ، يفسر بشيئين:

أحدهما: أنه إذا نظر بعين الحقيقة إلى الفاعل الحق، والمحرك الأول، وأنه لولا مشيئته لما

---

(١) منازل السائرين (ص/٨) وفيه: «وبشيم».

كان منك فعل. فمشيئته أوجبت فعلك لا مشيئتك - بقى بلا فعل. فهاهنا تنفع مشاهدة القدر، والفناء عن رؤية الأعمال.

والثانى: أن تيأس من النجاة بعملك. وترى النجاة إنما هى برحمته تعالى وعمله وفضله، كما فى «الصحيح» عن النبى ﷺ أنه قال: «**لن ينجى أحداً منكم عمله**». قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل**»[1]، فالمعنى الأول يتعلق ببداية الفعل، والثانى بغايته ومآله.

* وأما «**معاينة الاضطرار**»: فإنه إذا أيس من عمله بداية، وأيس من النجاة به نهاية، شهد به فى كل ذرة منه ضرورة تامة إليه. وليست ضرورته من هذه الجهة وحدها. بل من جميع الجهات. وجهات ضرورته لا تنحصر بعدد. ولا لها سبب. بل هو مضطر إليه بالذات، كما أن الله عز وجل غنى بالذات. فإن الغنى وصف ذاتى للرب. والفقر والحاجة والضرورة وصف ذاتى للعبد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه:

والفقر لى وصف ذات لازم أبدًا كما الغنى أبـدًا وصـف لـه ذاتى

* وأما «**شَيم برق لطفه بك**»: فإنه إذا تحقق له قوة ضرورية. وأيس من عمله والنجاة به، نظر إلى ألطاف الله وشام برقها. وعلم أن كل ما هو فيه وما يرجوه وما تقدم له: لطف من الله به، ومنة مَنَّ بها عليه، وصدقة تصدق بها عليه بلا سبب منه. إذ هو المحسن بالسبب والمسبب. والأمر له من قبل ومن بعد. وهو الأول والآخر. لا إله غيره. ولا رب سواه.

* * *

[المنزلة الثامنة: التذكر]

ثم ينزل القلب منزل «التذكر» وهو قرين الإنابة. قال الله تعالى ﴿**وما يتذكر إلا من ينيب**﴾ [غافر/١٣]، وقال: ﴿**تبصرة وذكرى لكل عبد منيب**﴾ [ق/٨]، وهو من خواص أولى الألباب. كما قال تعالى: ﴿**إنما يتذكر أولوا الألباب**﴾ [الرعد/١٩]، وقال تعالى: ﴿**وما يَذَّكر إلا أولوا الألباب**﴾ [البقرة/٢٦٩].

* و«**التذكر**» و«**التفكر**»: منزلان يثمران أنواع المعارف، وحقائق الإيمان والإحسان. والعارف لا يزال يعود بتفكره على تذكره، وبتذكره على تفكره، حتى يفتح قفل قلبه بإذن الفتاح العليم. قال الحسن البصرى: ما زال أهل العلم يعودون بالتذكر على التفكر، وبالتفكر على التذكر، ويناطقون القلوب حتى نطقت.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٤٦٣) ومسلم (المنافقين/٧١) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

● قال صاحب «المنازل»[١]: «التذكر فوق التفكر؛ لأن التفكر طلب، والتذكر وجود».

يريد أن التفكر التماس الغايات من مباديها. كما قال: «التفكر تلمس البصيرة لاستدراك البغية»[٢].

* وأما قوله «التذكر وجود»: فلأنه يكون فيما قد حصل بالتفكر. ثم غاب عنه بالنسيان. فإذا تذكره وجده فظفر به.

و«التذكر»: تفعل من الذكر. وهو ضد النسيان. وهو حضور صورة المذكور العلمية فى القلب. واختير له بناء التفعل، لحصوله بعد مهلة وتدرج. كالتبصر والتفهم والتعلم.

فمنزلة «التذكر» من «التفكر» منزلة حصول الشيء المطلوب بعد التفتيش عليه. ولهذا كانت آيات الله المتلوة والمشهودة ذِكْرَى. كما قال فى المتلوة ﴿ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بنى إسرائيل الكتاب. هُدًى وذكرى لأولى الألباب﴾ [غافر/٥٣، ٥٤]، وقال عن القرآن: ﴿وإنه لتذكرة للمتقين﴾ [الحاقة/٤٨]، وقال فى آياته المشهودة: ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج. والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى. وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج. تبصرة وذكرى لكل عبد منيب﴾ [ق/٦ - ٨].

فـ «التبصرة» آلة البصر، و«التذكرة» آلة الذكر. وقرن بينهما وجعلهما لأهل الإنابة؛ لأن العبد إذا أناب إلى الله أبصر مواقع الآيات والعبر. فاستدل بها على ما هى آيات له. فزال عنه الإعراض بالإنابة، والعمى بالتبصرة، والغفلة بالتذكرة؛ لأن التبصرة توجب له حصول صورة المدلول فى القلب بعد غفلته عنها. فترتيب المنازل الثلاثة أحسن ترتيب، ثم إن كلا منها يمد صاحبه ويقويه ويثمره.

وقال تعالى فى آياته المشهودة ﴿وكم أهلكنا قبلهم من قَرْنٍ هُمْ أشَدُّ منهم بطشًا فنقبوا فى البلاد هل من محيص. إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلبٌ أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ [ق/٣٦، ٣٧].

● [اختلاف القلوب]:

والناس ثلاثة: (رجل قلبه ميت). فذلك الذى لا قلب له. فهذا ليست هذه الآية ذكرى فى حقه.

الثانى: (رجل له قلب حَيٌّ مستعد)، لكنه غير مستمع للآيات المتلوة، التى يخبر بها الله عن الآيات المشهودة: إما لعدم ورودها، أو لوصولها إليه، ولكن قلبه مشغول عنها بغيرها.

(١) منازل السائرين (ص/٩) وقد جعله فى المنزلة السادسة من القسم الأول، وقبله منزلة «التفكر»، وصدره أيضًا بقوله تعالى: ﴿وما يتذكر إلا من ينيب﴾ [غافر/ ١٣].

(٢) المنازل (ص/٨) وقد تقدم الكلام عن التفكر (ص/١٣٦ - وما بعدها) من هذا الجزء.

فهو غائب القلب، ليس حاضرًا. فهذا أيضًا لا تحصل له الذكرى، مع استعداده ووجود قلبه.

والثالث: (رجل حي القلب مستعد). تليت عليه الآيات. فأصغى بسمعه، وألقى السمع وأحضر قلبه. ولم يشغله بغير فهم ما يسمعه. فهو شاهد القلب. ملقِ السمع. فهذا القسم هو الذى ينتفع بالآيات المتلوة والمشهودة.

فالأول: بمنزلة الأعمى الذى لا يبصر.

والثانى: بمنزلة البصير الطامح ببصره إلى غير جهة المنظور إليه، فكلاهما لا يراه.

والثالث: بمنزلة البصير الذى قد حَدَّق إلى جهة المنظور، وأتبعه بصره. وقابله على توسط من البعد والقرب. فهذا هو الذى يراه.

فسبحان من جعل كلامه شفاء لما فى الصدور.

فإن قيل: فما موقع «أو» من هذا النظم على ما قررت؟

قيل: فيها سر لطيف، ولسنا نقول: إنها بمعنى «الواو». كما يقوله ظاهرية النحاة.

فاعلم أن الرجل قد يكون له قلب وَقَّاد، مليءَ باستخراج العبر. واستنباط الحكم. فهذا قلبه يوقعه على التذكر والاعتبار. فإذا سمع الآيات كانت له نورًا على نور. وهؤلاء أكمل خلق الله. وأعظمهم إيمانًا وبصيرة. حتى كأن الذى أخبرهم به الرسول مشاهد لهم، لكن لم يشعروا بتفاصيله وأنواعه. حتى قيل: إن مثل حال الصديق مع النبى ﷺ، كمثل رجلين دخلا دارًا. فرأى أحدهما تفاصيل ما فيها وجزئياته. والآخر: وقعت يده على ما فى الدار ولم ير تفاصيله ولا جزئياته. لكن علم أن فيها أمورًا عظيمة، لم يدرك بصره تفاصيلها. ثم خرجا. فسأله عما رأى فى الدار؟ فجعل كلما أخبره بشىء صدقه، لما عنده من شواهده. وهذه أعلى درجات الصديقية. ولا تستبعد أن يمنّ الله المنان على عبد بمثل هذا الإيمان. فإن فضل الله لا يدخل تحت حصر ولا حسبان.

فصاحب هذا القلب إذا سمع الآيات وفى قلبه نور من البصيرة: ازداد بها نورًا إلى نوره. فإن لم يكن للعبد مثل هذا القلب فألقى السمعَ وشهد قلبه ولم يغب حصل له التذكر أيضًا **﴿فإن لم يصبها وابلٌ فطَلّ﴾** [البقرة/ ٢٦٥]، والوابل والطل فى جميع الأعمال وآثارها، وموجباتها. وأهل الجنة سابقون مقربون، وأصحاب يمين، وبينهما فى درجات التفضيل ما بينهما. حتى إن شراب أحد النوعين الصِّرف يطيب به شراب النوع الآخر ويمزج به مزجًا. قال الله تعالى: **﴿ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحقَّ. ويهدى إلى صراط العزيز الحميد﴾** [سبأ/ ٦] فكل مؤمن يرى هذا. ولكن رؤية أهل العلم له لون، ورؤية غيرهم له لون آخر.

[أسس التذكر السليم]

قال صاحب «المنازل»[1] : «أبنية التذكر ثلاثة: الانتفاع بالعظة. والاستبصار بالعبرة. والظفر بثمرة الفكرة».

* «الانتفاع بالعظة»: هو أن يقدح فى القلب قادح الخوف والرجاء. فيتحرك للعمل، طلبًا للخلاص من الخوف، ورغبة فى حصول المرجوّ.

و«العظة» هى الأمر والنهى، المعروف بالترغيب والترهيب.

و«العظة» نوعان: عظة بالمسموع، وعظة بالمشهود. فالعظة بالمسموع: الانتفاع بما يسمعه من الهدى والرشد، والنصائح التى جاءت على لسان الرسل وما أوحى إليهم. وكذلك الانتفاع بالعظة من كل ناصح ومرشد فى مصالح الدين والدنيا.

و«العظة» بالمشهود: الانتفاع بما يراه ويشهده فى العالم من مواقع العبر، وأحكام القدر، ومجاريه. وما يشاهده من آيات الله الدالة على صدق رسله.

* وأما «استبصار العبرة»: فهو زيادة البصيرة عما كانت عليه فى منزل التفكر بقوة الاستحضار؛ لأن التذكر يعتقل المعانى التى حصلت بالتفكر فى مواقع الآيات والعبر. فهو يظفر بها بالتفكر. وتنصقل له وتنجلى بالتذكر. فيقوى العزم على السير بحسب قوة الاستبصار؛ لأنه يوجب تحديد النظر فيما يحرك المطلب إذ الطلب فرع الشعور. فكلما قوى الشعور بالمحبوب اشتد سَفَر القلب إليه. وكلما اشتغل الفكر به ازداد الشعور به والبصيرة فيه. والتذكر له.

* وأما «الظفر بثمرة الفكرة»: فهذا موضع لطيف.

وللفكرة ثمرتان: حصول المطلوب تامًا بحسب الإمكان، والعمل بموجبه رعاية لحقه. فإن القلب حال التفكر كان قد كَلّ بأعماله فى تحصيل المطلوب. فلما حصلت له المعانى وتخمرت فى القلب، واستراح العقل: عاد فتذكر ما كان حَصَّله وطالعه. فابتهج به وفرح به. وصحح فى هذا المنزل ما كان فاته فى منزل التفكر؛ لأنه قد أشرف عليه فى مقام التذكر، الذى هو أعلى منه. فأخذ حينئذ فى الثمرة المقصودة. وهى العمل بموجبه مراعاة لحقه. فإن العمل الصالح: هو ثمرة العلم النافع، الذى هو ثمرة التفكر.

وإذا أردت فهم هذا بمثال حسى: فطالبُ المال ما دام جادًا فى طلبه، فهو فى كلال وتعب. حتى إذا ظفر به استراح من كَدّ الطلب. وقَدِمَ من سفر التجارة. فطالع ما حصله وأبصره. وصحح فى هذا الحال ما عساه غلط فيه فى حال اشتغاله بالطلب، فإذا صح له وبردت غنيمته له، أخذ فى صرف المال فى وجوه الانتفاع المطلوبة منه. والله أعلم.

---

(١) منازل السائرين (ص/٩).

فصل [شروط الانتفاع بالموعظة والفكرة]

قال:[1] «وإنما ينتفع بالعظة بعد حصول ثلاثة أشياء: شدة الافتقار إليها. والعمى عن عيب الواعظ. وتذكر الوعد والوعيد».

* إنما يشتد افتقار العبد إلى العظة (وهى الترغيب والترهيب) إذا ضعفت إنابته وتذكره، وإلا فمتى قويت إنابته وتذكره: لم تشتد حاجته إلى التذكير والترغيب والترهيب، ولكن تكون الحاجة منه شديدة إلى معرفة الأمر والنهى.

و«العظة» يراد بها أمران: الأمر والنهى المقرونان بالرغبة والرهبة، ونفس الرغبة والرهبة. فالمنيب المتذكر: شديد الحاجة إلى الأمر والنهى، والمعرض الغافل شديد الحاجة إلى الترغيب والترهيب. والمعارض المتكبر: شديد الحاجة إلى المجادلة.

فجاءت هذه الثلاثة فى حق هؤلاء الثلاثة فى قوله: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن﴾ [النحل/١٢٥] أطلق الحكمة، ولم يقيدها بوصف الحسنة. إذ كلها حسنة، ووصف الحسن لها ذاتى.

وأما «الموعظة» فقيدها بوصف الإحسان. إذ ليس كل موعظة حسنة.

وكذلك «الجدال» قد يكون بالتى هى أحسن. وقد يكون بغير ذلك. وهذا يحتمل أن يرجع إلى حال المجادل وغلظته، ولينه وحدته ورفقه، فيكون مأموراً بمجادلتهم بالحال التى هى أحسن.

ويحتمل أن يكون صفة لما يجادل به، (من الحجج والبراهين، والكلمات التى هى أحسن شىء وأبينه، وأدله على المقصود. وأوصله إلى المطلوب).

والتحقيق: أن الآية تتناول النوعين.

وأما ما ذكره بعض المتأخرين: أن هذا إشارة إلى أنواع القياسات؟!

ف «الحكمة» هى طريقة البرهان. و«الموعظة الحسنة» هى طريقة الخطابة، و«المجادلة بالتى هى أحسن» طريقة الجدل. فالأول: بذكر المقدمات البرهانية لمن لا يرضى إلا بالبرهان، ولا ينقاد إلا له. وهم خواص الناس. والثانى: بذكر المقدمات الخطابية، التى تثير رغبة ورهبة لمن يقنع بالخطابة. وهم الجمهور. والثالث: بذكر المقدمات الجدلية للمعارض الذى يندفع بالجدل. وهم المخالفون - فتنزيل القرآن على قوانين أهل المنطق اليونانى واصطلاحهم. وذلك باطل قطعًا من وجوه عديدة. ليس هذا موضع ذكرها. وإنما ذكر هذا استطرادًا لذكر العظة. وأن المنيب المتذكر لا تشتد حاجته إليها كحاجة الغافل المعرض. فإنه شديد الحاجة جدًا إلى العظة ليتذكر ما قد نسيه، فينتفع بالتذكر.

---

(١) يعنى الهروى فى «المنازل» (ص/٩).

* وأما «**العمى عن عيب الواعظ**»: فإنه إذا اشتغل به حُرِم الانتفاع بموعظته؛ لأن النفوس مجبولة على عدم الانتفاع بكلام من لا يعمل بعلمه ولا ينتفع به. وهذا بمنزلة من يصف له الطبيب دواء لمرض به مثله. والطبيب معرض عنه غير ملتفت إليه. بل الطبيب المذكور عندهم: أحسن حالاً من هذا الواعظ المخالف لما يعظ به؛ لأنه قد يقوم دواء آخر عنده مقام هذا الدواء. وقد يرى أن به قوة على ترك التداوى. وقد يقنع بعمل الطبيعة وغير ذلك، بخلاف هذا الواعظ. فإن ما يعظ به طريق معين للنجاة لا يقوم غيرها مقامها. ولابد منها. ولأجل هذه النفرة قال شعيب عليه السلام لقومه **﴿وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه﴾**[هود/٨٨]، وقال بعض السلف: إذا أردت أن يُقبل منك الأمر والنهى: فإذا أمرت بشىء فكن أول الفاعلين له، المؤتمرين به. وإذا نهيت عن شىء، فكن أول المنتهين عنه. وقد قيل:

يـا أيهـا الرجـل المعلـم غـيره ... هَـلا لنفسـك كـان ذا التعليم؟

تصف الدواء لذى السقام من الضنى ... ومـن الضـنى تمسى وأنـت سقيـم

لا تَنْه عـن خُلُـق. وتأتـى مثلـه ... عـار عليـك إذا فعلـت ذميـم

ابدأ بنفسـك فانْهَهـا عـن غَيِّهـا ... فـإذا انتهـت عنـه فأنـت حكـيم

فهنـاك يُقبـل مـا تقـول ويُقْتَدى ... بالقـول منـك. وينفـع التعليـم

فالعمى عن عيب الواعظ: من شروط تمام الانتفاع بمواعظته.

* وأما «**تذكر الوعد والوعيد**»: فإن ذلك يوجب خشيته والحذر منه. ولا تنفع الموعظة إلا لمن آمن به، وخافه ورجاه. قال الله تعالى: **﴿إن فى ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة﴾** [هود/١٠٣]، وقال: **﴿سَيَذَّكر من يخشى﴾** [الأعلى/١٠] وقال: **﴿إنما أنت منذر من يخشاها﴾** [النازعات/٤٥]، وأصرح من ذلك قوله تعالى: **﴿فذكِّر بالقرآن من يخاف وعيد﴾** [ق/٤٥] فالإيمان بالوعد والوعيد وذكره: شرط فى الانتفاع بالعظات والآيات والعبر. يستحيل حصوله بدونه.

[استبصار العبرة]

قال: «**وإنما تُستبصر العبرة بثلاثة أشياء: بحياة العقل. ومعرفة الأيام. والسلامة من الأغراض**»[1].

* إنما تتميز «العبرة» وترى وتتحقق بحياة العقل. و«العبرة» هى الاعتبار.

وحقيقتها: العبور من حكم الشىء إلى حكم مثله. فإذا رأى من قد أصابته محنة وبلاء

---

(١) المنازل (ص/٩).

لسبب ارتكبه، علم أن حكم من ارتكب ذلك السبب كحكمه.

* و«حياة العقل»: هى صحة الإدراك. وقوة الفهم وجودته. وتحقق الانتفاع بالشىء والتضرر به. وهو نور يخص الله به من يشاء من خلقه. وبحسب تفاوت الناس فى قوة ذلك النور وضعفه، ووجوده وعدمه، يقع تفاوت أذهانهم وأفهامهم وإدراكاتهم. ونسبته إلى القلب كنسبة النور الباصر إلى العين.

ومن تجريبات السالكين، التى جربوها فألفوها صحيحة: أن من أدمن «يا حى يا قيوم لا إله إلا أنت» أورثه ذلك حياة القلب والعقل.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - شديد اللهج بها جدًا. وقال لى يومًا: لهذين الاسمين - وهما «الحى القيوم» - تأثير عظيم فى حياة القلب. وكان يشير إلى أنهما الاسم الأعظم. وسمعته يقول: من واظب على أربعين مرة كل يوم بين سنة الفجر وصلاة الفجر «يا حى يا قيوم. لا إله إلا أنت. برحمتك أستغيث» حصلت له حياة القلب. ولم يمت قلبه.

ومن علم عبوديات الأسماء الحسنى والدعاء بها، وسرَّ ارتباطها بالخلق والأمر، وبمطالب العبد وحاجاته: عرف ذلك وتحققه. فإن كل مطلوب يسأل بالمناسب له. فتأمل أدعية القرآن والأحاديث النبوية تجدها كذلك.

* وأما «معرفة الأيام»: فيحتمل أن يريد به أيامه التى تخصه، وما يلحقه فيها من الزيادة والنقصان. ويعلم قصرها، وأنها أنفاس معدودة منصرمة. كل نَفَس منها يقابله آلاف آلاف من السنين فى دار البقاء. فليس لهذه الأيام الخالية قط نسبة إلى أيام البقاء. والعبد منساق زمنه، وفى مدة العمر إلى النعيم أو إلى الجحيم. وهى كمدة المنام لمن له عقل حى وقلب واع. فما أولاه أن لا يصرف منها نفسًا. إلا فى أحب الأمور إلى الله. فلو صرفه فيما يحبه وترك الأحب لكان مفرطًا فكيف إذا صرفه فيما لا ينفعه؟ فكيف إذا صرفه فيما يمقته عليه ربه؟ فالله المستعان ولا قوة إلا به.

ويحتمل أن يريد بالأيام: أيام الله التى أمر رسله بتذكير أممهم بها، كما قال تعالى: ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكِّرهم بأيام الله﴾ [إبراهيم/ ٥] وقد فسرت «أيام الله» بنعمه، وفسرت بنقمه من أهل الكفر والمعاصى. فالأول تفسير ابن عباس وأبى بن كعب ومجاهد. والثانى: تفسير مقاتل.

والصواب: أن أيامه تعم النوعين. وهى وقائعه التى أوقعها بأعدائه، ونعمه التى ساقها إلى أوليائه. وسميت هذه النعم والنقم الكبار المتحدَّث بها «أيامًا» لأنها ظرف لها. تقول العرب: فلان عالم بأيام العرب وأيام الناس. أى بالوقائع التى كانت فى تلك الأيام.

فمعرفة هذه الأيام توجب للعبد استبصار العبر. وبحسب معرفته بها تكون عبرته وعظته. قال الله تعالى: ﴿لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب﴾ [يوسف/١١١].

* ولا يتم ذلك إلا بالسلامة من الأغراض (وهى متابعة الهوى والانقياد لداعى النفس الأمارة بالسوء)، فإن اتباع الهوى يطمس نور العقل. ويعمى بصيرة القلب. ويصد عن اتباع الحق. ويضل عن الطريق المستقيم. فلا تحصل بصيرة العبرة معه ألبتة. والعبد إذا اتبع هواه فسدَ رأيه ونظره. فأرَتْهُ نفسه الحسَنَ فى صورة القبيح، والقبيح فى صورة الحسن. فالتبس عليه الحق بالباطل. فأنَّى له الانتفاع بالتذكر، أو بالتفكر، أو بالعظة؟.

فصل: [ثمار الفكرة]

قال:[1] «وإنما تجتنى ثمرة الفكرة بثلاثة أشياء: بقصر الأمل. والتأمل فى القرآن. وقلة الخلطة، والتمنى. والتعلق بغير الله. والشبع والمنام».

* يعنى: أن فى منزل «التذكر» تجتنى ثمة «الفكرة» لأنه أعلى منها. وكل مقام تجتنى ثمرته فى الذى هو أعلى منه. ولاسيما على ما قرره فى خطبة كتابه «أن كل مقام يصحح ما قبله».

ثم ذكر أن هذه الثمرة تجتنى بثلاثة أشياء:

أحدها: قصر الأمل، والثانى: تدبر القرآن، والثالث: تجنب مفسدات القلب الخمسة.

* فأما «قصر الأمل»: فهو العلم بقرب الرحيل، وسرعة انقضاء مدة الحياة. وهو من أنفع الأمور للقلب. فإنه يبعثه على معافصة الأيام، وانتهاز الفرص التى تمر مَرَّ السحاب، ومبادرة طَىِّ صحائف الأعمال. ويثير ساكن عزماته إلى دار البقاء، ويحثه على قضاء جهاز سفره، وتدارك الفارط. ويزهده فى الدنيا. ويرغبه فى الآخرة. فيقوم بقلبه - إذا داوم مطالعة قصر الأمل - شاهدٌ من شواهد اليقين. يريه فناء الدنيا. وسرعة انقضائها. وقلة ما بقى منها. وأنها قد ترحلت مُدْبِرَة. ولم يبق منها إلا صُبابة كصبابة الإناء يتصابُّها صاحبها. وأنها لم يبق منها إلا كما بقى من يوم صارت شمسه على رءوس الجبال. ويريه بقاء الآخرة ودوامها، وأنها قد ترحلت مقبلة. وقد جاء أشراطُها وعلاماتها، وأنه من لقائها كمسافر خرج صاحبه يتلقاه، فكل منهما يسير إلى الآخر، فيوشك أن يلتقيا سريعًا.

ويكفى فى قصر الأمل قوله تعالى: ﴿أفرأيت إن متعناهم سنين * ثم جاءهم ما كانوا يوعدون * ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون﴾ [الشعراء/ ٢٠٥ - ٢٠٧] وقوله تعالى: ﴿ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم﴾ [يونس/٤٥]، وقوله تعالى: ﴿كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عَشِيَّةً أو ضحاها﴾ [النازعات/٤٦]، وقوله تعالى: ﴿قالوا

(١) المنازل (ص/٩).

لبثنا يومًا أو بعض يوم. فاسأل العادّين. قال إن لبثتم إلا قليلاً لو أنكم كنتم تعلمون﴾ [المؤمنون/ ١١٣، ١١٤] وقوله تعالى: ﴿كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ فهل يُهلك إلا القوم الفاسقون﴾ [الأحقاف/ ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشرا. نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يومًا﴾ [طه/ ١٠٣، ١٠٤] وخطب النبي ﷺ أصحابه يومًا والشمس على رءوس الجبال فقال: «إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى منها إلا كما بقي من يومكم هذا فيما مضى منه»[١].

ومرَّ رسول الله ﷺ ببعض أصحابه. وهم يعالجون خُصًا لهم قد وهَى. فهم يصلحونه، فقال: «ما هذا؟» قالوا: خصٌ لنا قد وهَى فنحن نعالجه. فقال ﷺ: «ما أرى الأمر إلا أعجل من هذا»[٢].

وقصر الأمل بناؤه على أمرين: تيقن زوال الدنيا ومفارقتها، وتيقن لقاء الآخرة وبقائها ودوامها. ثم يقايس بين الأمرين ويؤْثر أولاهما بالإيثار.

* وأما «التأمل في القرآن»: فهو تحديق ناظر القلب إلى معانيه، وجمع الفكر على تدبره وتعقله. وهو المقصود بإنزاله، لا مجرد تلاوته بلا فهم ولا تدبر. قال الله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبّروا آياته. وليتذكر أولوا الألباب﴾ [ص/ ٢٩]، وقال تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ [محمد/ ٢٤]، وقال تعالى: ﴿أفلم يدّبّروا القول﴾ [المؤمنون/ ٦٨]، وقال تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآنًا عربيًا لعلكم تعقلون﴾ [الزخرف/ ٣].

وقال الحسن: «نزل القرآن ليُتدبر ويعمل به. فاتخذوا تلاوته عملاً».

فليس شيء أنفع للعبد في معاشه ومعاده، وأقرب إلى نجاته: من تدبر القرآن، وإطالة التأمل. وجمع فيه الفكر على معاني آياته. فإنها تُطلع العبد على معالم الخير والشر بحذافيرهما. وعلى طرقاتهما وأسبابهما وغاياتهما وثمراتهما، ومآل أهلهما، وتَتُلّ في يده[٣] مفاتيح كنوز السعادة والعلوم النافعة. وتثبت قواعد الإيمان في قلبه. وتشيد بنيانه. وتوطد أركانه. وتريه صورة الدنيا والآخرة، والجنة والنار في قلبه. وتُحْضِره بين الأمم، وتريه أيام الله فيهم. وتُبَصِّره مواقع العبر. وتشهده عدل الله وفضله. وتعرفه ذاته، وأسماءه وصفاته وأفعاله، وما يحبه وما يبغضه، وصراطه الموصل إليه، وما لسالكيه بعد الوصول والقدوم عليه، وقواطع الطريق وآفاتها. وتعرفه النفس وصفاتها، ومفسدات الأعمال ومصححاتها وتعرفه طريق أهل الجنة وأهل النار وأعمالهم، وأحوالهم وسيماهم.

---

(١) [حسن لغيره] رواه أحمد (٣/ ١٩) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وفي إسناده «علي بن زيد» وهو ضعيف، ومعناه صحيح، وقد صح من طرق أخرى.

(٢) [حسن] رواه أحمد (٢/ ١٦١) والترمذي (٢٣٣٥) وقال: حسن صحيح.

(٣) تل الشيء في يد فلان: وضعه فيها، أو دفعه إليه.

ومراتب أهل السعادة وأهل الشقاوة، وأقسام الخلق واجتماعهم فيما يجتمعون فيه. وافتراقهم فيما يفترقون فيه[1].

وبالجملة: تعرفه الرب المدعو إليه، وطريق الوصول إليه، وما له من الكرامة إذا قدم عليه.

وتعرفه فى مقابل ذلك ثلاثة أخرى: ما يدعو إليه الشيطان، والطريق الموصلة إليه، وما للمستجيب لدعوته من الإهانة والعذاب بعد الوصول إليه.

فهذه ستة أمور ضرورى للعبد معرفتها. ومشاهدتها ومطالعتها. فتشهده الآخرة حتى كأنه فيها، وتغيبه عن الدنيا حتى كأنه ليس فيها. وتُميِّز له بين الحق والباطل فى كل ما اختلف فيه العالم. فتريه الحق حقًا، والباطل باطلاً. وتعطيه فرقانًا ونورًا يفرق به بين الهدى والضلال. والغى والرشاد. وتعطيه قوة فى قلبه، وحياة وسعة وانشراحًا وبهجة وسرورًا. فيصير فى شأنٍ والناس فى شأن آخر.

فإن معانى القرآن دائرة على التوحيد وبراهينه، والعلم بالله وماله من أوصاف الكمال، وما ينزه عنه من سمات النقص، وعلى الإيمان بالرسل، وذكر براهين صدقهم، وأدلة صحة نبوتهم. والتعريف بحقوقهم، وحقوق مرسلهم. وعلى الإيمان بملائكته، وهم رسله فى خلقه وأمره، وتدبيرهم الأمور بإذنه ومشيئته، وما جعلوا عليه من أمر العالم العلوى والسفلى، وما يختص بالنوع الإنسانى منهم، من حين يستقر فى رحم أمه إلى يوم يوافى ربه ويقدم عليه. وعلى الإيمان باليوم الآخر وما أعدَّ الله فيه لأوليائه من دار النعيم المطلق، التى لا يشعرون فيها بألم ولا نكد وتنغيص. وما أعد لأعدائه من دار العقاب الوبيل، التى لا يخالطها سرور ولا رخاء ولا راحة ولا فرح. وتفاصيل ذلك أتم تفصيل وأبينه. وعلى تفاصيل الأمر والنهى، والشرع والقدر، والحلال والحرام، والمواعظ والعبر، والقصص والأمثال، والأسباب والحكم، والمبادئ والغايات، فى خلقه وأمره.

فلا تزال معانيه تنهض العبد إلى ربه بالوعد الجميل، وتحذره وتخوفه بوعيده من العذاب الوبيل، وتحثه على التضمر والتخفف للقاء اليوم الثقيل. وتهديه فى ظلم الآراء والمذاهب إلى سواء السبيل. وتصده عن اقتحام طرق البدع والأضاليل وتبعثه على الازدياد من النعم بشكر ربه الجليل. وتبصره بحدود الحلال والحرام. وتوقفه عليها لئلا يتعداها فيقع فى العناء الطويل الطويل، وتثبت قلبه عن الزيغ والميل عن الحق والتحويل. وتسهل عليه الأمور الصعاب والعقبات الشاقة غاية التسهيل. وتناديه كلما فترت عزماته، ونَى فى سيره: تقدم

(١) وراجع أول كتاب «الفوائد» للمصنف فصل: قاعدة جليلة: شروط الانتفاع بالقرآن الكريم، والباب الأخير من كتابنا «نظم القلائد».

الركب وفاتك الدليل. فاللحاقَ اللحاقَ، والرحيل الرحيل. وتَحْدُو به وتسير أمامه سير الدليل. وكلما خرج عليه كمين من كمائن العدو، أو قاطع من قطاع الطريق نادته: الحذر الحذر! فاعْتَصِم بالله، واستعن به، وقل: حسبي الله ونعم الوكيل.

وفي تأمل القرآن وتدبره، وتفهمه، أضعاف أضعاف ما ذكرنا من الحكم والفوائد.

وبالجملة: فهو أعظم الكنوز، طلسمه الغوص بالفكر إلى قرار معانيه.

نزه فؤادك عن سوى روضاته	فرياضه حِلٌ لكل مُنَزَّه
والفهم طِلَّسْم لكنز علومه	فاقصد إلى الطلسم تحظ بكنزه
لا تخش من بِدَع لهم وحوادث	ما دمت في كَنَف الكتاب وحِرْزه
من كان حارسه الكتاب ودِرْعُهُ	لم يخش من طعن العدو ووَخْزِه
لا تخش من شبهاتهم واحمل إذا	ما قابلتك بنصره وبعزه
والله ما هاب امرؤ شبهاتهم	إلا لضعف القلب منه وعجزه
يا ويح تيس ظالع يبغي مسا	بقة الهِزَبْر بعدوه وبجَمْزِه
ودخان زبل يرتقي للشمس يسـ	ـتر عينها لما سرى في أزَّه
وجبان قلب أعزل، قد رام يأسـ	ـر فارسًا شاكي السلاح بهزه

فصل [أسباب فساد القلب]

وأما مفسدات القلب الخمسة: فهي التي أشار إليها: من **(كثرة الخلطة، والتمني. والتعلق بغير الله، والشبع، والمنام)**: فهذه الخمسة من أكبر مفسدات القلب.

فنذكر آثارها التي اشتركت فيها، وما تميز به كل واحد منها.

● [المفسد الأول للقلب: كثرة الخلطة وحبها]

اعلم أن القلب يسير إلى الله عز وجل، والدار الآخرة، ويكشف عن طريق الحق ونهجه، وآفات النفس والعمل، وقطاع الطريق بنوره وحياته وقوته، وصحته وعزمه، وسلامة سمعه وبصره، وغيبة الشواغل والقواطع عنه. وهذه الخمسة تطفئ نوره، وتعور عين بصيرته، وتثقل سمعه، إن لم تَصُمه وتُبْكِمَه - وتضعف قواه كلها. وتوهن صحته وتُفَتِّر عزيمته، وتوقف همته، وتنكسه إلى ورائه. ومن لا شعور له بهذا فميت القلب. وما لجرح بميت إيلام. فهي عائقة له عن نيل كماله. قاطعة له عن الوصول إلى ما خلق له. وجعل نعيمه وسعادته وابتهاجه ولذته في الوصول إليه.

فإنه لا نعيم له ولا لذة، ولا ابتهاج، ولا كمال، إلا بمعرفة الله ومحبته، والطمأنينة بذكره، والفرح والابتهاج بقربه، والشوق إلى لقائه. فهذه جنته العاجلة. كما أنه لا نعيم إلا فى الآخرة، ولا فوز إلا بجواره فى دار النعيم فى الجنة الآجلة. فله جنتان. لا يدخل الثانية منهما إن لم يدخل الأولى.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: إن فى الدنيا جنة من لم يدخلها لم يدخل جنة الآخرة.

وقال بعض العارفين: إنه ليمر بالقلب أوقات. أقول: إن كان أهل الجنة فى مثل هذا. إنهم لفى عيش طيب.

وقال بعض المحبين: مساكين أهل الدنيا خرجوا من الدنيا وما ذاقوا أطيب ما فيها، قالوا: وما أطيب ما فيها؟ قال: محبة الله، والأنس به، والشوق إلى لقائه، والإقبال عليه، والإعراض عما سواه - أو نحو هذا من الكلام.

وكل من له قلب حى يشهد هذا ويعرفه ذوقًا.

وهذه الأشياء الخمسة: قاطعة عن هذا، حائلة بين القلب وبينه، عائقة له عن سيره، ومحدثة له أمراضًا وعللاً إن لم يتداركها المريض خيف عليه منها.

* فأما ما تؤثره كثرة الخلطة: فامتلاء القلب من دخان أنفاس بنى آدم حتى يسودّ، ويوجب له تشتتًا وتفرقًا، وهمًا وغمًا، وضعفًا، وحملاً لما يعجز عن حمله من مؤنة قرناء السوء، وإضاعة مصالحه، والاشتغال عنها بهم وبأمورهم، وتَقَسُّم فكره فى أودية مطالبهم وإرادتهم. فماذا يبقى منه لله والدار الآخرة؟.

هذا، وكم جلبت خلطة الناس من نقمة، ودفعت من نعمة؟ وأنزلت من محنة، وعطلت من منحة، وأحلت من رزية، وأوقعت فى بلية؟ وهل آفة الناس إلا الناس؟ وهل كان على أبى طالب - عند الوفاة - أضر من قرناء السوء؟[1] لم يزالوا به حتى حالوا بينه وبين كلمة واحدة توجب له سعادة الأبد.

وهذه الخلطة التى تكون على نوع مودة فى الدنيا، وقضاء وطَر بعضهم من بعض - تنقلب إذا حَقَّت الحقائق عداوة، ويعض المخلط عليها يديه ندمًا، كما قال تعالى: ﴿ويوم يَعَضُّ الظالم عَلَى يديه يقول يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا. يا ويلتى ليتنى لم أتخذ فلانًا خليلاً. لقد أضلنى عن الذكر بعد إذ جاءنى﴾ [الفرقان/٢٧- ٢٩]، وقال تعالى: ﴿الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين﴾ [الزخرف/٦٧]، وقال خليله إبراهيم لقومه: ﴿إنما اتخذتم من دون الله أوثانًا مَوَدَّةَ بينكم فى الحياة الدنيا. ثم يوم القيامة يكفر

(١) [صحيح] راجع «صحيح مسلم» كتاب الإيمان (٣٩/ ٢٤) وتخريجنا له على الكتب الستة.

بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضًا. ومأواكم النار وما لكم من ناصرين﴾[العنكبوت/ ٢٥]
وهذا شأن كلِّ مشتركين فى غرض. يتوادون ما داموا متساعدين على حصوله، فإذا انقطع ذلك الغرض، أعقب ندامة وحزنًا وألمًا. وانقلبت تلك المودة بغضًا ولعنة، وذمًا من بعضهم لبعض، لما انقلب ذلك الغرض حزنًا وعذابًا، كما يشاهد فى هذه الدار من أحوال المشتركين فى خزيه، إذا أُخذوا وعوقبوا. فكل متساعدين على باطل، متوادِّين عليه: لابد أن تنقلب مودتهما بغضًا وعداوة.

* والضابط النافع فى أمر الخلطة: أن يخالط الناس فى الخير - كالجمعة والجماعة، والأعياد والحج، وتعلم العلم، والجهاد، والنصيحة - ويعتزلهم فى الشر، وفضول المباحات. فإن دعت الحاجة إلى خلطتهم فى الشر، ولم يمكنه اعتزالهم: فالحذَر الحذَر أن يوافقهم. وليصبر على أذاهم، فإنهم لابد أن يؤذوه إن لم يكن له قوة ولا ناصر. ولكن أذًى يعقبه عز ومحبة له وتعظيم، وثناء عليه منهم ومن المؤمنين ومن رب العالمين. وموافقتُهم يعقبها ذُلٌّ وبُغْضٌ له، ومقت، وذم منهم ومن المؤمنين، ومن رب العالمين.

فالصبر على أذاهم خير وأحسن عاقبة، وأحمد مآلاً، وإن دعت الحاجة إلى خلطتهم فى فضول المباحات. فليجتهد أن يقلب ذلك المجلس طاعة لله، إن أمكنه، ويشجع نفسه ويقوى قلبه، ولا يلتفت إلى الوارد الشيطانى القاطع له عن ذلك، بأن هذا رياء ومحبة لإظهار علمك وحالك، ونحو ذلك، فليحاربه، وليستعن بالله، ويؤثر فيهم من الخير ما أمكنه.

فإن أعجزته المقادير عن ذلك، فليَسُلّ قلبه من بينهم كسلّ الشعرة من العجين، وليكن فيهم حاضرًا غائبًا، قريبًا بعيدًا، نائمًا يقظانًا. ينظر إليهم ولا يبصرهم، ويسمع كلامهم ولا يعيه؛ لأنه قد أخذ قلبه من بينهم، ورقى به إلى الملأ الأعلى، يسبح حول العرش مع الأرواح العلوية الزكية. وما أصعب هذا وأشقه على النفوس، وإنه ليسير على من يسره الله عليه. فبين العبد وبينه أن يَصْدُقَ الله تبارك وتعالى، ويديم اللجأ إليه، ويلقى نفسه على بابه طريحًا ذليلاً، ولا يعين على هذا إلا محبة صادقة، والذكر الدائم بالقلب واللسان، وتجنب المفسدات الأربع الباقية الآتى ذكرها. ولا ينال هذا إلا بعدة صالحة ومادة قوة من الله عز وجل، وعزيمة صادقة وفراغ من التعلق بغير الله تعالى. والله تعالى أعلم.

فصل: (المفسد الثانى من مفسدات القلب: ركوبه بحر التمنى)

وهو بحر لا ساحل له. وهو البحر الذى يركبه مفاليس العالم، و كما قيل: إن المنَى رأسُ أموال المفاليس. وبضاعة ركابه مواعيد الشيطان، وخيالات المحال والبهتان. فلا تزال أمواج الأمانى الكاذبة، والخيالات الباطلة، تتلاعب براكبه كما تتلاعب الكلاب بالجيفة، وهى بضاعة كل نفس مهينة خسيسة سفلية. ليست لها همة تنال بها الحقائق الخارجية. بل

اعتاضت عنها بالأماني الذهنية. وكلٌ بحسب حاله: من متمن للقدرة والسلطان، وللضرب في الأرض والتطواف في البلدان، أو للأموال والأثمان، أو للنسوان والمردان. فيمثل المتمني صورة مطلوبه في نفسه وقد فاز بوصولها، وَالْتَذَّ بالظفر بها. فبينا هو على هذه الحال، إذ استيقظ فإذا يده والحصير.

وصاحب الهمة العلية أمانيه حائمة حول العلم والإيمان. والعمل الذي يقربه إلى الله. ويدنيه من جواره.

فأماني هذا إيمان ونور وحكمة. وأماني أولئك خدع وغرور.

وقد مدح النبي ﷺ متمني الخير. وربما جعل أجره في بعض الأشياء كأجر فاعله، كالقائل: لو أن لي مالاً لعملت بعمل فلان الذي يتقي في ماله ربه. ويصل فيه رحمه، ويخرج منه حقه. وقال: «**هما في الأجر سواء**»[١]، وتمنى ﷺ في حجة الوداع: أنه لو كان تمتع وحَلَّ ولم يُسقِ الهدى، وكان قد قَرَنَ[٢]. فأعطاه الله ثواب القران بفعله، وثواب التمتع الذي تمناه بأمنيته، فجمع له بين الأجرين.

فصل: (المفسد الثالث من مفسدات القلب: التعلق بغير الله تبارك وتعالى)

وهذا أعظم مفسداته على الإطلاق، فليس عليه أضر من ذلك. ولا أقطع له عن مصالحه وسعادته منه، فإنه إذا تعلق بغير الله وكله الله إلى ما تعلق به. وخذله من جهة ما تعلق به. وفاته تحصيل مقصوده من الله عز وجل، بتعلقه بغيره، والتفاته إلى سواه. فلا على نصيبه من الله حصل. ولا إلى ما أمله ممن تعلق به وصل. قال الله تعالى: **﴿واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزًا. كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدًا﴾** [مريم/ ٨١ - ٨٢]، وقال تعالى: **﴿واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون. لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون﴾** [يس/ ٧٤، ٧٥].

فأعظم الناس خذلانًا من تعلق بغير الله. فإن ما فاته من مصالحه وسعادته وفلاحه، أعظم مما حصل له ممن تعلق به. وهو معرض للزوال والفوات. ومثل المتعلق بغير الله: كمثل المستظل من الحر والبرد ببيت العنكبوت، أوهن البيوت.

وبالجملة: فأساس الشرك وقاعدته التي بني عليها: التعلق بغير الله. ولصاحبه الذم والخذلان، كما قال تعالى: **﴿لا تجعل مع الله إلهًا آخر فتقعد مذمومًا مخذولاً﴾** [الإسراء/ ٢٢] مذمومًا لا حامد لك. مخذولاً لا ناصر لك. إذ قد يكون بعض الناس

---

(١) [صحيح] رواه أحمد (٤/ ٢٣٠) والترمذي (٢٣٢٥) عن أبي كبشة الأنماري رضي الله عنه، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) القران من مناسك الحج: وهو جمع الحج والعمرة والإهلال بهما في إحرام واحد لا يحل من العمرة حتى تنتهي مناسك الحج بعكس إفراد العمرة عن الحج.

مقهوراً محموداً كالذى قهر بباطل. وقد يكون مذموماً منصوراً. كالذى قهر وتسلط عليه بباطل. وقد يكون محموداً منصوراً كالذى تمكن وملك بحق. والمشرك المتعلق بغير الله قسمه أردأ الأقسام الأربعة، لا محمود ولا منصور.

فصل: (المفسد الرابع من مفسدات القلب: الطعام)

والمفسد له من ذلك نوعان:

أحدهما: (ما يفسده لعينه وذاته كالمحرمات)، وهى نوعان: محرمات لحق الله: كالميتة والدم، ولحم الخنزير، وذى الناب من السباع والمخلب من الطير.

ومحرمات لحق العباد: كالمسروق والمغصوب والمنهوب. وما أخذ بغير رضى صاحبه، إما قهراً وإما حياء وتذمماً.

والثانى: (ما يفسد بقدره، وتعدى حده)، كالإسراف فى الحلال، والشبع المفرط، فإنه يثقله عن الطاعات. ويشغله بمزاولة مؤنة البطنة ومحاولتها، حتى يظفر بها. فإذا ظفر بها شغله بمزاولة تصرفها ووقاية ضررها، والتأذى بثقلها، وقوى عليه مواد الشهوة، وطرق مجارى الشيطان ووسعها، فإنه يجرى من ابن آدم مجرى الدم. فالصوم يضيق مجاريه ويسد عليه طرقه، والشبع يطرقها ويوسعها. ومن أكل كثيراً شرب كثيراً. فنام كثيراً. فخسر كثيراً. وفى الحديث المشهور: **«ما ملأ آدمى وعاءً شراً من بطنه. بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه. فإن كان لابد فاعلاً فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه»**[1].

ويحكى أن إبليس - لعنه الله - عرض ليحيى بن زكريا عليهما الصلاة والسلام، فقال له يحيى: هل نلت منى شيئاً قط؟ قال: لا. إلا أنه قُدِّم إليك الطعام ليلة فشهَّيته إليك حتى شبعت منه. فنمت عن وردك. فقال يحيى: لله علىَّ أن لا أشبع من طعام أبداً. فقال إبليس: وأنا، لله علىَّ أن لا أنصح آدمياً أبداً.

فصل: (المفسد الخامس: كثرة النوم)

فإنه يميت القلب، ويثقل البدن، ويضيع الوقت، ويورث كثرة الغفلة والكسل. ومنه المكروه جداً. ومنه الضار غير النافع للبدن. وأنفع النوم: ما كان عند شدة الحاجة إليه. ونوم أول الليل أحمد وأنفع من آخره. ونوم وسط النهار أنفع من طرفيه. وكلما قرب النوم من الطرفين قل نفعه. وكثر ضرره. ولاسيما نوم العصر. والنوم أول النهار إلا لسهران.

ومن المكروه عندهم: النوم بين صلاة الصبح وطلوع الشمس. فإنه وقت غنيمة. وللسير ذلك الوقت عند السالكين مزية عظيمة. حتى لو ساروا طول ليلهم لم يسمحوا بالقعود عن

---

(١) [صحيح] رواه أحمد (٤/ ١٣٢)، والترمذى (٢٣٨٠) عن المقدام بن معد يكرب رضى الله عنه، وقال: حسن صحيح.

السير ذلك الوقت حتى تطلع الشمس. فإنه أول النهار ومفتاحه. ووقت نزول الأرزاق، وحصول القسم، وحلول البركة. ومنه ينشأ النهار. وينسحب حكم جميعه على حكم تلك الحصة. فينبغى أن يكون نومها كنوم المضطر.

وبالجملة: فأعدل النوم وأنفعه: نوم نصف الليل الأول، وسدسه الأخير. وهو مقدار ثمان ساعات. وهذا أعدل النوم عند الأطباء. وما زاد عليه أو نقص منه أثر عندهم فى الطبيعة انحرافًا بحسبه.

ومن النوم الذى لا ينفع أيضًا: النوم أول الليل، عقيب غروب الشمس، حتى تذهب فحمة العشاء. وكان رسول الله ﷺ يكرهه. فهو مكروه شرعًا وطبعًا.

وكما أن كثرة النوم موروثة لهذه الآفات، فمدافعته وهجره، مورث لآفات أخرى عظام: من سوء المزاج ويبسه، وانحراف النفس، وجفاف الرطوبات المعينة على الفهم والعمل. ويورث أمراضًا متلفة لا ينتفع صاحبها بقلبه ولا بدنه معها. وما قام الوجود إلا بالعدل. فمن اعتصم به فقد أخذ بحظه من مجامع الخير. وبالله المستعان.

* * *

[المنزلة التاسعة: الاعتصام]

ثم ينزل القلب: (منزل الاعتصام).

وهو نوعان: اعتصام بالله، واعتصام بحبل الله. قال الله تعالى: **﴿واعتصموا بحبل الله جميعًا. ولا تفرقوا﴾** [آل عمران/١٠٣]، وقال: **﴿واعتصموا بالله هو مولاكم. فنعم المولى ونعم النصير﴾** [الحج/٧٨].

و«الاعتصام» افتعال من العصمة. وهو التمسك بما يعصمك، ويمنعك من المحذور والمخوف. فالعصمة: الحمية. والاعتصام: الاحتماء. ومنه سميت القلاع: العواصم، لمنعها وحمايتها.

● [مدار السعادة على الاعتصام بحبل الله]

ومدار السعادة الدنيوية والأخروية: على الاعتصام بالله، والاعتصام بحبله. ولا نجاة إلا لمن تمسك بهاتين العصمتين.

فأما الاعتصام بحبله: فإنه يعصم من الضلالة.

والاعتصام به: يعصم من الهلكة. فإن السائر إلى الله كالسائر على طريق نحو مقصده. فهو محتاج إلى هداية الطريق. والسلامة فيها. فلا يصل إلى مقصده إلا بعد حصول هذين الأمرين له. فالدليل كفيل بعصمته من الضلالة، وأن يهديه إلى الطريق، والعُدة والقوة والسلاح التى بها تحصل له السلامة من قطاع الطريق وآفاتها.

فالاعتصام بحبل الله: يوجب له الهداية واتباع الدليل.

والاعتصام بالله: يوجب له القوة والعدة والسلاح، والمادة التى يستلئم بها فى طريقه. ولهذا اختلفت عبارات السلف فى الاعتصام بحبل الله، بعد إشارتهم كلهم إلى هذا المعنى.

فقال ابن عباس - رضى الله عنهما -: تمسكوا بدين الله.

وقال ابن مسعود - رضى الله عنه -: هو الجماعة. وقال «عليكم بالجماعة. فإنها حبل الله الذى أمر به، وإن ما تكرهون فى الجماعة والطاعة خير مما تحبون فى الفرقة».

وقال مجاهد وعطاء - رحمهما الله -: «بعهد الله».

وقال قتادة والسدى وكثير من أهل التفسير - رحمهم الله -: «هو القرآن».

قال ابن مسعود - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ: **«إن هذا القرآن هو حبل الله، وهو النور المبين، والشفاء النافع، وعصمة مَنْ تمسَّك به، ونجاة من تبعه»**[1].

وقال علىّ بن أبى طالب - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ فى القرآن: **«هو حبل الله المتين. وهو الذكر الحكيم. وهو الصراط المستقيم. وهو الذى لا تزيغ به الأهواء. ولا تختلف به الألسن. ولا يَخْلُق على كثرة الرد، ولا يشبع منه العلماء»**[2].

وقال مقاتل: بأمر الله وطاعته، ولا تفرقوا كما تفرقت اليهود والنصارى.

وفى «الموطأ» من حديث مالك عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«إن الله يرضى لكم ثلاثًا. ويسخط لكم ثلاثًا. يرضى لكم: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا. وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا. وأن تناصحوا من وَلاة الله أمركم. ويسخط لكم: قيل وقال. وإضاعة المال. وكثرة السؤال»**[3] رواه مسلم فى «الصحيح».

● [تعريف الهروى للاعتصام بالله]

قال صاحب «المنازل»: **«الاعتصام بحبل الله: هو المحافظة على طاعته، مراقبًا لأمره»**[4].

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه الحاكم (١/ ٥٥٥) وصححه وتعقبه الذهبى.

(٢) [ضعيف الإسناد] رواه أحمد (١/ ٩١) والترمذى (٢٩٠٦) وقال: حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفى الحارث الأعور مقال. اهـ.

(٣) [صحيح] رواه مسلم (كتاب الأقضية/ ١٠).

(٤) منازل السائرين (ص/ ٩) وقد جعله فى المنزلة السابعة، بعد منزلة «التذكر» كما هنا، وصدره بالآيتين المذكورتين هنا.

ويريد «بمراقبة الأمر»: القيام بالطاعة لأجل أن الله أمر بها وأحبها. لا لمجرد العادة، أو لعلة باعثة سوى امتثال الأمر. كما قال طلق بن حبيب فى التقوى «هى العمل بطاعة الله على نور من الله. ترجو ثواب الله، وترك معصية الله على نور من الله، تخاف عقاب الله».

وهذا هو الإيمان والاحتساب، المشار إليه فى كلام النبى ﷺ كقوله: «من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا»[١]. «ومن قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا - غفر له»[٢] فالصيام والقيام: هو الطاعة، و«الإيمان» مراقبة الأمر. وإخلاص الباعث: هو أن يكون الإيمان الآمر، لا شىء سواه. و«الاحتساب» رجاء ثواب الله.

فالاعتصام بحبل الله يحمى من البدعة وآفات العمل. والله أعلم.

فصل [معنى: الاعتصام بالله سبحانه]

وأما الاعتصام به: (فهو التوكل عليه. والامتناع به، والاحتماء به، وسؤاله أن يحمى العبد ويمنعه، ويعصمه ويدفع عنه)، فإن ثمرة الاعتصام به: هو الدفع عن العبد. والله يدافع عن الذين آمنوا. فيدفع عن عبده المؤمن إذا اعتصم به كل سبب يفضى به إلى العطب، ويحميه منه. فيدفع عنه الشبهات والشهوات، وكيد عدوه الظاهر والباطن، وشرَّ نفسه. ويدفع عنه موجب أسباب الشر بعد انعقادها، بحسب قوة الاعتصام به وتمكنه. فتفقد فى حقه أسباب العطب. فيدفع عنه موجباتها ومسبباتها. ويدفع عنه قَدَرَه بقدره، وإرادته بإرادته، ويعيذه به منه.

● وأما صاحب «المنازل» فقال: «الاعتصام بالله: الترقى عن كل موهوم»[٣]

* «والموهوم» عنده: ما سوى الله تعالى.

* و«الترقى عنه»: الصعود من شهود نفعه وضره، وعطائه ومنعه وتأثيره، إلى الله تعالى. وهذه إشارة إلى الفناء. ومراده: الصعود عن شهود ما سوى الله إلى الله. والكمال فى ذلك: الصعود عن إرادة ما سوى الله إلى إرادته.

والاتحادى يفسره بالصعود عن وجود ما سواه إلى وجوده. بحيث لا يرى لغيره وجودًا

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٨) ومسلم (صلاة المسافرين/ ١٧٥) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٥) ومسلم (صلاة المسافرين/ ١٧٥) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٣) منازل السائرين (ص/ ٩) وزاد: «والتخلص عن كل تردد»، وهذه الجملة لم يتعرض لها المصنف هنا، فلعلها ليست فى نسخته أو سها عنها؛ لأن من عادته التعرض لكل لفظة ذكرها الهروى فى «المنازل» والله أعلم.

ألبتة، ويرى وجود كل موجود هو وجوده. فلا وجود لغيره إلا فى الوهم الكاذب عنده.

● [درجات الاعتصام]

قال: «وهو على ثلاث درجات: اعتصام العامة بالخبر استسلامًا وإذعانًا. بتصديق الوعد والوعيد، وتعظيم الأمر والنهى. وتأسيس المعاملة على اليقين والإنصاف»[1].

● [الدرجة الأولى: اعتصام العامة]

يعنى أن العامة اعتصموا بالخبر الوارد عن الله، استسلامًا من غير منازعة، بل إيمانًا واستسلامًا. وانقادوا إلى تعظيم الأمر والنهى والإذعان لهما، والتصديق بالوعد والوعيد. وأسسوا معاملتهم على اليقين، لا على الشك والتردد. وسلوك طريقة الاحتياط. كما قال القائل:

زعم المنجم والطبيب كلاهما لا تُبعث الأجساد. قلت: إليكما
إن صح قولكما. فلست بخاسر أو صح قولى. فالخسار عليكما

هذه طريق أهل الريب والشك. يقومون بالأمر والنهى احتياطًا. وهذه الطريق لا تنجى من عذاب الله. ولا تحصل لصاحبها السعادة. ولا توصله إلى المأمن.

● وأما الإنصاف الذى أسسوا معاملتهم عليه (فهو الإنصاف فى معاملتهم لله ولخلقه).

* فأما الإنصاف فى معاملة الله: فأن يعطى العبودية حقها، وأن لا ينازع ربه صفات إلهيته التى لا تليق بالعبد ولا تنبغى له: من العظمة، والكبرياء، والجبروت.

ومن إنصافه لربه: أن لا يشكر سواه على نعمه وينساه. ولا يستعين بها على معاصيه. ولا يحمد على رزقه غيره. ولا يعبد سواه. كما فى الأثر الإلهى «إنى والجن والإنس فى نبأ عظيم: أخلقُ ويُعبد غيرى. وأرزق ويُشكر سواى» وفى أثر آخر «ابنَ آدم: ما أنصفتنى. خيرى إليك نازل، وشرك إلىّ صاعد. أتحبب إليك بالنعم، وأنا عنك غنى. وتتبغض إلىّ بالمعاصى وأنت فقير إلىّ. ولا يزال الملك الكريم، يعرج إلىّ منك بعمل قبيح» وفى أثر آخر «يا ابن آدم. ما من يوم جديد، إلا يأتيك من عندى رزق جديد، وتأتى عنك الملائكة بعمل قبيح. تأكل رزقى وتعصينى. وتدعونى فأستجيب لك. وتسألنى فأعطيك. وأنا أدعوك إلى جنتى فتأبى ذلك. وما هذا من الإنصاف».

* وأما الإنصاف فى حق العبيد: فأن يعاملهم بمثل ما يحب أن يعاملوه به.

ولعمر الله هذا الذى ذكر أنه اعتصام العامة: هو اعتصام خاصة الخاصة فى الحقيقة. ولكن الشيخ ممن رفع له علم الفناء فشمر إليه. فلا تأخذه فيه لومة لائم. ولا يرى مقامًا أجل منه.

---

(١) المصدر السابق.

فصل: [الدرجة الثانية: اعتصام الخاصة]

قال: «واعتصام الخاصة: بالانقطاع. وهو صون الإرادة قبضًا. وإسبال الْخُلُق عن الخلق بسطًا. ورفض العلائق عزمًا: وهو التمسك بالعروة الوثقى»(١).

يريد انقطاع النفس عن أغراضها من هذه الوجوه الثلاثة:

* فيصون إرادته: ويقبضها عما سوى الله سبحانه. وهذا شبيه بحال أبى يزيد فيما أخبر به عن نفسه لما قيل له: ما تريد؟ فقال: أريد أن لا أريد.

* الثانى: «إسبال الْخُلُق على الخلق بسطًا»: وهذا حقيقة التصوف، فإنه كما قال أبو بكر الكتانى: التصوف خُلُق. فمن زاد عليك فى الخلق زاد عليك فى التصوف.

فإن حسن الْخُلُق وتزكية النفس بمكارم الأخلاق: يدل على سعة قلب صاحبه، وكرم نفسه وسجيته. وفى هذا الوصف: يكف الأذى، ويحتمل(٢) الأذى ويوجد الراحة، ويدير خده الأيسر لمن لطم الأيمن، ويعطى رداءه لمن سلبه قميصه، ويمشى ميلين مع من سخره ميلاً. وهذا علامة انقطاعه عن حظوظ نفسه وأغراضها.

* وأما «رفض العلائق عزمًا»: فهو العزم التام على رفض العلائق، وتركها فى ظاهره وباطنه.

والأصل: هو قطع علائق الباطن. فمتى قطعها لم تضره علائق الظاهر. فمتى كان المال فى يدك وليس فى قلبك لم يضرك ولو كثر. ومتى كان فى قلبك ضرك ولو لم يكن فى يدك منه شىء.

* قيل للإمام أحمد: أيكون الرجل زاهدًا. ومعه ألف دينار؟

قال: نعم على شريطة ألاّ يفرح إذا زادت ولا يحزن إذا نقصت. ولهذا كان الصحابة أزهد الأمة مع ما بأيديهم من الأموال.

* وقيل لسفيان الثورى: أيكون ذو المال زاهدًا؟

قال: نعم إن كان إذا زيد فى ماله شكر، وإن نقص شكر وصبر.

وإنما يحمد قطع العلائق الظاهرة فى موضعين: حيث يخاف منها ضررًا فى دينه، أو حيث لا يكون فيها مصلحة راجحة. والكمال من ذلك: قطع العلائق التى تصير كلاليب على الصراط تمنعه من العبور. وهى كلاليب الشهوات والشبهات. ولا يضره ما تعلق به بعدها.

---

(١) المنازل (ص/ ٩) وفيه «وإسبال الخلق على الخلق» وهو ما ذكره المصنف هنا فى الشرح.

(٢) فى الأصل: «ويحمل».

فصل [اعتصام خاصة الخاصة]

قال: «واعتصام خاصة الخاصة: بالاتصال. وهو شهود الحق تفريداً. بعد الاستحذاء له تعظيمًا، والاشتغال به قربًا»[١].

لما كان ذلك الانقطاع موصلاً إلى هذا الاتصال: كان ذلك للمتوسطين. وهذا عنده لأهل الوصول.

* ويعنى بـ «شهود الحق تفريداً»: أن يشهد الحق سبحانه وحده منفردًا. ولا شيء معه، وذلك لفناء الشاهد فى الشهود، والحوالة فى ذلك عند القوم: على الكشف.

وقد تقدم أن هذا ليس بكمال. وأن الكمال: أن يفنى بمراده عن مراد نفسه. وأما فناؤه بشهوده عن شهود ما سواه: فدون هذا الفناء فى الرتبة كما تقدم.

* وأما قوله «بعد الاستحذاء له تعظيمًا»: فالشيخ لكثرة لهجه بالاستعارات عَبَّر عن معنى لطيف عظيم بلفظة «الاستحذاء» التى هى استفعال من المحاذاة. وهى المقابلة التى لا يبقى فيها جزء من المحاذى خارجًا عما ما حاذاه. بل قد واجهه وقابله بكليته وجميع أجزائه[٢]. ومراده بذلك: القرب، وارتفاع الوسائط المانعة منه. ولا ريب أن العبد يقرب من ربه، والرب يقرب من عبده. فأما قرب العبد: فكقوله تعالى: ﴿واسجد واقترب﴾ [العلق/ ١٩]، وقوله فى الأثر الإلهى: «من تقرب منى شبراً تقربت منه ذراعًا»[٣].

وكقوله: «وما تقرب إلىّ عبدى بمثل أداء ما افترضت عليه. ولا يزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها. ورجله التى يمشى بها. فبى يسمع. وبى يبصر. وبى يبطش. وبى يمشى»[٤]، وفى الحديث الصحيح: «أقرب ما يكون الرب من عبده: فى جوف الليل الأخير»[٥]، وفى

---

(١) المنازل (ص/ ٩) وزاد: «وهو الاعتصام بالله».

(٢) قال السيد رشيد رضا: هذا التفسير للاستحذاء لم نجده فى معاجم اللغة كلسان العرب والقاموس وشرحه. بل المعروف فيها أن معنى استحذى فلان فلانًا، طلب منه أن يلبسه حذاء. كاستطعمه واستكساه. وأظن الاستخذاء فى كلام الهروى بالخاء المعجمة وهو الخضوع والانكسار لله تعالى. وإنما تكلف المصنف له هذا التفسير لأنه وجد نسخ المنازل تذكر الاستحذاء بالمهملة. انتهى كلام السيد رشيد. ويصح كلامه إذا كان الصوفية يلتزمون المفردات والأساليب العربية. لكنهم لا يلتزمون ذلك، بل يتخاطبون باصطلاحات قد لا تمت إلى اللغة العربية بأى صلة. والشيخ ابن القيم رحمه الله - أحرص على أن يكون بيده نسخة دقيقة صحيحة من المنازل - الفقى.

(٣، ٤) [صحيح] تقدم تخريجهما.

(٥) [حسن] رواه الترمذى برقم (٣٥٧٩) عن عمرو بن عبسة رضى الله عنه: وقال حسن صحيح غريب.

الحديث أيضًا: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**»(١)، وفى الحديث الصحيح - لما ارتفعت أصواتهم بالتكبير مع النبى ﷺ فى السفر - فقال: «**يا أيها الناس، أربعوا على أنفسكم، إنكم لا تدعون أصمّ ولا غائبًا. إن الذى تدعونه سميع قريب. أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**»(٢).

فعبر الشيخ عن طلب القرب منه، ورفض الوسائط الحائلة بينه وبين القرب المطلوب الذى لا تَقَرُّ عيون عابديه وأوليائه إلا به: بالاستحذاء. وحقيقته: موافاة العبد إلى حضرته وقُدَّامه، وبين يديه، عكس حال من نبذه وراءه ظهريًا، وأعرض عنه ونأى بجانبه، بمنزلة من ولَّى المطاع ظهره. ومال بشقه عنه.

وهذا الأمر لا يدرك معناه إلا بوجوده وذوقه. وأحسن ما يعبر عنه: بالعبارة النبوية المحمدية، وأقرب عبارات القوم: أنه التقريب برفع الوسائط التى بارتفاعها يحصل للعبد حقيقة التعظيم. فلذلك قال «الاستحذاء له تعظيمًا».

ومن أراد فهم هذا - كما ينبغى - فعليه بفهم اسمه تعالى «الباطن» وفهم اسمه «القريب» مع امتلاء القلب بحبه، ولهج اللسان بذكره. ومن هاهنا يؤخذ العبد إلى الفناء الذى كان مشمرًا إليه، عاملاً عليه.

فإن كان مشمرًا إلى الفناء المتوسط. (وهو الفناء عن شهود السوى): لم يبق فى قلبه شهود لغيره ألبتة. بل تضمحل الرسوم وتفنى الإشارات، ويفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل. وفى هذا المقام يجيب داعى الفناء طوعًا ورغبة لا كرهًا؛ لأن هذا المقام امتزج فيه الحب بالتعظيم مع القرب. وهو منتهى سفر الطالبين لمقام الفناء.

وإن كان العبد مشمرًا للفناء العالى، (وهو الفناء عن إرادة السوى): لم يبق فى قلبه مراد يزاحم مراده الدينى الشرعى النبوى القرآنى. بل يتحد المرادان فيصير عين مراد الرب هو مراد العبد. وهذا حقيقة المحبة الخالصة. وفيها يكون الاتحاد الصحيح. وهو الاتحاد فى المراد، لا فى المريد. ولا فى الإرادة.

فتدبر هذا الفرقان فى هذا الموضع الذى طالما زلت فيه أقدام السالكين. وضلت فيه أفهام الواجدين.

وفى هذا المقام حقيقة يفنى من لم يكن إرادةً وإيثارًا، ومحبة وتعظيمًا، وخوفًا ورجاء وتوكلاً، ويبقى من لم يزل. وفيه ترتفع الوسائط بين الرب والعبد حقيقة ويحصل له الاستحذاء المذكور مقرونًا بغاية الحب، وغاية التعظيم.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (الصلاة/ ٢١٥) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى (٢٩٩٢) عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه.

وفى هذا المقام: يجيب داعى الفناء فى المحبة طوعًا واختيارًا لا كرهًا، بل ينجذب إليه انجذاب قلب المحب وروحه، الذى قد ملأت المحبة قلبه. بحيث لم يبق فيه جزء فارغ منها، إلى محبوبه الذى هو أكمل محبوب، وأجله وأحقه بالحب.

وهذا الفناء أوجبه الحب الكامل الممتزج بالتعظيم والإجلال والقرب، ومحو ما سوى مراد المحبوب من القلب. بحيث لم يبق فى القلب إلا المحبوب ومراده وهذا حقيقة الاعتصام به وبحبله. والله المستعان.

* **وأما قوله «والاشتغال به قربًا»**: أى يشغله قرب الحق عن كل ما سواه. وهذا حقيقة القرب. ألا ترى أن القريب من السلطان جدًا، المقبل عليه، المكلم له: لا يشتغل بشىء سواه ألبتة؟ فعلى قدر القرب من الله يكون اشتغال العبد به. والله أعلم.

* * *

[المنزلة العاشرة: الفرار]

ومن منازل: «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الفرار).

قال الله تعالى: ﴿**ففروا إلى الله**﴾ [الذاريات/ ٥٠].

وحقيقة الفرار: الهرب من شىء إلى شىء.

وهو نوعان: فرار السعداء. وفرار الأشقياء.

ففرار السعداء: الفرار إلى الله عز وجل. وفرار الأشقياء: الفرار منه لا إليه.

وأما الفرار منه إليه: ففرار أوليائه. قال ابن عباس - رضى الله عنهما - فى قوله تعالى: ﴿**ففروا إلى الله**﴾ فروا منه إليه، واعملوا بطاعته. وقال سهل بن عبد الله: فروا مما سوى الله إلى الله. وقال آخرون: اهربوا من عذاب الله إلى ثوابه بالإيمان والطاعة.

● [تعريف الهروى للفرار ودرجاته]

وقال صاحب «المنازل»: «**هو الهرب مما لم يكن إلى من لم يزل. وهو على ثلاث درجات: فرار العامة: من الجهل إلى العلم عقدًا وسعيًا. ومن الكسل إلى التشمير جدًا وعزمًا. ومن الضيق إلى السعة ثقة ورجاء**»[1].

● [الدرجة الأولى: فرار العامة]

* يريد «**بما لم يكن**»: «الخلق»، و«**بما لم يزل**»: «الحق».

* **وقوله «فرار العامة: من الجهل إلى العلم عقدًا وسعيًا»**:

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٠) وجعله المنزلة الثامنة بعد منزلة الاعتصام كترتيب ابن القيم أيضًا.

«الجهل» نوعان: (عدم العلم بالحق النافع، وعدم العمل بموجبه ومقتضاه). فكلاهما جهل لغة وعرفًا وشرعًا وحقيقة. قال موسى: ﴿أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين﴾ لما قال له قومه: ﴿أتتخذنا هُزُوًا﴾ [البقرة/٦٧] أى من المستهزئين. وقال يوسف الصدِّيق: ﴿وإلاَّ تَصْرِفْ عنى كَيدهن أصْبُ إليهن. وأكن من الجاهلين﴾ [يوسف/٣٣]، أى من مرتكبى ما حرمت عليهم. وقال تعالى: ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة﴾ [النساء/١٧] قال قتادة: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ أن كل ما عصى الله به فهو جهالة. وقال غيره: أجمع الصحابة أن كل من عصى الله فهو جاهل. وقال الشاعر:

ألا لا يجهلـن أحـدٌ علينـا فنجهلَ فوق جهل الجاهلينا

وسمى عدم مراعاة العلم جهلاً، إما لأنه لم ينتفع به. فنُزِّل منزلة الجهل. وإما لجهله بسوء ما تجنى عواقب فعله.

فالفرار المذكور: هو الفرار من الجهلين: من الجهل بالعلم إلى تحصيله، اعتقادًا ومعرفة وبصيرة. ومن جهل العمل: إلى السعى النافع، والعمل الصالح قصدًا وسعيًا.

* قوله «ومن الكسل إلى التشمير جدًا وعزمًا»:

أى يفر من إجابة داعى الكسل إلى داعى العمل والتشمير بالجد والاجتهاد.

* و«الجد» هاهنا: هو صدق العمل، وإخلاصه من شوائب الفتور، ووعود التسويف والتهاون. وهو تحت السين وسوف، وعسى، ولعل. فهى أضر لشىء على العبد. وهى شجرة ثمرها الخسران والندامات.

والفرق بين الجد والعزم: أن «العزم» صدق الإرادة واستجماعها. و«الجد» صدق العمل وبذل الجهد فيه. وقد أمر الله سبحانه وتعالى بتلقى أوامره بالعزم والجد. فقال: ﴿خذوا ما أتيناكم بقوة﴾ [البقرة/٦٣]، وقال: ﴿وكتبنا له فى الألواح من كل شىء موعظة وتفصيلاً لكل شىء. فخذها بقوة﴾ [الأعراف/١٤٥]، وقال: ﴿يا يحيى خذ الكتاب بقوة﴾ [مريم/١٢] أى بجد واجتهاد وعزم. لا كمن يأخذ ما أمر به بتردد وفتور.

* وقوله «ومن الضيق إلى السعة ثقة ورجاء»:

يريد هروب العبد من ضيق صدره بالهموم والغموم والأحزان والمخاوف التى تعتريه فى هذه الدار من جهة نفسه. وما هو خارج عن نفسه مما يتعلق بأسباب مصالحه، ومصالح من يتعلق به، وما يتعلق بماله وبدنه وأهله وعدوه. يهرب من ضيق صدره بذلك كله إلى سعة فضاء الثقة بالله تبارك وتعالى، وصدق التوكل عليه، وحسن الرجاء لجميل صنعه به، وتوقع المرجو من لطفه وبره. ومن أحسن كلام العامة قولهم: لا هَمَّ مع الله. قال الله تعالى: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجًا. ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ [الطلاق/٢، ٣].

قال الربيع بن خثيم: يجعل له مخرجًا من كل ما ضاق على الناس.

وقال أبو العالية: مخرجًا من كل شدة. وهذا جامع لشدائد الدنيا والآخرة، ومضايق الدنيا والآخرة. فإن الله يجعل للمتقى من كل ما ضاق على الناس واشتد عليهم فى الدنيا والآخرة مخرجًا. وقال الحسن: مخرجًا مما نهاه عنه ﴿**ومن يتوكل على الله فهو حسبه**﴾ [الطلاق/ ٣]، أى كافى من يثق به فى نوائبه ومهماته. يكفيه كل ما أهمه. و«الحسْب» الكافى ﴿**حسبنا الله**﴾ [التوبة/ ٥٩] كافينا الله.

وكلما كان العبد حسن الظن بالله، حسن الرجاء له، صادق التوكل عليه، فإن الله لا يخيب أمله فيه ألبتة. فإنه سبحانه لا يخيب أمل آمل، ولا يضيع عمل عامل. وعبر عن الثقة وحسن الظن بالسعة، فإنه لا أشرحَ للصدر، ولا أوسع له - بعد الإيمان - من ثقته بالله ورجائه له وحسن ظنه به.

فصل [الدرجة الثانية من الفرار: فرار الخاصة]

قال: «**وفرار الخاصة: من الخبر إلى الشهود. ومن الرسوم إلى الأصول. ومن الحظوظ إلى التجريد**»[1].

يعنى أنهم لا يرضون أن يكون إيمانهم عن مجرد خبر، حتى يترقوا منه إلى مشاهدة المخبر عنه. فيطلبون الترقى من علم اليقين بالخبر. إلى عين اليقين بالشهود كما طلب إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه. ذلك من ربه. إذ قال ﴿**رب أرنى كيف تُحيى الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى**﴾ [البقرة/ ٢٦٠]، فطلب إبراهيم أن يكون اليقين عيانًا. والمعلوم مشاهدًا. وهذا هو المعنى الذى عبر عنه النبى ﷺ بالشك فى قوله: «**نحن أحق بالشك من إبراهيم**» حيث قال: «**ربِ أرنى كيف تحيى الموتى**»[2]، وهو ﷺ لم يشك ولا إبراهيم. حاشاهما من ذلك. وإنما عبَّر عن هذا المعنى بهذه العبارة.

هذا أحد الأقوال فى الحديث. وفيه قول ثان: أنه على وجه النفى. أى لم يشك إبراهيم حيث قال ما قال. ولم نشك نحن. وهذا القول صحيح أيضًا أى لو كان ما طلبه للشك لكنا نحن أحق به منه، لكن لم يطلب ما طلب شكا، وإنما طلب ما طلبه طمأنينة.

فالمراتب ثلاث: علم يقين يحصل عن الخبر. ثم تتجلى حقيقة المخبر عنه للقلب أو البصر، حتى يصير العلم به عين يقين. ثم يباشره ويلابسه فيصير حق يقين. فعلمنا بالجنة والنار الآن علم يقين. فإذا أزلفت الجنة للمتقين فى الموقف، وبُرِّزت الجحيم للغاوين، وشاهدوهما عيانًا، كان ذلك عين يقين. كما قال تعالى: ﴿**لترون الجحيم. ثم لترونها عين**

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٠).

(٢) [صحيح] رواه البخارى (٣٣٧٢) ومسلم (الإيمان/ ٢٣٨) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

اليقين﴾ [التكاثر/٦، ٧] فإذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار. فذلك حق اليقين. وسنزيد ذلك إيضاحًا إن شاء الله تعالى إذا انتهينا إليه.

* **وأما قوله «ومن الرسوم إلى الأصول»:**

فإنه يريد بالرسوم: ظواهر العلم والعمل. وبالأصول: حقائق الإيمان ومعاملات القلوب، وأذواق الإيمان وارداته. فيفر من إحكام العلم والعمل إلى خشوع السر للعرفان. فإن أرباب العزائم فى السير لا يقنعون برسوم الأعمال وظواهرها. ولا يعتدون إلا بأرواحها وحقائقها. وما يثبته لهم التعرف الإلهى. وهو نصيبهم من الأمر.

والتعرف الإلهى لا يقتضى مفارقة الأمر. كما يظن قطاع الطريق وزنادقة الصوفية. بل يستخرج منهم حقائق الأمر، وأسرار العبودية، وروح المعاملة. فحظهم من الأمر: حظ العالم بمراد المتكلم من كلامه، تصريحًا وإيماء، وتنبيهًا وإشارة. وحظ غيرهم منه: حظ التالى له حفظًا، بلا فهم ولا معرفة لمراده. وهؤلاء أحوج شيء إلى الأمر؛ لأنهم لم يصلوا إلى تلك التعرفات والحقائق إلا به. فالمحافظة عليه لهم علمًا ومعرفة وعملاً وحالاً ضرورية. لا عوض لهم عنه ألبتة.

وهذا القدر هو الذى فات الزنادقة، وقطاع الطريق من المتنسبين إلى طريقة القوم.

فإنهم لما علموا أن حقائق هذه الأوامر هى المطلوبة أرواحها، لا صورها وأشباحها ورسومها، قالوا: نجمع هممنا على مقاصدها وحقائقها، ولا حاجة لنا إلى رسومها وظواهرها، بل الاشتغال برسومها اشتغال عن الغاية بالوسيلة، وعن المطلوب لذاته بالمطلوب لغيره. وغرَّهم ما رأوا فيه الواقفين مع رسوم الأعمال وظواهرها دون مراعاة حقائقها ومقاصدها وأرواحها. فرأوا نفوسهم أشرف من نفوس أولئك، وهممهم أعلى، وأنهم المشتغلون وأولئك بالقشر. فتركَّب من تقصير هؤلاء وعدوان هؤلاء تعطيل.

وجملة الأمر: أن هؤلاء عطلوا سره ومقصوده وحقيقته. وهؤلاء عطلوا رسمه وصورته. فظنوا أنهم يصلون إلى حقيقته، من غير رسمه وظاهره، فلم يصلوا إلا إلى الكفر والزندقة. وجحدوا ما علم بالضرورة مجيء الرسل به. فهؤلاء كفار زنادقة منافقون. وأولئك مقصرون غير كاملين. والقائمون بهذا وهذا هم الذين يرون أن الأمر متوجه إلى قلوبهم قبل جوارحهم. وأن على القلب عبودية فى الأمر كما على الجوارح. وأن تعطيل عبودية القلب بمنزلة تعطيل عبودية الجوارح. وأن كمال العبودية قيام كل من الملك وجنوده بعبوديته[1]. فهؤلاء خواص أهل الإيمان وأهل العلم والعرفان.

---

(١) يريد بالملك القلب وبجنوده الأعضاء كما جاء فى الحديث «ألا إن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله. وإذا فسدت فسد الجسد كله. ألا وهى القلب» - الفقى.

* قوله «ومن الحظوظ إلى التجريد»:

يريد الفرار من حظوظ النفوس على اختلاف مراتبها، فإنه لا يعرفها إلا المعتنون بمعرفة الله ومراده، وحقه على عبده، ومعرفة نفوسهم وأعمالهم وآفاتهما ورُبَّ مطالب عالية لقوم من العباد هي حظوظ لقوم آخرين يستغفرون الله منها ويفرون إليه منها. يرونها حائلة بينهم وبين مطلوبهم.

وبالجملة: فالحظ: ما سوى مراد الله الدينى منك، كائنًا ما كان. وهو ما يبرح حظ محرم إلى مكروه إلى مباح إلى مستحب، غيره أحب إلى الله منه. ولا يتميز هذا إلا فى مقام الرسوخ فى العلم بالله وأمره، وبالنفس وصفاتها وأحوالها.

فهناك تتبين له الحظوظ من الحقوق. ويفر من الحظ إلى التجريد. وأكثر الناس لا يصلح لهم هذا؛ لأنهم إنما يعبدون الله على الحظوظ وعلى مرادهم منه. وأما تجريد عبادته على مراده من عبده:

فتلك منزلة لم يعطها أحد ... سوى نبى وصديق من البشر
والزهد زهدك فيها ليس زهدك فى ... ما قد أبيح لنا فى محكم السور
والصدق صدقك فى تجريدها وكذا الـ ... إخلاص تخليصها إن كنت ذا بصر
كذا توكل أرباب البصائر فى ... تجريد أعمالهم من ذلك الكدر
كذاك توبتهم منها فهم أبدًا ... فى توبة أو يصيروا داخل الحفر

وبالجملة فصاحب هذا التجريد: لا يقنع من الله بأمر يسكن إليه دون الله، ولا يفرح بما حصل له دون الله، ولا يأسَى على ما فاته سوى الله، ولا يستغنى برتبة شريفة، وإن عظمت عنده أو عند الناس. فلا يستغنى إلا بالله. ولا يفتقر إلا إلى الله. ولا يفرح إلا بموافقته لمرضاة الله. ولا يحزن إلا على ما فاته من الله. ولا يخاف إلا من سقوطه من عين الله، واحتجاب الله عنه. فكله بالله، وكله لله. وكله مع الله. وسيره دائمًا إلى الله. قد رُفع له علَمه فشمر إليه. وتجرد له مطلوبه فعمل عليه. تناديه الحظوظ: إلىّ، وهو يقول: إنما أريد من إذا حصل لى حصل لى كل شىء. وإذا فاتنى فاتنى كل شىء. فهو مع الله مجرد عن خلقه. ومع خلقه مجرد عن نفسه. ومع الأمر مجرد عن حظه. أعنى الحظ المزاحم للأمر، وأما الحظ المعين على الأمر: فإنه لا يحطه تناوله عن مرتبته. ولا يسقطه من عين ربه.

وهذا أيضًا موضع غلط فيه من غلط من الشيوخ. فظنوا أن إرادة الحظ نقص فى الإرادة. والتحقيق فيه: أن الحظ نوعان. حظ يزاحم الأمر. وحظ يؤازر الأمر فينفذه. فالأول هو المذموم. والثانى ممدوح. وتناوله من تمام العبودية. فهذا لون وهذا لون.

فصل [الدرجة الثالثة من الفرار: فرار خاصة الخاصة]

قال: «وفرار خاصة الخاصة: مما دون الحق إلى الحق. ثم من شهود الفرار إلى الحق، ثم الفرار من شهود الفرار»(١).

هذا على قاعدته فى جعل «الفناء» عن الشهود غاية السالكين(٢). فيفرّ أولاً من الخلق إلى الحق. ويشهد بهذا الفرار انفراد مشهوده الذى فر إليه. لكن بقيت عليه بقية، وهى شهود فراره. فيعدله إحساسًا بالخلق. فيفر ثانيًا من شهود فراره. فتنقطع النِّسَب كلها بينه وبين الخلق بهذا الفرار الثانى. فلا يبقى فيه بقية إلا ملاحظة فراره من شهود فراره، فيفر من شهود الفرار. فتنقطع حينئذ النسب كلها.

وقد تقدم الكلام على هذا، وأنه ليس أعلى المقامات والرتب، ولا هو غاية الكمال. وأن فوقه ما هو أعلى منه مقامًا، وأشرف منزلاً. وهو أن يشهد فراره، وأنه بالله من الله إلى الله. فيشهد أنه فَرَّ به منه إليه. ويعطى كل مشهد حقه من العبودية. وهذا حال الكمل. والله المستعان.

* * *

[المنزلة الحادية عشر: الرياضة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الرياضة).

(وهى تمرين النفس على الصدق والإخلاص).

● قال صاحب «المنازل»: «هى تمرين النفس على قبول الصدق»(٣)

وهذا يراد به أمران: تمرينها على قبول الصدق إذا عرضه عليها فى أقواله وأفعاله وإرادته. فإذا عرض عليها الصدق قبلته وانقادت له وأذعنت له.

والثانى: قبول الحق ممن عرضه عليه. قال الله تعالى: ﴿**والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون**﴾ [الزمر/٣٣]، فلا يكفى صدقك. بل لابد من صدقك وتصديقك للصادقين. فكثير من الناس يصدق، ولكن يمنعه من التصديق كِبْر أو حسد، أو غير ذلك.

● **[درجات الرياضة]**

قال: «وهى على ثلاث درجات: [الدرجة الأولى] رياضة العامة: وهى تهذيب الأخلاق

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٠) وفيه: «ثم الفرار من الفرار إلى الخلق».

(٢) تقدم تحذير المصنف من الكلام فى «الفناء» وجعله الغاية التى يسعى إليها القوم، والتمادى فى ذلك إلى أن يؤدى إلى الكلام بالاتحاد.

(٣) منازل السائرين (ص/ ١٠) بعد منزلة الفرار نفس ترتيب المصنف، وقد صدر هذه المنزلة بقوله تعالى: ﴿والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة﴾[المؤمنون/ ٦٠].

بالعلم. وتصفية الأعمال بالإخلاص. وتوفير الحقوق في المعاملة»[1]

* أما «تهذيب الأخلاق بالعلم»: فالمراد به إصلاحها وتصفيتها بموجب العلم. فلا يتحرك بحركة ظاهرة أو باطنة إلا بمقتضى العلم. فتكون حركات ظاهره وباطنه موزونة بميزان الشرع.

* وأما «تصفية الأعمال بالإخلاص»: فهو تجريدها عن أن يشوبها باعث لغير الله. وهي عبارة عن توحيد المراد. وتجريد الباعث إليه.

* وأما «توفير الحقوق في المعاملة»: فهو أن تعطى ما أمرت به من حق الله وحقوق العباد كاملاً موفراً. قد نَصَحْتَ فيه صاحب الحق غاية النصح. وأرضيته كل الرضى، ففزت بحمده لك وشكره.

ولما كانت هذه الثلاثة شاقة على النفس جدًا: كان تكلفها رياضة، فإذا اعتادها صارت خُلُقًا.

* [الدرجة الثانية] :

قال: «ورياضة الخاصة: حسم التفرق. وقطع الالتفات إلى المقام الذى جاوزه. وإبقاء العلم يجرى مجراه»[2].

* يريد «حسم التفرق»: قطع ما يفرق قلبك عن الله بالجمعية عليه، والإقبال بكليتك إليه، حاضراً معه بقلبك كله، لا تلتفت إلى غيره.

* وأما «قطع الالتفات إلى المقام الذى جاوزه»: فهو أن لا يشتغل باستحسان علوم ذلك المقام ولذته واستحسانه، بل يلهَى عنه معرضًا مقبلاً على الله، طالبًا للزيادة، خائفًا أن يكون ذلك المقام له حجابًا يقف عنده عن السير. فهمته حفظه. ليس له قوة ولا همة أن ينهض إلى ما فوقه. ومن لم تكن همته التقدم فهو فى تأخر ولا يشعر. فإنه لا وقوف فى الطبيعة. ولا فى السير. بل إما إلى قدام، وإما إلى وراء. فالسالك الصادق لا ينظر إلى ورائه. ولا يسمع النداء إلا من أمامه لا مَن ورائه.

* وأما «إبقاء العلم يجرى مجراه»: فالذهاب مع داعى العلم أين ذهب به، والجرى معه فى تياره أين جرى.

وحقيقة ذلك: الاستسلام للعلم، وأن لا تعارضه بجمعية، ولا ذوق، ولا حال. بل امض معه حيث ذهب. فالواجب تسليط العلم على الحال. وتحكيمه عليه، وأن لا يعارض به.

---

(١) المنازل (ص/ ١٠) وما بين معقوفين منه.

(٢) المصدر السابق.

وهذا صعب جدًا إلا على الصادقين من أرباب العزائم. فلذلك كان من أنواع الرياضة.

ومتى تمرنت النفس عليه وتعودته صار خلقًا. وكثير من السالكين إذا لاحت له بارقة، أو غلبه حال أو ذوق: خلى العلم وراء ظهره، ونبذه وراءه ظهريًا. وحكَّم عليه الحال. هذا حال أكثر السالكين. وهى حال أهل الانحراف الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجًا. ولهذا عظمت وصية أهل الاستقامة من الشيوخ بالعلم والتمسك به.

فصل [الدرجة الثالثة: رياضة خاصة الخاصة]

قال: «ورياضة خاصة الخاصة: تجريد الشهود. والصعود إلى الجمع. ورفض المعارضات وقطع المعاوضات»[1].

* **أما** «تجريد الشهود» فنوعان. **أحدهما:** تجريده عن الالتفات إلى غيره.

والثاني: تجريده عن رؤيته وشهوده.

● [من مواطن الزلات]

* **وأما** «الصعود إلى الجمع»: فيعنى به الصعود عن معانى التفرقة إلى الجمع الذاتى. وهذا يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يصعد عن تفرقة الأفعال إلى وحدة مصدرها.

والثاني: أن يصعد عن علائق الأسماء والصفات إلى الذات. فإن شهود الذات بدون علائق الأسماء والصفات عندهم هو حضرة الجمع. وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام. لابد من تحقيقه. فنقول:

التفرقة تفرقتان: تفرقة فى المفعولات، وتفرقة فى معانى الأسماء والصفات.

والجمع جمعان: جمع فى الحكم الكونى، وجمع ذاتى.

فالجمع فى الحكم الكونى: اجتماع المفعولات كلها فى القضاء والقدر والحكم.

والجمع الذاتى: اجتماع الأسماء والصفات فى الذات.

فالذات واحدة جامعة للأسماء والصفات.

والقدر: جامع لجميع المقضيات والمقدورات، والشهود مترتب على هذا وهذا.

فشهود اجتماع الكائنات فى قضائه وقدره - وإن كان حقًا - فهو لا يعطى إيمانًا، فضلاً عن أن يكون أعلى مقامات الإحسان. والفناء فى هذا الشهود: غايته فناء فى توحيد الربوبية الذى لا ينفع وحده، ولابد منه.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٠) وفيه: «ورفع المعارضات».

وشهود اجتماع الأسماء والصفات، فى وحدة الذات: شهود صحيح. وهو شهود مطابق للحق فى نفسه.

وأما الصعود عن شهود تفرقة الأسماء والصفات وعلائقها إلى وحدة الذات المجردة: فغايته أن يكون صاحبه معذورًا لضيق قلبه. وأما أن يكون محمودًا فى شهوده ذاتًا مجردة عن كل اسم وصفة وعن علائقها فكلا ولما[1].

وأى إيمان يعطى ذلك؟ وأى معرفة؟ وإنما هو سلب ونفى فى الشهود، كالسلب والنفى فى العلم والاعتقاد. فنسبته إلى الشهود كنسبة نفى الجهمية وسلبهم إلى الأخبار. لكن الفرق بينهما: أن ذلك السلب فى العلم والاعتقاد، مخالف للحق الثابت فى نفس الأمر، وكذب على الله. ونفى لما يستحقه من صفات كماله ونعوت جلاله، ومعانى أسمائه الحسنى.

وأما هذا السلب: ففى الشعور به للصعود منه إلى الجمع الذاتى، مع الإيمان به، والاعتراف بثبوته. فهذا لون وذاك لون.

والكمال شهود الأمر على ما هو عليه، ويشهد الذات موصوفة بصفات الجلال، منعوتة بنعوت الكمال. وكلما كثر شهوده لمعانى الأسماء والصفات كان أكمل.

نعم قد يعذر فى الفناء فى الذات المجردة، لقوة الوارد، وضعف المحل عن شهود معانى الأسماء والصفات.

فتأمل هذا الموضع، وأعطه حقه، ولا يَصُدَّنَّك عن تحقيق ذلك ما يحيل عليه أرباب الفناء من الكشف والذوق. فإنا لا ننكره، بل نقرّ به، ولكن الشأن فى مرتبته. وبالله التوفيق.

* **وأما «رفض المعارضات»:** فيحتمل أمرين.

أحدهما: ما يعارض شهوده الجمعى من التفرقات وهو مراده.

والثانى: ما يعارض إرادته من الإرادات، وما يعارض مراد الله من المرادات. وهذا أكمل من الأول، وأعلى منه.

* **وأما «قطع المعاوضات»:** فهو تجريد المعاملة عن إرادة المعاوضة، بل يجردها لذاته، وأنه أهل أن يعبد ولو لم يحصل لعابده عوض منه. فإنه يستحق أن يعبد لذاته لا لعلة،

---

(١) وهذا هو شهود الصوفية فى أول خطوة من خطوات الطريق إلى وحدة الوجود. فإن الحقيقة الإلهية عندهم فى مرتبتها الأولى لا تسمى باسم، ولا توصف مطلقًا بصفة، وهذا هو التجريد عندهم. وتأمله مع كلام صاحب المنازل - الفقى.

ولا لعوض ولا لمطلوب. وهذا أيضًا موضع لابد من تجريده.

فيقال: ملاحظة المعاوضة ضرورية للعامل. وإنما الشأن في ملاحظة الأعواض وتباينها. فالمحب الصادق الذى قد تجرد عن ملاحظة عوض قد لاحظ أعظم الأعواض، وشمر إليها. وهى قربه من الله ووصوله إليه، واشتغاله به عما سواه. والتنعم بحبه ولذة الشوق إلى لقائه. فهذه أعواض لابد للخاصة منها. وهى من أجل مقاصدهم وأغراضهم. ولا تقدح فى مقاماتهم، وتجريد عبودياتهم. بل أكملهم عبودية أشدهم التفاتًا إلى هذه الأعواض.

نعم طلب الأعواض المنفصلة المخلوقة - من الجاه، والمال، والرياسة، والملك - أو طلب الحور العين والقصور والولدان، ونحو ذلك بالنسبة إلى تلك الأعواض التى تطلبها الخاصة معلولة، وهذا لا شك فيه إذا تجرد طلبهم لها.

أما إذا كان مطلوبهم الأعظم الذاتى: هو قربه والوصول إليه، والتنعم بحبه. والشوق إلى لقائه، وانضاف إلى هذا طلبهم لثوابه المخلوق المنفصل: فلا علة فى هذه العبودية بوجه ما، ولا نقص. وقد قال النبى ﷺ: **«حولها ندندن»**[1] يعنى الجنة.

وقال ﷺ: **«إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس. فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة. وفوقه عرش الرحمن. ومنه تفجر أنهار الجنة»**[2].

ومعلوم أن هذا مسكن خاصة الخاصة، وسادات العارفين. فسؤالهم إياه ليس علة فى عبوديتهم، ولا قدحًا فيها.

وقد استوفينا ذكر هذا الموضع فى (كتاب سفر الهجرتين) عند الكلام على علل المقامات.

ويحتمل أن يريد الشيخ بقطع المعاوضات: أن تشهد أن الله ما أعطاك شيئًا معاوضة، بل إنما أعطاك تفضلاً وإحسانًا. لا لعوض يرجوه منك. كما يكون عطاء العبد للعبد. وإنما نتكلم فيما من العبد، مما يؤمر بالتجرد عنه، كتجرده عن التفرقة والمعاوضة. فهذا أليق المعنيين بكلامه. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الثانية عشر: السماع]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة السماع).

وهو اسم مصدر كالنبات. وقد أمر الله به فى كتابه. وأثنى على أهله. وأخبر أن البشرى لهم، فقال تعالى: ﴿**واتقوا الله واسمعوا**﴾ [المائدة/١٠٨]، وقال: ﴿**واسمعوا**

---

(١) [صحيح] رواه أحمد (٣/ ٤٧٤) وأبو داود (٧٩٢).

(٢) [صحيح] رواه البخارى (٢٧٩٠، ٧٤٢٣) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

وأطيعوا﴾[التغابن/ ١٦] ، وقال: **﴿ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم﴾**[النساء/ ٤٦] ، وقال: **﴿فبشر عباد * الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله. وأولئك هم أولوا الألباب﴾**[الزمر/ ١٧، ١٨] ، وقال: **﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾**[الأعراف/ ٢٠٤] ، وقال: **﴿وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق﴾**[المائدة/ ٨٣] .

وجعل «الإسماع» منه والسماع منهم دليلاً على علم الخير فيهم، وعدم ذلك دليلاً على عدم الخير فيهم. فقال: **﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم، ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾**[الأنفال/ ٢٣] .

وأخبر عن أعدائه: أنهم هجروا السماع ونهوا عنه. فقال: **﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه﴾**[فصلت/ ٢٦] .

فالسماع: رسول الإيمان إلى القلب وداعيه ومعلمه. وكم فى القرآن من قوله **﴿أفلا يسمعون﴾** وقال: **﴿أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها - الآية﴾**[الحج/ ٤٦] .

فالسماع أصل العقل، وأساس الإيمان الذى انبنى عليه. وهو رائده وجليسه ووزيره. ولكن الشأن كل الشأن فى المسموع. وفيه وقع خبط الناس واختلافهم. وغلط منهم من غلط.

* وحقيقه «السماع»: تنبيه القلب على معانى المسموع. وتحريكه عنها: طلبًا وهربًا وحبًا وبغضًا. فهو حادٍ يحدو بكل أحد إلى وطنه ومألفه.

● [تفاوت الناس فى حالة السماع]

وأصحاب السماع:

منهم: من يسمع بطبعه ونفسه وهواه. فهذا حظه من مسموعه: ما وافق طبعه.

ومنهم: من يسمع بحاله وإيمانه ومعرفته وعقله. فهذا يفتح له من المسموع بحسب استعداده وقوته ومادته.

ومنهم: من يسمع بالله، لا يسمع بغيره. كما فى الحديث الإلهى الصحيح «فبى يسمع. وبى يبصر» وهذا أعلى سماعًا، وأصح من كل أحد.

والكلام فى «السماع» - مدحًا وذمًا - يحتاج فيه إلى معرفة صورة المسموع، وحقيقته وسببه، والباعث عليه، وثمرته وغايته. فبهذه الفصول الثلاثة يتحرر أمر «السماع» ويتميز النافع منه والضار. والحق والباطل. والممدوح والمذموم.

● [أنواع المسموع]

فأما «المسموع» فعلى ثلاثة أضرب.

أحدها: مسموع يحبه الله ويرضاه. وأمر به عباده. وأثنى على أهله. ورضى عنهم به.

الثانى: مسموع يبغضه ويكرهه. ونهى عنه. ومدح المعرضين عنه.

الثالث: مسموع مباح مأذون فيه. لا يحبه ولا يبغضه. ولا مدح صاحبه ولا ذمه. فحكمه حكم سائر المباحات: من المناظر، والمشام، والمطعومات، والملبوسات المباحة.

فمن حرم هذا النوع الثالث فقد قال على الله ما لا يعلم. وحرم ما أحل الله. ومن جعله دينًا وقُربة يُتقرب به إلى الله، فقد كذب على الله، وشرع دينًا لم يأذن به الله. وضاهأ بذلك المشركين.

فصل [القسم الأول من السماع: هو سماع القرآن]

فأما النوع الأول: فهو السماع الذى مدحه الله فى كتابه. وأمر به وأثنى على أصحابه، وذم المعرضين عنه ولعنهم. وجعلهم أضل من الأنعام سبيلاً. وهم القائلون فى النار: **﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير﴾** [الملك/ ١٠]، وهو سماع آياته المتلوّة التى أنزلها على رسوله ﷺ. فهذا السماع أساس الإيمان الذى يقوم عليه بناؤه.

● [أنواع السماع]

وهو على ثلاثة أنواع. سماع إدراك: بحاسة الأذن. وسماع فهم وعقل. وسماع فهم وإجابة وقبول. والثلاثة فى القرآن:

* فأما سماع الإدراك: ففى قوله تعالى حكاية عن مؤمنى الجن قولهم **﴿إنا سمعنا قرآنًا عجبًا يهدى إلى الرشد فآمنا به﴾** [الجن/ ١، ٢]، وقوله: **﴿يا قومنا إنا سمعنا كتابًا أنزل من بعد موسى - الآية﴾** [الأحقاف/ ٣٠]، فهذا سماع إدراك اتصل به الإيمان والإجابة.

وأما سماع الفهم: فهو المنفى عن أهل الإعراض والغفلة. بقوله تعالى: **﴿فإنك لا تُسْمِع الموتى. ولا تُسمع الصُّمَّ الدعاء﴾** [الروم/ ٥٢]، وقوله: **﴿إن اللهُ يسمع من يشاء. وما أنت بمسمع من فى القبور﴾** [فاطر/ ٢٢].

فالتخصيص هاهنا لإسماع الفهم والعقل. وإلا فالسمع العام الذى قامت به الحجة: لا تخصيص فيه. ومنه قوله تعالى: **﴿ولو علم الله فيهم خيرًا لأسمعهم. ولو أسمعهم لتولَّوا وهم معرضون﴾** [الأنفال/ ٢٣]، أى لو علم الله فى هؤلاء الكفار قبولاً وانقيادًا لأفهمهم، وإلا فهم قد سمعوا سَمْع الإدراك **﴿ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾** أى: ولو أفهمهم

لما انقادوا ولا انتفعوا بما فهموا؛ لأن فى قلوبهم من داعى التولى والإعراض ما يمنعهم عن الانتفاع بما سمعوه.

* **وأما سماع القبول والإجابة:** ففى قوله تعالى حكاية عن عباده المؤمنين: أنهم قالوا: ﴿**سمعنا وأطعنا**﴾ [النور/ ٥١]، فإن هذا سماع قبول وإجابة مثمر للطاعة.

والتحقيق: أنه متضمن للأنواع الثلاثة. وأنهم أخبروا بأنهم أدركوا المسموع وفهموه. واستجابوا له.

ومن سماع القبول: قوله تعالى: ﴿**وفيكم سماعون لهم**﴾ [التوبة/ ٤٧] أى: قابلون منهم مستجيبون لهم. هذا أصح القولين فى الآية.

وأما قول من قال: عيون لهم وجواسيس، فضعيف. فإنه سبحانه أخبر عن حكمته فى تثبيطهم عن الخروج: بأن خروجهم يوجب الخبال والفساد، والسعى بين العسكر بالفتنة. وفى العسكر من يقبل منهم. ويستجيب لهم. فكان فى إقعادهم عنهم لطفًا بهم ورحمة، حتى لا يقعوا فى عَنَت القبول منهم.

أما اشتمال العسكر على جواسيس وعيون لهم: فلا تعلق له بحكمة التثبيط والإقعاد. ومعلوم أن جواسيسهم وعيونهم منهم. وهو سبحانه قد أخبر أنه أقعدهم لئلا يسعوا بالفساد فى العسكر، ولئلا يبغوهم الفتنة. وهذه الفتنة إنما تندفع بإقعادهم، وإقعاد جواسيسهم وعيونهم.

وأيضًا فإن الجواسيس إنما تسمى «عيونًا» هذا المعروف فى الاستعمال لا تسمى سماعين.

وأيضًا فإن هذا نظير قوله تعالى فى إخوانهم اليهود: ﴿**سماعون للكذب أكَّالون للسحت**﴾ [المائدة/ ٤٢] أى قابلون له.

● [فى السماع المحمود والسماع المذموم]

والمقصود: أن سماع خاصة الخاصة المقربين: هو سماع القرآن بالاعتبارات الثلاثة: إدراكًا وفهمًا، وتدبرًا، وإجابة(١). وكل سماع فى القرآن مدحَ الله أصحابه وأثنى عليهم، وأمر به أولياءه: فهو هذا السماع.

وهو سماع الآيات، لا سماع الأبيات. وسماع القرآن، لا سماع مزامير الشيطان. وسماع كلام رب الأرض والسماء، لا سماع قصائد الشعراء. وسماع المراشد، لا سماع القصائد. وسماع الأنبياء والمرسلين، لا سماع المغنين والمطربين.

فهذا السماع حادٍ يحدو القلوب، إلى جوار علام الغيوب، وسائق يسوق الأرواح إلى

---

(١) وهو ما بينه فى الصفحات السابقة.

ديار الأفرح. ومحرك يثير ساكن العزمات، إلى أعلى المقامات وأرفع الدرجات. ومناد ينادى للإيمان. ودليل يسير بالركب فى طريق الجنان. وداع يدعو القلوب بالمساء والصباح. من قِبل فالق الإصباح «حَىّ على الفلاح، حَىّ على الفلاح».

فلم يعدم من اختار هذا السماع إرشاداً لحجة، وتبصرة لعبرة، وتذكرة لمعرفة، وفكرة فى آية، ودلالة على رشد، ورداً على ضلالة، وإرشاداً من غَى، وبصيرة من عمى، وأمراً بمصلحة، ونهيًا عن مضرة ومفسدة. وهداية إلى نور، وإخراجًا من ظلمة، وزجراً عن هوى. وحثًا على تقى. وجلاء لبصيرة، وحياة لقلب، وغذاء ودواء وشفاء. وعصمة ونجاة، وكشف شبهة، وإيضاح برهان، وتحقيق حق، وإبطال باطل.

ونحن نرضى بحكم أهل الذوق فى سماع الأبيات والقصائد. ونناشدهم بالذى أنزل القرآن هدى وشفاء ونوراً وحياة: هل وجدوا ذلك - أو شيئًا منه - فى الدف والمزمار؟ ونغمة الشادن ومطربات الألحان؟ والغناء المشتمل على تهييج الحب المطلق الذى يشترك فيه محب الرحمن، ومحب الأوطان، ومحب الإخوان، ومحب العلم والعرفان، ومحب الأموال والأثمان، ومحب النسوان والمردان، ومحب الصلبان.

فهو يثير من قلب كل مشتاق ومحب لشىء ساكنه. ويزعج قاطنه. فيثور وجده، ويبدو شوقه. فيتحرك على حسب ما فى قلبه من الحب والشوق والوجد بذلك المحبوب كائنًا ما كان. ولهذا تجد لهؤلاء كلهم ذوقًا فى السماع، وحالاً ووجداً وبكاء.

ويالله العجب! أى إيمان ونور وبصيرة وهدى ومعرفة تحصل باستماع أبيات بألحان وتوقيعات. لعل أكثرها قيلت فيما هو محرم يبغضه الله ورسوله ﷺ، ويعاقب عليه: من غزل وتشبيب بمن لا يحل له من ذكر أو أنثى؟ فإن غالب التغزل والتشبيب: إنما هو فى الصور المحرمة. ومن أندر النادر تغزل الشاعر وتشبيبه فى امرأته، وأمته وأم ولده، مع أن هذا واقع لكنه كالشعرة البيضاء فى جلد الثور الأسود. فكيف يقع لمن له أدنى بصيرة وحياة قلب: أن يتقرب إلى الله، ويزداد إيمانًا وقربًا منه وكرامة عليه، بالتذاذه بما هو بغيض إليه، مقيت عنده، يمقت قائله والراضى به؟ وتترقى به الحال حتى يزعم أن ذلك أنفع لقلبه من سماع القرآن والعلم النافع. وسنة نبيه ﷺ ؟!.

يالله! إن هذا القلب مخسوف به، ممكور به منكوس. لم يصلح لحقائق القرآن وأذواق معانيه، ومطالعة أسراره. فبلاه بقرآن الشيطان، كما فى «معجم الطبرانى» وغيره - مرفوعًا وموقوفًا -: **«إن الشيطان قال: يارب، اجعل لى قرآنًا. قال: قرآنك الشعر. قال: اجعل لى كتابًا. قال: كتابك الوشم. قال: اجعل لى مؤذنًا. قال: مؤذنك المزمار. قال: اجعل لى بيتًا. قال: بيتك الحمام. قال: اجعل لى مصائد. قال: مصائدك النساء. قال: اجعل لى طعامًا.**

قال: **طعامك ما لم يذكر عليه اسمي»**[(١)] والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل: القسم الثاني من السماع: [وهو السماع المذموم]

ما يبغضه الله ويكرهه. ويمدح المعرض عنه. وهو سماع كل ما يضر العبد في قلبه ودينه. كسماع الباطل كله، إلا إذا تضمن رده وإبطاله والاعتبار به وقَصَدَ أن يعلم به حسن ضده. فإن الضد يظهر حسنه الضد. كما قيل:

وإذا سمعتُ إلى حديثك زادني حبًا له: سمعي حديث سواكـا

وكسماع اللغو الذي مدح التاركين لسماعه، والمعرضين عنه بقوله: **﴿وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه﴾** [القصص/ ٥٥]، وقوله: **﴿وإذا مروا باللغو مروا كرامًا﴾** [الفرقان/ ٧٢].

قال محمد بن الحنفية: هو الغناء. وقال الحسن أو غيره: أكرموا نفوسهم عن سماعه.

قال ابن مسعود: «الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل» وهذا كلام عارف بأثر الغناء وثمرته. فإنه ما اعتاده أحد إلا نافق قلبه وهو لا يشعر. ولو عرف حقيقة النفاق وغايته لأبصره في قلبه. فإنه ما اجتمع في قلب عبد قط محبة الغناء ومحبة القرآن إلا طردت إحداهما الأخرى. وقد شاهدنا نحن وغيرنا ثقل القرآن على أهل الغناء وسماعه، وتبرُّمهم به، وصياحهم بالقارئ إذا طول عليهم. وعدم انتفاع قلوبهم بما يقرأه. فلا تتحرك ولا تطرب، ولا تهيج منها بواعث الطلب. فإذا جاء قرآن الشيطان فلا إله إلا الله. كيف تخشع منهم الأصوات، وتهدأ الحركات، وتسكن القلوب وتطمئن، ويقع البكاء والوجد، والحركة الظاهرة والباطنة، والسماحة بالأثمان والثياب، وطيب السهر، وتمني طول الليل. فإن لم يكن هذا نفاقًا فهو آخيَّة النفاق وأساسه[(٢)].

تُلِيَ الكتاب فأطرقوا، لا خيفة لكنه إطـراق سـاه لاهـي
وأتى الغناء فكالذبـاب تراقصـوا والله ما رقصوا من أجل الله
دُفٌ، ومزمـار، ونغمـة شاهـد فمتى شهدتَ عبادة بملاهـي؟
ثقـل الكتـاب عليهـمُ لمـا رأوا تقييــده بأوامــر ونواهــي
وعليهـمُ خَـفَّ الغنـا لمـا رأوا إطلاقه في اللهو دون مناهـي
يا فِرْقَةً ما ضَـرَّ ديـنَ محمـد وَجَنَـى عليـه ومَلَّـه إلا هــي
سمعوا له رَعْدًا وبَرْقًا إذ حـوى زجرًا وتخويفًا بفعـل مناهـي

---

(١) [ضعيف الإسناد مرفوعًا] أورده الحافظ الهيثمي في «المجمع» (٨/ ١١٩) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه وعزاه للطبراني وقال: وفيه علي بن يزيد الألهاني وهو ضعيف. اهـ.

(٢) الآخية - بالمد -: هي العروة (الحلقة) التي تشد إليها الدابة.

ورأوه أعظم قاطع للنفس عن شهواتها. يا ويحها المتناهى
وأتى السماع موافقًا أغراضها فلأجل ذاك غدًا عظيم الجاه
أين المساعد للهوى من قاطع أسبابه عند الجهول الساهى
إن لم يكن خمر الجسوم. فإنه خمر العقول مماثل ومضاهى
فانظر إلى النشوان عند شرابه وانظر إلى النشوان عند تلاهى
وانظر إلى تمزيق ذا أثوابه من بعد تمزيق الفؤاد اللاهى
فاحكم بأى الخمرتين أحق بالـ ـتحريم والتأثيم عند الله

وكيف يكون السماع الذى يسمعه العبد بطبعه وهواه، أنفع له من الذى يسمعه بالله ولله وعن الله؟ فإن زعموا أنهم يسمعون هذا السماع الغنائى الشعرى كذلك. فهذا غاية اللبس على القوم. فإنه إنما يسمع بالله ولله وعن الله ما يحبه الله ويرضاه. ولهذا قلنا: إنه لا يتحرر الكلام فى هذه المسألة إلا بعد معرفة صورة المسموع وحقيقته ومرتبته. فقد جعل الله لكل شىء قدرًا. ولن يجعل الله مَنْ شربه ونصيبه وذوقه ووجده من سماع الآيات البينات، كمن نصيبه وشربه وذوقه ووجده من سماع الغناء والأبيات.

● [حجة من أباح السماع والغناء]

ومن أعجب العجائب: استدلال من استدل على أن هذا السماع من طريق القوم، وأنه مباح: بكونه مستلذًا طبعًا. تلذه النفوس، وتستروح إليه. وأن الطفل يسكن إلى الصوت الطيب، والجمل يقاسى تعب السير ومشقة الحمولة، فيهون عليه بالحُداء، وبأن الصوت الطيب نعمة من الله على صاحبه، وزيادة فى خلقه، وبأن الله ذم الصوت الفظيع، فقال: ﴿إن أنكر الأصوات لصوت الحمير﴾ [لقمان/ ١٩]، وبأن الله وصف نعيم أهل الجنة. فقال فيه: ﴿فهم فى روضة يحبرون﴾ [الروم/ ١٥]، وأن ذلك هو السماع الطيب. فكيف يكون حرامًا وهو فى الجنة؟ وبأن الله تعالى ما أذن لشىء كأذَنه - أى كاستماعه - لنبى حسن الصوت يتغنى بالقرآن. وبأن أبا موسى الأشعرى - رضى الله عنه - استمع النبى ﷺ إلى صوته، وأثنى عليه بحسن الصوت. وقال: «لقد أوتى هذا مزمارًا من مزامير آل داود» فقال له أبو موسى: «لو علمت أنك استمعت لحَبّرته لك تحبيرًا»[١] أى زينته لك وحسنته. وبقوله ﷺ: «زينوا القرآن بأصواتكم»[٢].

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٠٤٨) ومسلم (صلاة المسافرين/ ٢٣٥).

(٢) [صحيح] رواه أبو داود برقم (١٤٦٨) وابن ماجه (١٣٤٢) عن البراء بن عارب رضى الله عنه وصححه الألبانى.

وبقوله ﷺ: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»[١] والصحيح: أنه من التغنى بمعنى تحسين الصوت. وبذلك فسره الإمام أحمد رحمه الله، فقال: يحسنه بصوته ما استطاع.

وبأن النبى ﷺ أقر عائشة رضى الله عنها على غناء القَينتين يوم العيد.

وقال لأبى بكر - رضى الله عنه - «دعهما. فإن لكل قوم عيداً. وهذا عيدنا أهلَ الإسلام»[٢].

وبأنه ﷺ أذن فى العرس فى الغناء وسماه لهواً[٣]. وقد سمع رسول الله ﷺ الحُداء. وأذن فيه[٤]. وكان يسمع أنسًا والصحابة، وهم يرتجزون بين يديه فى حفر الخندق[٥]:

نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا أبـدًا

ودخل مكة والمرتجز يرتجز بين يديه بشعر عبد الله بن رواحة - رضى الله عنه -.

وحدا به الحادى فى منصرفه من خيبر. فجعل يقول:

---

(١) [صحيح] رواه البخارى (٧٥٢٧) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى (٣٩٣١) ومسلم (صلاة العيدين/١٦) عن عائشة رضى الله عنها.

(٣) [صحيح] يشير إلى ما رواه البخارى فى «صحيحه» برقم (٥١٦٢) من حديث عائشة رضى الله عنها أنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال نبى الله ﷺ: «يا عائشة، ما كان معكم لهو، فإن الأنصار يعجبهم اللهو». قال الحافظ فى «الفتح»: «وفى رواية شريك قال ﷺ: «فهل بعثتم معها جارية تضرب بالدف وتغنى؟ قلت: تقول ماذا؟ قال: تقول:

أتيناكـــم أتيناكـــم فحيونـــا نحييكـــم
ولولا الذهب الأحمر مـا حلـت بواديكـم
ولولا الحبة السمـراء لم تسمـن عذاريكـم

وانظر «تلبيس إبليس» وتعليقنا عليه (ص/٢٧٥ - ٢٧٦، ٢٨٩ - ٣٠٢) الطبعة الأولى.

(٤) [صحيح] انظر صحيح البخارى برقم (٦١٤٩) وفى مواطن أخرى، ومسلم برقم (٢٣٢٣) من حديث أنس رضى الله عنه. وانظر «فتح البارى» باب: ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره منه من كتاب الأدب.

(٥) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٠٩٩) من حديث أنس رضى الله عنه قال: خرج رسول الله ﷺ إلى الخندق، فإذا المهاجرون والأنصار يحفرون فى غداة باردة فلم يكن لهم عبيد يعملون ذلك لهم، فلما رأى ما بهم من النصب والجوع، قال ﷺ:

اللهم إن العيش عيش الآخرة فاغفـر للأنصـار والمهاجـرة

فقالوا - مجيبين له:

نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا أبـدا

وفى رواية برقم (٤١٠٠) عنه قال: جعل المهاجرون والأنصار يحفرون الخندق حول المدينة وينقلون التراب على متونهم وهم يقولون: نحن الذين بايعوا... إلخ. قال: فقال النبى ﷺ - وهو يجيبهم: اللهم إنه لا خير إلا خير الآخرة... البيت.

والله لولا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا

فأنزلن سكينة علينا وثبت الأقدام إن لاقينا

إن الذين قد بغوا علينا إذا أرادوا فتنة أبينا

ونحن إن صيح بنا أتينا وبالصياح عوّلوا علينا

ونحن عن فضلك ما استغنينا

فدعا لقائله[١].

وسمع قصيدة كعب بن زهير. وأجازه ببردة[٢].

واستنشد الأسود بن سريع قصائد حَمِدَ بها ربه[٣].

واستنشد من شعر أمية بن أبى الصلت مائة قافية[٤].

وأنشده الأعشى شيئًا من شعره فسمعه.

وصَدَّق لبيدًا فى قوله: «ألا كل شىء ما خلا الله باطل»[٥].

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦١٤٨) من حديث سلمة بن الأكوع رضى الله عنه. والقائل هذا الشعر هو «عامر بن الأكوع» - رضى الله عنه - وقد قال له رجل: ألا تسمعنا من هنياتك - قال: وكان عامر رجلاً شاعرًا فنزل يحدو بالقوم يقول -:

اللهم لولا أنت ما اهتدينا... فذكر الأبيات

فقال رسول الله ﷺ: «من هذا السائق؟»، قالوا: عامر بن الأكوع. فقال ﷺ: «يرحمه الله» فقال رجل من القوم: وجبت يا نبى الله (يعنى الشهادة) لولا أمتعتنا به... الحديث وفيه قصة.

ووجدت هذه الأبيات عند البخارى برقم (٤١٠٤، ٤١٠٦) من أداء النبى ﷺ وذلك فى حفر الخندق وقد شارك ﷺ فى أعمال الحفر، يقول البراء رضى الله عنه: كان النبى ﷺ ينقل التراب يوم الخندق حتى أغمر بطنه - أو اغبر بطنه - يقول:

والله لولا الله ما اهتدينا... وذكر الأبيات، غير أنه قال فى البيت الثالث:

إن الأُلى قد بغوا علينا إذا أرادوا فتنة أبينا

ورفع بها صوته ﷺ: «أبينا، أبينا».

(٢) تقدم بيان ذلك عند ترجمة كعب بن زهير وقصيدته «بانت سعاد».

(٣) رواه ابن عبد البر فى «الاستيعاب» ترجمة رقم (٤٤).

(٤) [صحيح] رواه مسلم برقم (٢٢٥٥) من حديث الشريد رضى الله عنه قال: ردفت رسول الله ﷺ يومًا، فقال: «هل معك من شعر أمية بن أبى الصلت شيئًا؟» قلت: نعم، قال: «هيه»، فأنشدته بيتًا، فقال ﷺ: «هيه»، ثم أنشدته بيتًا فقال: «هيه» حتى أنشدته مائة بيت. وفى رواية زاد: قال ﷺ: «إن كاد ليسلم»، وفى رواية: «فلقد كاد يسلم فى شعره».

(٥) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦١٤٧)، ومسلم (كتاب الشعر/ ٢ - ٦).

ودعا لحسان «أن يؤيده الله بروح القدس ما دام ينافح عنه» وكان يعجبه شعره. وقال له «اهْجُهم. وروح القدُس معك»[١].

وأنشدته عائشة قول أبى كبير الهذلى:

ومبرإٍ من كل غُبَّر حيضة وفساد مرضعة وداء مُغيل[٢]

وإذا نظرت إلى أسِرّة وجهه برقت كبرق العارض المتهلل

وقالت: «أنت أحق بهذا البيت» فسُرَّ ﷺ بقولها.

وبأن ابن عمر رضى الله عنهما رخص فيه. وعبد الله بن جعفر، وأهل المدينة.

وبأن كذا وكذا وليًا لله حضروه وسمعوه. فمن حرمه فقد قدح فى هؤلاء السادة القدوة الأعلام.

وبأن الإجماع منعقد على إباحة أصوات الطيور المطربة الشجية، فلذة سماع صوت الآدمى أولى بالإباحة، أو مساوية.

وبأن السماع يحدو روح السامع وقلبه إلى نحو محبوبه. فإن كان محبوبه حرامًا كان السماع معينًا له على الحرام. وإن كان مباحًا كان السماع فى حقه مباحًا. وإن كانت محبته رحمانية كان السماع فى حقه قربة وطاعة؛ لأنه يحرك المحبة الرحمانية ويقويها ويهيجها.

وبأن التذاذ الأذن بالصوت الطيب كالتذاذ العين بالمنظر الحسن. والشم بالروائح الطيبة، والفم بالطعوم الطيبة. فإن كان هذا حرامًا كانت جميع هذه اللذات والإدراكات محرمة.

● **[الرد على من أباح الغناء]**

فالجواب: أن هذه حَيْدة عن المقصود. وروغان عن محل النزاع. وتعلق بما لا متعلق به. فإن جهة كون الشىء مستلذًا للحاسة ملائمًا لها، لا يدل على إباحته ولا تحريمه، ولا كراهته ولا استحبابه. فإن هذه اللذة تكون فيما فيه الأحكام الخمسة: تكون فى الحرام، والواجب. والمكروه. والمستحب. والمباح. فكيف يستدل بها على الإباحة من يعرف شروط الدليل، ومواقع الاستدلال؟.

وهل هذا إلا بمنزلة من استدل على إباحة الزنا بما يجده فاعله من اللذة، وأن لذته لا

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦١٥٢)، ومسلم (فضائل الصحابة/١٥٣).

(٢) غبر الحيض - بالضم - وغبره - بالضم وتشديد الباء الموحدة - بقاياه. وكذا بقايا اللبن فى الضرع. و«المغيل» من الغيل. وهو أن تحبل المرأة وهى مرضع، وكانت العرب تعتقد أن ذلك يضر الرضيع، ويروى: وداء معضل. أى لا دواء له. والمعنى: أنها حملت به وهى طاهر ليس بها بقية حيض. ووضعته صحيحًا لم يرث منها مرضًا - الفقى.

ينكرها من له طبع سليم. وهل يستدل بوجود اللذة والملاءمة على حل اللذيذ الملائم أحد؟ وهل خلت غالب المحرمات من اللذات؟ وهل أصوات المعازف التى صح عن النبى ﷺ تحريمها، وأن فى أمته من سيستحلها بأصح إسناد، وأجمع أهل العلم على تحريم بعضها. وقال جمهورهم: بتحريم جملتها - إلا لذيذة تلذ السمع؟ وهل فى التذاذ الجمل والطفل بالصوت الطيب دليل على حكمه: من إباحة، أو تحريم؟

وأعجب من هذا: الاستدلال على الإباحة بأن الله خلق الصوت الطيب. وهو زيادة نعمة منه لصاحبه.

فيقال: والصورة الحسنة الجميلة، أليست زيادة فى النعمة. والله خالقها. ومعطى حسنها؟ أفيدل ذلك على إباحة التمتع بها، والالتذاذ على الإطلاق بها؟

وهل هذا إلا مذهب أهل الإباحة الجارين مع رسوم الطبيعة؟

وهل فى ذم الله لصوت الحمار ما يدل على إباحة الأصوات المطربات بالنغمات الموزونات، والألحان اللذيذات، من الصور المستحسنات، بأنواع القصائد المنغمات، بالدفوف والشبابات؟!.

وأعجب من هذا: الاستدلالُ على الإباحة بسماع أهل الجنة. وما أجدر صاحبه أن يستدل على إباحة الخمر بأن فى الجنة خمرًا. وعلى حل لباس الحرير بأن لباس أهلها حرير. وعلى حِلِّ أوانى الذهب والفضة والتحلى بهما للرجال: بكون ذلك ثابتًا وجود النعيم به فى الجنة.

فإن قال: قد قام الدليل على تحريم هذا. ولم يقم على تحريم السماع.

قيل: هذا استدلال آخر غير الاستدلال بإباحته لأهل الجنة. فعلم أن استدلالكم بإباحته لأهل الجنة استدلال باطل، لا يرضى به محصل.

وأما قولكم: «لم يقم دليل على تحريم السماع»؟

فيقال لك: أى السماعات تعنى؟ وأى المسموعات تريد؟ فالسماعات والمسموعات: منها المحرم، والمكروه، والمباح، والواجب، والمستحب. فعيِّن نوعًا يقع الكلام فيه نفيًا وإثباتًا.

فإن قلت: سماع القصائد. قيل لك: أى القصائد تعنى؟ ما مُدح به الله ورسوله ﷺ ودينه وكتابه. وهجى به أعداؤه؟.

فهذه لم يزل المسلمون يروونها ويسمعونها ويتدارسونها. وهى التى سمعها رسول الله ﷺ وأصحابه وأثاب عليها. وحرض حسانًا عليها. وهى التى غَرَّت أصحاب السماع الشيطانى. فقالوا: تلك قصائد. وسماعنا قصائد. فنعم إذن. والسنة كلام. والبدعة كلام. والتسبيح كلام. والغيبة كلام. والدعاء كلام. والقذف كلام. ولكن هل سمع رسول الله

ﷺ وأصحابه سماعكم هذا الشيطانى المشتمل على أكثر من مفسدة مذكورة فى غير هذا الموضع[1]. وقد أشرنا فيما تقدم إلى بعضها؟.

ونظير هذا: ما غرهم من استحسانه ﷺ الصوت الحسن بالقرآن. وأذَنه له وإذنه فيه، ومحبة الله له.

فنقلوا هذا الاستحسان إلى صوت النسوان والمردان وغيرهم، بالغناء المقرون بالمعارف والشاهد. وذكر القدِّ والنهد والخصر، ووصف العيون وفعلها، والشعر الأسود، ومحاسن الشباب، وتوريد الخدود، وذكر الوصل والصد، والتجنى والهجران، والعتاب والاستعطاف، والاشتياق، والقلق والفراق، وما جرى هذا المجرى. مما هو أفسد للقلب من شرب الخمر، بما لا نسبة بينهما. وأى نسبة لمفسدة سكر يوم ونحوه إلى سكرة العشق التى لا يستفيق الدهر صاحبها إلا فى عسكر الهالكين، سليبًا حريبًا، أسيرًا قتيلاً؟.

وهل تقاس سكرة الشراب بسكرة الأرواح بالسماع؟

وهل يظن بحكيم أن يحرم سكرًا لمفسدة فيه معلومة. ويبيح سكرًا مفسدته أضعاف أضعاف مفسدة الشراب؟ حاشا أحكم الحاكمين.

فإن نازعوا فى سكر السماع، وتأثيره فى العقول والأرواح: خرجوا عن الذوق والحس. وظهرت مكابرة القوم. فكيف يحمى الطبيب المريض عما يشوش عليه صحته. ويبيح له ما فيه أعظم السقم؟ والمنصف يعلم أنه لا نسبة بين سقم الأرواح بسكر الشراب، وسقمها بسكر السماع. وكلامنا مع واجد لا فاقد. فهو المقصود بالخطاب.

وأعجب من هذا: استدلالكم على إباحة السماع - المركب مما ذكرنا من الهيئة الاجتماعية بغناء بنتين صغيرتين دون البلوغ، عند امرأة صبية فى يوم عيد وفرح، بأبيات من أبيات العرب، فى وصف الشجاعة والحروب، ومكارم الأخلاق والشيم. فأين هذا من هذا؟.

والعجب أن هذا الحديث من أكبر الحجج عليهم. فإن الصديق الأكبر رضى الله عنه سمى ذلك «مزمورًا من مزامير الشيطان» وأقره رسول الله ﷺ على هذه التسمية. ورخص فيه لجويريتين غير مكلفتين، ولا مفسدة فى إنشادهما. ولا استماعهما. أفيدل هذا على إباحة ما تعملونه وتعلمونه من السماع المشتمل على ما لا يخفى؟

فيا سبحان الله! كيف ضلت العقول والأفهام؟.

وأعجب من هذا كله: الاستدلال على إباحته بما سمعه رسول الله ﷺ من الحداء

---

(١) فى كتاب «إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان» فقد أطال القول هناك ووفاه بما لا يدع مجالاً لقائل ولا اعتذارًا لمعتذر - الفقى.

المشتمل على الحق والتوحيد؟! وهل حرم أحد مطلق الشعر، وقوله واستماعه؟

فكم في هذا التعلق ببيوت العنكبوت؟.

وأعجب من هذا: الاستدلال على إباحته بإباحة أصوات الطيور اللذيذة. وهل هذا إلا من جنس قياس الذين قالوا: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾ [البقرة/ ٢٧٥].

وأين أصوات الطيور إلى نغمات الغيد الحسان، والأوتار والعيدان، وأصوات أشباه النساء من المردان، والغناء بما يحدو الأرواح والقلوب، إلى مواصلة كل محبوبة ومحبوب؟

وأين الفتنة بهذا إلى الفتنة بصوت القِمْرى والبلبل والهزاز ونحوها؟.

بل نقول: لو كانا سواء لكان اتخاذ هذا السماع قربة وطاعة تستنزل به المعارف والأذواق والمواجيد، وتحرك به الأحوال بمنزلة التقرب إلى الله بأصوات الطيور، ومعاذ الله أن يكونا سواء.

* * *

● [قواعد يتحاكم إليها في هذه المسألة]

والذى يفصل النزاع في حكم هذه المسألة: ثلاث قواعد - من أهم قواعد الإيمان والسلوك - فمن لم يبن عليها فبناؤه على شفا جُرُف هار.

* القاعدة الأولى: أن الذوق والحال والوجد: هل هو حاكم أو محكوم عليه، فيحكم عليه بحاكم آخر، ويتحاكم إليه؟.

فهذا منشأ ضلال من ضل من المفسدين لطريق القوم الصحيحة. حيث جعلوه حاكمًا. فتحاكموا إليه فيما يسوغ ويمتنع، وفيما هو صحيح وفاسد. وجعلوه محكًا للحق والباطل. فنبذوا لذلك موجب العلم والنصوص. وحكموا فيها الأذواق والأحوال والمواجيد. فعظم الأمر. وتفاقم الفساد والشر. وطمست معالم الإيمان والسلوك المستقيم. وانعكس السير. وكان إلى الله. فصيروه إلى النفوس. فالناس المحجوبون عن أذواقهم يعبدون الله. وهؤلاء يعبدون نفوسهم.

ومن العجب: أنهم دخلوا في أنواع الرياضات والمجاهدات والزهد، ليتجردوا عن شهوات النفوس وحظوظها. فانتقلوا من شهوات إلى شهوات أكبر منها. ومن حظوظ إلى حظوظ أحط منها. وكان حالهم في شهوات نفوسهم التى انتقلوا عنها أكمل، وحال أربابها خير من حال هؤلاء؛ لأنهم لم يعارضوا بها العلم. ولا قدموها على النصوص. ولا جعلوها دينًا وقربة. ولا ازدروا من أجلها العلم وأهله. والشهوات التى انتقلوا إليها جعلوها أعلى ما يشمرون إليها. فهى قبلة قلوبهم. فهم حولها عاكفون. واقفون مع

حظوظهم من الله، فانون بها عن مراد الله منهم. الناس يعبدون الله، وهم يعبدون أنفسهم، عائبون على أهل الحظوظ والشهوات ومزدرون لهم. وهم أعظم الناس حظوظًا. وإنما زهدوا فى حظ إلى حظ أعلى منه، وإنما تركوا شهوة لشهوة أحط.

فليتدبر اللبيب هذا الموضع فى نفسه وفى غيره. فكل ما خالف مراد الله الدينى من العبد فهو حظه وشهوته، مالاً كان، أو رياسة، أو صورة، أو حالاً، أو ذوقًا، أو وجدًا[1].

ثم من قدمه على مراد الله فهو أسوأ حالاً ممن عرف أنه نقص ومحنة. وأن مراد الله أولى بالتقديم منه. فهو يتوب منه كل وقت إلى الله.

ثم إنه وقع من تحكيم الذوق من الفساد ما لا يعلمه إلا الله. فإن الأذواق مختلفة فى أنفسها، كثيرة الألوان، متباينة أعظم التباين. فكل طائفة لهم أذواق وأحوال ومواجيد، بحسب معتقداتهم وسلوكهم.

فالقائلون بوحدة الوجود لهم ذوق وحال ووجد فى معتقدهم بحسبه. والنصارى لهم ذوق فى النصرانية بحسب رياضتهم وعقائدهم. وكل من اعتقد شيئًا أو سلك سلوكًا - حقًا كان أو باطلاً - فإنه إذا ارتاض وتجرد: لزمه. وتمكن من قلبه. وبقى له فيه حال وذوق ووجد. فبذوق من توزن الحقائق إذن ويعرف الحق من الباطل؟!.

وهذا سيد أهل الأذواق والمواجيد، والكشوف والأحوال، من هذه الأمة المحدَّث المكاشف - عمر رضى الله عنه - لا يلتفت إلى ذوقه ووجده ومخاطباته فى شىء من أمور الدين، حتى ينشد عنه الرجال والنساء والأعراب. فإذا أخبروه عن رسول الله ﷺ بشىء لم يلتفت إلى ذوقه، ولا إلى وجده وخطابه، بل يقول «لو لم نسمع بهذا لقضينا بغيره» ويقول «أيها الناس، رجل أخطأ وامرأة أصابت» فهذا فعل الناصح لنفسه وللأمة رضى الله عنه، ليس كفعل من غش نفسه والدين والأمة.

* القاعدة الثانية: أنه إذا وقع النزاع فى حكم فعل من الأفعال، أو حال من الأحوال، أو ذوق من الأذواق. هل هو صحيح أو فاسد؟ وحق أو باطل؟ وجب الرجوع فيه إلى الحجة المقبولة عند الله وعند عباده المؤمنين. وهى وحيه الذى تتلقى أحكام النوازل والأحوال والواردات منه. وتعرض عليه وتوزن به، فما زكاه منها وقبله ورجحه وصححه فهو المقبول. وما أبطله ورده فهو الباطل المردود. ومن لم يَبْنِ على هذا الأصل علمه وسلوكه وعمله: فليس على شىء من الدين. وإن وإن. وإنما معه خدع وغرور **﴿كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء. حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا. ووجد الله عنده فوفاه حسابه. واللهُ سريع الحساب﴾** [النور/ ٣٩].

---

(١) وراجع كتاب «تلبيس إبليس» الفصل التاسع والعاشر من الباب العاشر.

* القاعدة الثالثة: إذا أشكل على الناظر أو السالك حكم شيء: هل هو الإباحة أو التحريم؟ فلينظر إلى مفسدته وثمرته وغايته. فإن كان مشتملاً على مفسدة راجحة ظاهرة. فإنه يستحيل على الشارع الأمر به أو إباحته. بل العلم بتحريمه من شرعه قطعي. ولاسيما إذا كان طريقًا مفضيًا إلى ما يغضب الله ورسوله ﷺ موصلاً إليه عن قرب. وهو رُقْية له ورائد وبَريد. فهذا لا يشك في تحريمه أولو البصائر. فكيف يظن بالحكيم الخبير أن يحرم مثل رأس الإبرة من المسكر؛ لأنه يسوق النفس إلى السكر الذي يسوقها إلى المحرمات ثم يبيح ما هو أعظم منه سَوْقًا للنفوس إلى الحرام بكثير؟ فإن الغناء - كما قال ابن مسعود رضي الله عنه - هو «رقية الزنا» وقد شاهد الناس: أنه ما عاناه صبي إلا وفسد، ولا امرأة إلا وبغت، ولا شاب إلا وإلا، ولا شيخ إلا وإلا. والعيان من ذلك يغني عن البرهان. ولاسيما إذا جمع هيئة تحدو النفوس أعظم حَدْو إلى المعصية والفجور، بأن يكون على الوجه الذي ينبغي لأهله، من المكان والإمكان، والعُشَراء والإخوان، وآلات المعارف: من اليَراع، والدُّف، والأوتار والعيدان. وكان القَوَّال شادنا شَجِيَّ الصوت، لطيف الشمائل من المردان أو النسوان. وكان القول في العشق والوصال. والصد والهجران.

ودارت كؤوس الهوى بينهم	فلست ترى فيهم صاحيا
فكلٌ على قدر مشروبه	وكل أجاب الهوى الداعيا
فمالوا سكارَى، ولا سُكرَ من	تناول أمَّ الهوى خاليا
وجار على القوم ساقيهم	ولم يؤثروا غيره ساقيا
فمزَّق منهم قلوبًا غدت	لباسا عليه يُرى ضافيا
فلم يستفيقوا إلى أن أتى	إليهم منادي اللقا داعيا
أجيبوا. فكل امرئٍ منكم	على حاله ربَّه لاقيا
هنالك تعلم مِنْ حمأة	شَرِبْتَ مع القوم، أم صافيا؟
وبالله لابد قبل اللقا	ستعلم ذا إن تكُ واعيا
لابد تصحو. فإما هنا	وإما هناك. فكن راضيا

فصل [الذوق السليم للقلب]

وإذا لم يكن بُدٌّ من المحاكمة إلى الذوق. فهلم نحاكمك إلى ذوق لا ننكره نحن ولا أنت، غير هذه الأذواق التي ذكرناها.

فالقلب يعرض له حالتان: حالة حزن وأسف على مفقود، وحالة فرح ورضى بموجود.

وله بمقتضى هاتين الحالتين عبوديتان.

وله بمقتضى الحالة الأولى: **عبودية الرضاء**. (وهى للسابقين).

والصبر. (وهى لأصحاب اليمين).

وله بمقتضى الحالة الثانية: **عبودية الشكر**. والشاكرون فيها أيضًا نوعان: سابقون، وأصحاب يمين.

فاقتطعته النفس والشيطان عن هاتين العبوديتين، بصوتين أحمقين فاجرين. هما للشيطان لا للرحمن:

صوت الندب والنياحة عند الحزن وفوات المحبوب.

وصوت اللهو والمزمار والغناء عند الفرح وحصول المطلوب فعوضَّه الشيطان بهذين الصوتين عن تينك العبوديتين.

وقد أشار النبى ﷺ إلى هذا المعنى بعينه فى حديث أنس رضى الله عنه: «**إنما نهيتُ عن صوتين أحمقين، فاجرين: صوت ويْلٍ عند مصيبة. وصوت مزمار عند نعمة**»[1].

ووافق ذلك راحة من النفس وشهوة ولذة، وسَرَتْ فيها تلك الرقائق حتى تَعبَّد بها من قَلَّ نصيبه من النور النبوى. وقَلَّ مشربه من العين المحمدية، وانضاف ذلك إلى صدق وطلب وإرادة مضادة لشهوات أهل الغى وأهل البطالة. ورأوا قساوة قلوب المنكرين لطريقتهم، وكثافة حجبهم، وغلظة طباعهم، وثقل أرواحهم. وصادف ذلك تحريكًا لسواكنهم. وانقيادًا للواعج الحب، وإزعاجًا للنفوس إلى أوطانها الأولى ومعاهدها التى سبيت منها. والنفوس الطالبة المرتاضة السائرة لابد لها من محرك يحركها، وحادٍ يحدوها. وليس لها من حادى القرآن عوض عن حادى السماع.

فتركب من هذه الأمور: إيثار منهم للسماع. ومحبة صادقة له. تزول الجبال عن أماكنها ولا تفارق قلوبهم. إذ هو مثير عزماتهم ومحرك سواكنهم. ومزعج بواطنهم.

فدواء صاحب مثل هذا الحال: أن ينقل بالتدريج إلى سماع القرآن بالأصوات الطيبة. مع الإمعان فى تفهم معانيه، وتدبر خطابه قليلاً قليلاً. إلى أن ينخلع من قلبه سماع الأبيات. ويلبس محبة سماع الآيات. ويصير ذوقه وشربه وحاله ووجده فيه. فحينئذ يعلم هو من نفسه: أنه لم يكن على شىء، ويتمثل حينئذ بقول القائل:

وكنت أرى أنْ قد تناهى بى الهوى ... إلى غاية ما فوقها لى مطلب

فلما تلاقينا. وعاينت حسنها ... تيقنت أنى إنما كنت ألعب

(١) [حسن] رواه الترمذى برقم (١٠٠٥) وقال: حديث حسن.

ومنافاة النوح للصبر والغناء للشكر أمر معلوم بالضرورة من الدين. لا يمترى فيه إلا أبعد الناس من العلم والإيمان. فإن الشكر هو الاشتغال بطاعة الله لا بالصوت الأحمق الفاجر، الذى هو للشيطان. وكذلك النوح ضد الصبر، كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى النائحة - وقد ضربها حتى بدا شعرها - وقال «لا حرمة لها. إنها تأمر بالجزع. وقد نهى الله عنه. وتنهى عن الصبر. وقد أمر الله به. وتفتن الحى وتؤذى الميت. وتبيع عبرتها. وتبكى شَجْو غيرها».

● **[فتنة الغناء أعظم من فتنة النوح]**

ومعلوم عند الخاصة والعامة: أن فتنة سماع الغناء والمعازف أعظم من فتنة النوح بكثير. والذى شاهدناه - نحن وغيرنا - وعرفناه بالتجارب: أنه ما ظهرت المعازف وآلات اللهو فى قوم. وفشت فيهم. واشتغلوا بها، إلا سلط الله عليهم العدو، وبلوا بالقَحْط والجَدْب وولاة السوء. والعاقل يتأمل أحوال العالم وينظر والله المستعان.

ولا تستطل كلامنا فى هذه المنزلة. فإن لها عند القوم شأنًا عظيمًا.

* وأما قولهم «من أنكر على أهله فقد أنكر على كذا وكذا ولىٍّ لله» فحجة عامية.

نعم إذا أنكر أولياءُ الله على أولياء الله كان ماذا؟ فقد أنكر عليهم من أولياء الله من هو أكثر منهم عددًا، وأعظم عند الله وعند المؤمنين منهم قدرًا. وأقرب بالقرون المفضلة عهدًا. وليس من شرط ولى الله العصمة. وقد تقاتل أولياء الله فى صِفين بالسيوف. ولما سار بعضهم إلى بعض كان يقال: سار أهل الجنة إلى أهل الجنة.

وكونُ ولى الله يرتكب المحظور والمكروه متأولاً أو عاصيًا لا يمنع ذلك من الإنكار عليه، ولا يخرجه عن أصل ولاية الله. وهيهات هيهات أن يكون أحد من أولياء الله المتقدمين حضر هذا السماع المحدث المبتدع. المشتمل على هذه الهيئة التى تفتن القلوب، أعظم من فتنة المشروب، وحاشا أولياء الله من ذلك وإنما السماع الذى اختلف فيه مشايخ القوم: اجتماعهم فى مكان خال من الأغيار يذكرون الله، ويتلون شيئًا من القرآن. ثم يقوم بينهم قوال ينشدهم شيئًا من الأشعار المزهدة فى الدنيا، المرغبة فى لقاء الله ومحبته، وخوفه ورجائه، والدار الآخرة، وينبههم على بعض أحوالهم من يقظة أو غفلة، أو بُعد أو انقطاع، أو تأسف على فائت، أو تدارك لفارط، أو وفاء بعهد، أو تصديق بوعد، أو ذكر قلق وشوق، أو خوف فرقة أو صد، وما جرى هذا المجرى.

فهذا السماع الذى اختلف فيه القوم. لا سماع المكاء والتصدية، والمعازف والخمريات، وعشق الصور من المردان والنسوان، وذكر محاسنها ووصالها وهجرانها. فهذا لو سئل عنه من سئل من أولى العقول لقضى بتحريمه. وعلم أن الشرع لا يأتى بإباحته. وأنه ليس على

الناس أضر منه، ولا أفسد لعقولهم وقلوبهم وأديانهم وأموالهم وأولادهم وحريمهم منه. والله أعلم.

فصل [تعريف الهروى للسماع ودرجاته]

قال صاحب «المنازل»: «السماع على ثلاث درجات: سماع العامة. وهو ثلاثة أشياء: إجابة زجر الوعيد رغبة. وإجابة دعوة الوعد جهدًا. وبلوغ مشاهدة المنة استبصارًا»[١].

* الوعيد: يكون على ترك المأمور وفعل المحظور.

* وإجابة داعيه: هو العمل بالطاعة.

* وقوله «رغبة»: يعنى امتثالاً لكون الله تعالى أمر ونهى وأوعد.

وحقيقة الرجاء: الخوف والرجاء. فيفعل ما أمر به على نور الإيمان. راجيًا للثواب. ويترك ما نهى عنه على نور الإيمان خائفًا من العقاب.

وفى «الرغبة» فائدة أخرى: وهى أن فعله يكون فعل راغب مختار، لا فعل كاره، كأنما يساق إلى الموت وهو ينظر.

* وأما «إجابة الوعد جهدًا»: فهو امتثال الأمر طلبًا للوصول إلى الموعود به، باذلاً جهده فى ذلك، مستفرغًا فيه قواه.

* وأما «بلوغ مشاهدة المنة استبصارًا»: فهو تنبه السامع فى سماعه إلى أن جميع ما وصله من خير فمن منة الله عليه. وبفضله عليه من غير استحقاق منه. ولا بذل عوض استوجب به ذلك. كما قال تعالى: ﴿يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علىَّ إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين﴾ [الحجرات/ ١٧].

وكذلك يشهد أن ما زوى عنه من الدنيا، أو ما لحقه منها من ضرر وأذى فهو منة أيضًا من الله عليه من وجوه كثيرة، ويستخرجها الفكر الصحيح. كما قال بعض السلف «يا ابن آدم، لا تدرى أى النعمتين عليك أفضل: نعمته فيما أعطاك، أو نعمته فيما زَوَى عنك؟» وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: «لا أبالى على أى حال أصبحت لو أمسيت. إن كان الغنى، إن فيه للشُّكْر. وإن كان الفقر، إن فيه للَصَّبْر» وقال بعض السلف «نعمته فيما زوى عنى من الدنيا أعظم من نعمته فيما بسط لى منها. إنى رأيته أعطاها قومًا فاغتروا».

إذا عَمَّ بالسراء أعقب شكرها ... وإن مَسَّ بالضراء أعقبها الأجر
وما منهما إلا له فيه نعمة ... تضيق بها الأوهام والبَرُّ والبحر

(١) منازل السائرين (ص/ ١٠) وفيه «إجابة زجر الوعيد من الورع رغبة».

فإن قلت: فهل يشهد مِنَّته فيما لحقه من المعصية والذنب؟

قلت: نعم. إذا اقترن بها التوبة النصوح، والحسنات الماحية، كانت من أعظم المنن عليه. كما تقدم تقريره.

فصل [الدرجة الثانية : سماع الخاصة]

قال: «وسماع الخاصة: ثلاثة أشياء: شهود المقصود فى كل رمز. والوقوف على الغاية فى كل حين. والخلاص من التلذذ بالتفرق»[1].

* و«المقصود فى كل رمز»: هو الرب تبارك وتعالى. فإن المسموع كله يُعَرِّف به وبصفاته وأسمائه، وأفعاله وأحكامه، ووعده ووعيده، وأمره ونهيه، وعدله وفضله. وهذا الشهود ينال بالسماع بالله ولله وفى الله ومن الله.

أما السماع به: فأن لا يسمع وفيه بقية من نفسه. فإن كانت فيه بقية قطعها كمال تعلقه بالمسموع. فيكون سماعه بقيوميته مجردًا من التفاته إلى نفسه.

وأما السماع له: فأن يجرد النفس فى السماع من كل إرادة تزاحم مراد الله منه. وتجمع قوى سمعه على تحصيل مراد الله من المسموع.

وأما السماع فيه: فشأن آخر. وهو تجريد ما لا يليق نسبته إلى الحق من وصف، أو سمة أو نعت، أو فعل، مما هو لائق بكماله. فيثبت له ما يليق بكماله من المسموع. وينزهه عما لا يليق به.

وهذا الموضع لم يتخلص فيه إلا الراسخون فى العلم والمعرفة بالله. وأضل الله عنه أهل التحريف والتعطيل، والتشبيه والتمثيل، و﴿فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه. والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ [البقرة/ ٢١٣].

وأما السماع منه: فإنما يتصور بواسطة. فهو سماع مقيد. وأما المطلق: فلا مطمع فيه فى عالم الفناء، إلا لمن اختصه الله برسالاته وبكلامه. ولكن السماع لكلامه كالسماع منه. فإنه كلامه الذى تكلم به حقًا. فمن سمعه فليقدر نفسه كأنه يسمعه من الله.

هذا هو السماع من الله. لا سماع أرباب الخيال. ودعوى المحال، القائل أحدهم: نادانى فى سرى، وخاطبنى، وقال لى!

يا ليت شعرى من المنادى لك؟ ومن المخاطِب، يا مخدوع يا مغرور؟ فما يدريك: أنداء شيطانى، أم رحمانى؟ وما البرهان على أن المخاطِب لك هو الرحمن؟

نعم نحن لا ننكر النداء والخطاب والحديث. وإنما الشأن فى المنادى المخاطب المحدث. فهاهنا تسكب العبرات.

---

(١) المنازل (ص/ ١٠) وفيه: «والوقوف على الغاية فى كل حس» وأظنه تصحيفًا.

وبالجملة: فمن قرئ عليه القرآن فليقدر نفسه كأنما يسمعه من الله يخاطبه به. فإذا حصل له - مع ذلك - السماع به وله وفيه، ازدحمت معانى المسموع ولطائفه وعجائبه على قلبه. وازدلفت إليه بأيهما يبدأ، فما شئت من علم وحكمة، وتعرف وبصيرة، وهداية وغيرة.

* وأما «الوقوف على الغاية فى كل حين»: فهو التطلب والسفر إلى الغاية المقصودة بالمسموع الذى جعل وسيلة إليها. وهو الحق سبحانه. فإنه غاية كل مطلب ﴿وأن إلى ربك المنتهى﴾ [النجم/٤٢] وليس وراء الله مرمى، ولا دونه مستقر. ولا تَقَرُّ العين بغيره ألبتة. وكل مطلوب سواه فظل زائل، وخيال مفارق مائل وإن تمتع به صاحبه فمتاع الغرور.

* وأما «الخلاص من التلذذ بالتفرق»: فالتفرق فى معانى المسموع، وتنقل القلب فى منازلها يوجب له لذة، كما هو المألوف فى الانتقال. فليتخلص من لذة تفرقه التى هى حظه، إلى الجمعية على المسموع به وله ومنه.

ولم يقل الشيخ «من التفرق» فإن المسموع إنما يدرك معناه ويفهم بالتفرق لتنوعه. ولكن ليتخلص من لذته. لا منه. لئلا يكون مع حظه. وهذا من لطف أحوال السامعين المخلصين.

فصل [الدرجة الثالثة : سماع خاصة الخاصة]

قال: «وسماع خاصة الخاصة: سماع ينفى العلل عن الكشف. ويصل الأبد إلى الأزل. ويرد النهايات إلى الأول»[1].

* فالكشف: هو مكافحة القلب لحقيقة المسموع. وعلله أمران:

أحدهما: الشبه التى تنتفى بهذه المكافحة. فلا تبقى معها شبهة. فهذا هو عين اليقين.

والثانى: نفى الوسائط بين السامع والمسموع. فيغيب بمسموعه عنها. ويفنى عن شهودها، ويفنى عن شهود فنائه عنها. بحيث يشهده هو المسمع لا الواسطة وهو الهادى. فمنه الإسماع. ومنه الهداية. ومنه الابتداء. وإليه الانتهاء.

* وأما «وصله الأبد إلى الأزل»: فهذا إن ـ أخذ على ظاهره ـ: فهو محال. لأن الأبد والأزل متقابلان تقابل التناقض، فإيصال أحدهما إلى الآخر عين المحال. وإنما مراده: أن ما يكون فى الأبد موجودًا مشهودًا فقد كان فى الأزل معلومًا مقدرًا. فعاد حكم الأبد إلى الأزل علمًا وحقيقة. وصار الأزلى أبديًا، كما كان الأبدى أزليًا فى العلم والحكم.

وإيضاح ذلك: أن الأبد ظهر فيه ما كان كامنًا فى الأزل خافيًا. فانتهى الأمر كله إلى علمه وحكمه وحكمته، وذلك أزلى. وهذا رد النهايات إلى الأول. فتصير الخاتمة هى عين

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٠).

السابقة. والله تعالى هو الأول والآخر. وكل ما كان ويكون آخراً فمردود إلى سابق علمه وحكمه. فرجع الأبد إلى الأزل. والنهايات إلى الأول. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الثالثة عشر: الحزن]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الحزن)

وليست من المنازل المطلوبة. ولا المأمور بنزولها، وإن كان لابد للسالك من نزولها. ولم يأت «الحزن» فى القرآن إلا منهيًا عنه. أو منفيًا.

فالمنهى عنه: كقوله **﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا﴾** [آل عمران/ ١٣٩] **﴿ولا تحزن عليهم﴾** [النحل/ ١٢٧] فى غير موضع، وقوله **﴿لا تحزن إن الله معنا﴾** [التوبة/ ٤٠].

والمنفى: كقوله **﴿فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾** [البقرة/ ٣٨].

وسر ذلك: أن «الحزن» موقف غير مُسير، ولا مصلحة فيه للقلب. وأحب شىء إلى الشيطان: أن يُحزن العبد ليقطعه عن سيره، ويوقفه عن سلوكه.

قال الله تعالى **﴿إنما النجوى من الشيطان ليحزُن الذين آمنوا﴾** [المجادلة/ ١٠] ونهى النبى ﷺ الثلاثة **«أن يتناجى اثنان منهم دون الثالث، لأن ذلك يحزنه»**(١).

• [العلاقة بين الهم والحزن]

فالحزن ليس بمطلوب، ولا مقصود، ولا فيه فائدة. وقد استعاذ منه النبى ﷺ، فقال: **«اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزن»**(٢) فهو قرين الهم. والفرق بينهما: أن المكروه الذى يرد على القلب، إن كان لما يستقبل: أورثه الهم، وإن كان لما مضى: أورثه الحزن. وكلاهما مضعف للقلب عن السير. مُفتر للعزم.

ولكن نزول منزلته ضرورى بحسب الواقع. ولهذا يقول أهل الجنة إذا دخلوها **﴿الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن﴾** [فاطر/ ٣٤] فهذا يدل على أنهم كان يصيبهم فى الدنيا الحزن، كما يصيبهم سائر المصائب التى تجرى عليهم بغير اختيارهم.

وأما قوله تعالى **﴿ولا على الذين إذا ما أتَوك لتحملهم، قلت: لا أجدُ ما أحملكم عليه، تولوا وأعينهم تفيضُ من الدمع حَزَنًا: أن لا يجدوا ما ينفقون﴾** [التوبة/ ٩٢] فلم يمدحوا على نفس الحزن. وإنما مُدحوا على مادل عليه الحزن من قوة إيمانهم، حيث تخلفوا عن

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٢٩٠) ومسلم (السلام/٣٧) من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٨٩٣) من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه.

رسول الله ﷺ لعجزهم عن النفقة. ففيه تعريض بالمنافقين الذين لم يحزنوا على تخلفهم، بل غبطوا نفوسهم به.

وأما قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «**ما يصيب المؤمن من هَم ولا نَصَب، ولا حزن إلا كفر الله به من خطاياه**»(١) فهذا يدل على أنه مصيبة من الله يصيبُ بها العبد، يكفر بها من سيئاته. لا يدل على أنه مقام ينبغى طلبه واستيطانه.

وأما حديث هند بن أبى هالة - فى صفة النبى ﷺ: «إنه كان متواصلا الأحزان» فحديث لا يثبت. وفى إسناده من لا يعرف(٢).

وكيف يكون متواصل الأحزان، وقد صانه الله عن الحزن على الدنيا وأسبابها، ونهاه عن الحزن على الكفار، وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟ فمن أين يأتيه الحزن؟.

بل كان ﷺ: دائم البشر، ضحوك السن، كما فى صفته «الضحُوك القتال» صلوات الله وسلامه عليه.

وأما الخبر المروى «**إن الله يحب كل قلب حزين**» فلا يعرف إسناده، ولا من رواه، ولا تعلم صحته.

وعلى تقدير صحته: فالحزن مصيبة من المصائب، التى يبتلى الله بها عبده. فإذا ابتلى به العبد فصبر عليه، أحب صبره على بلائه.

وأما الأثر الآخر: «**إذا أحب الله عبداً، نصب فى قلبه نائحة. وإذا أبغض عبداً جعل فى قلبه مزماراً**» فأثر إسرائيلى. قيل: إنه فى التوارة. وله معنى صحيح: فإن المؤمن حزين على ذنوبه، والفاجر لاه لاعب، مترنم فرح.

وأما قوله تعالى عن نبيه إسرائيل ﴿**وابيَضَّتْ عيناَهُ من الحزن فهو كظيم**﴾ [يوسف/ ٨٤] فهو إخبار عن حاله بمصابه بفقد ولده، وحبيبه، وأنه ابتلاه بذلك كما ابتلاه بالتفريق بينه وبينه.

وأجمع أرباب السلوك على أن حزن الدنيا غير محمود إلا أبا عثمان الحيرى، فإنه قال: الحزن بكل وجه فضيلة، وزيادة للمؤمن. مالم يكن بسبب معصية. قال: لأنه إن لم يوجب تخصيصاً، فإنه يوجب تمحيصاً.

فيقال، لا ريب أنه محنة وبلاء من الله، بمنزلة المرض والهم والغم. وأما إنه من منازل الطريق: فلا. والله سبحانه أعلم.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٦٤١ - ٥٦٤٢) ومسلم (البر والصلة/ ٥٢).

(٢) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى فى «الشمائل» (٦ - كما فى المختصر) وانظر (السلسلة الضعيفة للألبانى برقم/ ٢١٢٢، والسلسلة الصحيحة له برقم/ ٢٠٥٣) وكتابنا «وصف النبى محمد ﷺ».

فصل [درجات الحزن]

قال صاحب «المنازل»: «الحزن: توجع لفائت، وتأسف على ممتنع»[١]

يريد: أن ما يفوت الإنسان قد يكون مقدوراً له، وقد لا يكون. فإن كان مقدوراً توجع لفوته، وإن كان غير مقدور تأسف لا متناعه.

● [الدرجة الأولى: حزن العامة]

قال: «وله ثلاث درجات: الأولى: حزن العامة، وهو حزن على التفريط فى الخدمة. وعلى التورط فى الجفاء، وعلى ضياع الأيام»[٢].

* «التفريط فى الخدمة عندهم»: فوق التفريط فى العمل وتضييعه. بل هذا الحزن يكون مع القيام والعمل. فإن الخدمة ـ عندهم ـ من باب الأخلاق والآداب، لا من باب الأفعال. وهى حق العبودية، وأدبها وواجبها، وصاحب هذا الحزن بالأولى: أن يحزن لتضييع العمل.

* **وأما** «التورط فى الجفاء»: فهو أيضًا أخص من المعصية بارتكاب المحظور. لأنه قد يكون لفقد أنس سابق مع الله. فإذا توارى عنه تورط فى الجفوة. فإن الشيخ ذكر «الحزن» فى قسم الأبواب. وهو عنده من قسم البدايات.

* **وأما** «تضييع الأيام»: فنوعان أيضًا. تضييعها بخلوها عن الطاعات، وتضييعها بخلوها عن مواجيد الإيمان، وذوق حلاوته، والأنس بالله، وحسن الصحبة معه.

فكل واحد من الثلاثة نوعان لأهل البداية. وللسالكين المتوسطين. وكلامه يعم النوعين. وإن كان بالثانى أخص.

● [الدرجة الثانية: حزن أهل الإرادة]

قال «الدرجة الثانية: حزن أهل الإرادة. وهو حزن على تعلق القلب بالتفرقة، وعلى اشتغال النفس عن الشهود. وعلى التسلى عن الحزن»[٣].

* «تعلق القلب بالتفرقة»: هو عدم الجمعية فى الحضور مع الله، وتشتيت الخواطر فى أودية المرادات.

* **وأما** «اشتغال النفس عن الشهود»: فهو نوعان: اشتغالها عن الذكر الذى يوجب الشهود ويثمره بغيره. والثانى: اشتغالها عن الشهود: لضعف الذكر، أو لضعف القلب عن

---

(١) منازل السائرين (ص/١١) وهو الباب الأول من القسم الثانى عنده، وترتيبه بعد منزلة «السماع» كما هنا.

(٢ ـ ٣) المصدر السابق.

الشهود، أو لمانع آخر. ولكن إذا قهر الشهود النفس لم تتمكن من التشاغل عنه إلا بقاهر يقهرها عنه.

* **وأما «التسلي عن الحزن»:** فيعنى أن وجود الحزن فى القلب دليل على الإرادة والطلب. ففقده والتسلى عنه نقص. فيحزن على فقد الحزن، كما يبكى على فقد البكاء. ويخاف من عدم الخوف. وهذا فيه نظر. وإنما يُحمد الحزن على فقد الحزن. أما إذا اشتغل عن الحزن بفرح محمود ـ وهو الفرح بفضل الله ورحمته ـ فلا معنى للحزن على فوات الحزن.

● **[الحزن مقام غير مرغوب]**

قال صاحب «المنازل»: «**وليست الخاصة من مقام الحزن فى شيء. لأن الحزن فَقْد. والخاصة أهل وجدان**»[1].

وهذا إن أراد به: أنه لا ينبغى لهم تعمد الحزن: فصحيح. وإن أراد به: لا يعرض لهم حزن: فليس كذلك. والحزن من لوازم الطبيعة. ولكن ليس هو بمقام.

● **[الدرجة الثالثة من الحزن]**

قال: «**الدرجة الثالثة من الحزن: التحزن للمعارضات دون الخواطر. ومعارضات القصود. واعتراضات الأحكام**»[2].

هذه ثلاثة أمور بحسب الشهود والإرادة:

* **الأول: «حزن المعارضات»:** فإن القلب يعترضه وارد الرجاء مثلا. فلم ينشب أن يعارضه وارد الخوف، وبالعكس. ويعترضه وارد البسط. فلم ينشب أن يعترضه وارد القبض. ويرد عليه وارد الأنس. فيعترضه وارد الهيبة. فيوجب له اختلاف هذه المعارضات عليه حزنًا لا محالة.

وليست هذه المعارضات من قبيل الخواطر. بل هى من قبيل الواردات الإلهية. فلذلك قال «دون الخواطر» فإن معارضات الخواطر غير هذا.

وعند القوم: هذا من آثار الأسماء والصفات، واتصال أشعة أنوارها بالقلب، وهو المسمى عندهم بالتجلى.

* **وأما «معارضات القصود»:** فهى أصعب ما على القوم. وفيه يظهر اضطرارهم إلى العلم فوق كل ضرورة. فإن الصادق يتحرى فى سلوكه كله أحبَّ الطرق إلى الله. فإنه سالك به وإليه. فيعترضه طريقان لا يدرى أيهما أرضى لله وأحب إليه.

---

(١) منازل السائرين (ص/١١) ومن قوله: «لأن الحزن فقد... إلخ سقط من النسخة التى لدينا.
(٢) المصدر السابق.

فمنهم: من يُحكم العلم بجهده استدلالاً. فإن عجز فتقليداً. فإن عجز عنهما سكن ينتظر ما يحكم له به القدر، ويُخلِى باطنه من المقاصد جملة.

ومنهم: من يُلقى الكل على شيخه. إن كان له شيخ.

ومنهم: من يلجأ إلى الاستخارة والدعاء. ثم ينتظر ما يجرى به القدر.

وأصحاب العزائم يبذلون وسعهم فى طلب الأرضى علمًا ومعرفة. فإن أعجزهم قنعوا بالظن الغالب. فإن تساوى عندهم الأمران، قدموا أرجحهما مصلحة.

ولترجيح المصالح رتب متفاوتة. فتارة تترجح بعموم النفع. وتارة تترجح بزيادة الإيمان. وتارة تترجح بمخالفة النفس. وتارة تترجح باستجلاب مصلحة أخرى لا تحصل من غيرها. وتارة تترجح بأمنها من الخوف من مفسدة لا تؤمن فى غيرها.

فهذه خمس جهات من الترجيح. قل أن يعدم واحدة منها.

فإن أعوزه ذلك كله تخلى عن الخواطر جملة. وانتظر ما يحركه به محرك القدر. وافتقر إلى ربه، افتقار مستنزل ما يرضيه ويحبه. فإذا جاءته الحركة استخار الله، وافتقر إليه افتقاراً ثانيًا، خشية أن تكون تلك الحركة نفسية أو شيطانية، لعدم العصمة فى حقه، واستمرار المحنة بعدوه. ما دام فى عالم الابتلاء والامتحان ثم أقدم على الفعل.

فهذا نهاية ما فى مقدور الصادقين.

ولأهل الجهاد فى هذا من الهداية والكشف ما ليس لأهل المجاهدة. ولهذا قال الأوزعى وابن المبارك «إذا اختلف الناس فى شىء فانظروا ما عليه أهل الثغر» - يعنى أهل الجهاد - فإن الله تعالى يقول: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا. وإن الله لمع المحسنين﴾ [العنكبوت: ٦٩].

* وأما «اعتراضات الأحكام»: فيجوز أن يريد بالأحكام: الأحكام الكونية. وهو أظهر، على أن يريد بها الأحكام الدينية. فإن أرباب الأحوال يقع منهم اعترضات على الأحكام الجارية. عليهم بخلاف ما يريدونه. فيحزنون عند إدراكهم لتلك الاعتراضات على ما صدر منهم من سوء الأدب. وتلك الاعتراضات هى إرادتهم خلاف ما جرى لهم به القدر. فيحزنون على عدم الموافقة، وإرادة خلاف ما أريد بهم.

وإن كان المراد به: الأحكام الدينية: فإنهم تعرض لهم أحوال لا يمكنهم الجمع بينها وبين أحكام الأمر ـ كما تقدم ـ فلا يجدون بدًا من القيام بأحكام الأمر. ولابد أن يعرض لهم اعتراض خفى أو جلى، بحسب انقطاعهم عن الحال بالأمر. فيحزنون لوجود هذه المعارضة. فإذا قاموا بأحكام الأمر، ورأوا أن المصلحة فى حقهم ذلك، وحمدوا عاقبته: حزنوا على تَسرعهم على المعارضة. فالتسليم لداعى العلم واجب، ومعارضة الحال من قبيل الإرادات والعِلل. فيحزن على نفيهما فيه. والله أعلم.

[المنزلة الرابعة عشر: الخوف]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» (منزلة الخوف).

وهى من أجل منازل الطريق، وأنفعها للقلب. وهى فرض على كل أحد. قال الله تعالى **﴿فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين﴾** [آل عمران/ ١٧٥] وقال تعالى **﴿وإياى فارهبون﴾** [البقرة/ ٤٠] وقال **﴿فلا تخشوا الناس واخشون﴾** [المائدة/ ٤٤] ومدح أهله فى كتابه وأثنى عليهم. فقال **﴿إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون - إلى قوله - أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون﴾** [المؤمنون/ ٥٧ - ٦١] وفى «المسند» والترمذى عن عائشة رضى الله عنها قالت: قلت «يا رسول الله، قول الله **﴿والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة﴾** أهو الذى يزنى، ويشرب الخمر، ويسرق؟ قال: «**لا، يا ابنة الصديق. ولكنه الرجل يصوم ويصلى ويتصدق. ويخاف أن لا يقبل منه**»[(١)]، قال الحسن: عملوا والله بالطاعات. واجتهدوا فيها. وخافوا أن ترد عليهم. إن المؤمن جمع إحسانًا وخشية، والمنافق جمع إساءة وأمنا.

و «الوجل» و «الخوف» و «الخشية» و «الرهبة» ألفاظ متقاربة غير مترادفة.

● [تعريف الخوف]

قال أبو القاسم الجنيد: «الخوف: توقع العقوبة على مجارى الانفاس».

وقيل: «الخوف» اضطراب القلب وحركته من تذكر المخوف.

وقيل: «الخوف» قوة العلم بمجارى الأحكام. وهذا سبب الخوف. لا أنه نفسه.

وقيل: «الخوف» هرب القلب من حلول المكروه عند استشعاره.

● [الفرق بين الخشية والخوف]

و«الخشية» أخص من الخوف. فإن الخشية للعلماء بالله، قال الله تعالى **﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾** [فاطر/ ٢٨] فهى خوف مقرون بمعرفة. وقال النبى ﷺ: «**إنى أتقاكم لله، وأشدكم له خشية**»[(٢)].

---

(١) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٣١٧٥) والإمام أحمد (٦/ ١٥٩، ٢٠٥) وانظر «السلسلة الصحيحة» برقم(١٦٢).

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٠٦٣) ومسلم (الصيام/ ٧٤) من حديث أنس رضى الله عنه قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبى ﷺ يسألون عن عبادة النبى ﷺ فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبى ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإنى أصلى الليل أبدًا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا، فجاء رسول الله ﷺ فقال: «أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟! أما والله إنى لأخشاكم لله وأتقاكم =

فالخوف حركة. والخشية انجماع، وانقباض وسكون. فإن الذى يرى العدو والسيل ونحو ذلك: له حالتان:

إحداهما: حركة للهرب منه، وهى حالة الخوف.

والثانية: سكونه وقراره فى مكان لا يصل إليه فيه. وهى الخشية. ومنه: انخش الشئ، والمضاعف والمعتل أخوان. كتقضى البازى وتقضض.

* **وأما «الرهبة»: فهى الإمعان فى الهرب من المكروه. وهى ضد «الرغبة» التى هى سفر القلب فى طلب المرغوب فيه.**

وبين الرهَبَ والهرب تناسب فى اللفظ والمعنى. يجمعهما الاشتقاق الأوسط الذى هو عقد تقاليب الكلمة على معنى جامع.

* **وأما «الوجل»**: فرجفان القلب، وانصداعه لذكر من يخاف سلطانه وعقوبته، أو لرؤيته.

* **وأما «الهيبة»**: فخوف مقارن للتعظيم والإجلال، وأكثر ما يكون مع المحبة والمعرفة. والإجلال: تعظيم مقرون بالحب.

فالخوف لعامة المؤمنين: والخشية للعلماء العارفين. والهيبة للمحبين. والإجلال للمقربين. وعلى قدر العلم والمعرفة يكون الخوف والخشية. كما قال النبى ﷺ: **«إنى لأعلمكم بالله. وأشدكم له خشية»**[1]، وفى رواية **«خوفا»**، وقال: **«لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً، ولبكيتم كثيراً، ولما تلذذتم بالنساء على الفرش ولخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله تعالى»**[2].

فصاحب «الخوف»: يلتجىء إلى الهرب. والإمساك، وصاحب «الخشية»: يلتجىء إلى الاعتصام بالعلم.

= له، لكنى أصوم وأفطر، وأصلى وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتى فليس منى».

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢٠) من حديث عائشة رضى الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أمرهم أمرهم من الأعمال بما يطيقون قالوا: إنا لسنا كهيئتك يا رسول الله، إن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فيغضب حتى يعرف الغضب فى وجهه ﷺ ثم يقول: «إن أتقاكم وأعلمكم بالله: أنا». وروى مسلم فى (الحج/ ١٤١) من حديث جابر من عبد الله رضى الله عنهما قال ﷺ: «قد علمتم أنى أتقاكم لله، وأصدقكم، وأبركم... الحديث» والله أعلم.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٠٤٤) من حديث عائشة رضى الله عنها فى كسوف الشمس مطولاً، ورواه مسلم فى (الصلاة/ ١١٢) عن أنس رضى الله عنه مختصراً، وبلفظ المصنف رواه الترمذى فى «جامعه» برقم (٢٣١٢) من حديث أبى ذر رضى الله عنه وزاد - من قول أبى ذر - «لوددت أنى كنت شجرة تعضد».

ومثلهما: مثل من لا علم له بالطب. ومثل الطبيب الحاذق، فالأول يلتجىء إلى الحِمية والهرب. والطبيب يلتجىء إلى معرفته بالأدوية والأدواء.

● [أقوالهم فى الخوف]

* قال أبو حفص: «الخوف سوط الله، يُقوم به الشاردين عن بابه».

* وقال: «الخوف سراج فى القلب. به يبصر ما فيه من الخير والشر. وكل أحد إذا خفته هربت منه إلا الله عز وجل. فإنك إذ خفته هربت إليه».

فالخائف هارب من ربه إلى ربه.

* قال أبو سليمان: «ما فارق الخوف قلبًا إلا خرب».

* وقال إبراهيم بن سفيان: «إذا سكن الخوف القلوب أحرق مواضع الشهوات منها. وطرد الدنيا عنها».

* وقال ذو النون: «الناس على الطريق ما لم يزل عنهم الخوف. فإذا زال عنهم الخوف ضلوا الطريق».

* وقال حاتم الأصم: «لا تغتر بمكان صالح: فلا مكان أصلح من الجنة، ولقى فيها آدم ما لقى. ولا تغتر بكثرة العبادة، فإن إبليس بعد طول العبادة لقى ما لقى. ولا تغتر بكثرة العلم، فإن بلعام بن باعورا لقى ما لقى وكان يعرف الاسم الأعظم[1]، ولا تغتر بلقاء الصالحين ورؤيتهم، فلا شخص أصلح من النبى ﷺ. ولم ينتفع بلقائه أعدائه والمنافقون».

والخوف ليس مقصوداً لذاته. بل هو مقصود لغيره قصدَ الوسائل. ولهذا يزول بزوال المخوف، فإن أهل الجنة لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

والخوف يتعلق بالأفعال. والمحبة تتعلق بالذات والصفات. ولهذا تتضاعف محبة المؤمنين لربهم إذا دخلوا دار النعيم. ولا يلحقهم فيها خوف. ولهذا كانت منزلة المحبة ومقامها أعلى وأرفع من منزلة الخوف ومقامه.

● [علامة الخوف الصادق]

والخوف المحمود الصادق: ما حال بين صاحبه وبين محارم الله عز وجل. فإذا تجاوز

---

(١) يشير إلى قصة «بلعام بن باعورا» الذى وردت فى التفاسير عند تفسير قوله تعالى: ﴿واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين * ولو شئنا لرفعناه بها...﴾ الآيات [الأعراف/ ١٧٥ - ١٧٧] وملخص القصة (على ما ذكر ابن كثير) أن بلعام كان رجلاً من بنى إسرائيل، وكان من العلماء، وكان مجاب الدعوة ولا يسأل الله شيئًا إلا أعطاه إياه، فغره الشيطان ومال إلى زينة الحياة الدنيا وزهرتها وأقبل على لذاتها ونعيمها وغرته كما غرت غيره من أولى البصائر والنهى...» وتفصيل ذلك تجده فى كتب التفسير وليس فيه حديث واحد مرفوع صحيح، وانظر كتابنا «من قصص القرآن».

ذلك خيف منه اليأس والقنوط.

* قال أبو عثمان: «صِدقُ الخوف هو الورع عن الآثام ظاهرًا وباطنًا».

* وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: «الخوف المحمود: ما حجزك عن محارم الله.»

● [درجات الخوف]

وقال صاحب «المنازل»: «**الخوف: هو الانخلاع عن طمأنينة الأمن بمطالعة الخبر**»[1].

يعني الخروج عن سكون الأمن باستحضار ما أخبر الله به من الوعد والوعيد.

● [الدرجة الأولى]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الخوف من العقوبة. وهو الخوف الذي يصح به الإيمان. وهو خوف العامة. وهو يتولد من تصديق الوعيد، وذكر الجناية، ومراقبة العاقبة**»[2].

والخوف مسبوق بالشعور والعلم. فمحال خوف الإنسان مما لا شعور له به.

وله متعلقان. أحدهما: نفس المكروه المحذور وقوعه. والثاني: السبب والطريق المفضي إليه. فعلى قدر شعوره بإفضاء السبب إلى المخوف، وبقدر المخوف: يكون خوفه. وما نقص من شعوره بأحد هذين نقص من خوفه بحسبه.

فمن لم يعتقد أن سبب كذا يفضي إلى محذور كذا: لم يخف من ذلك السبب. ومن اعتقد أنه يفضي إلى مكروه ما، ولم يعرف قدره: لم يخف منه ذلك الخوف. فإذا عرف قدر المخوف، وتيقن إفضاء السبب إليه: حصل له الخوف.

هذا معنى تولده من تصديق الوعيد، وذكر الجناية، ومراقبة العاقبة.

* وفي «مراقبة العاقبة»: زيادة استحضار المخوف، وجعله نصب عينه، بحيث لا ينساه. فإنه ـ وإن كان عالمًا به ـ لكن نسيانه وعدم مراقبته يحول بين القلب وبين الخوف. فلذلك كان الخوف علامة صحة الإيمان. وتَرحُّله من القلب علامة ترحل الإيمان منه. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية من الخوف]

قال: «**الدرجة الثانية: خوف المكر في جريان الأنفاس المستغرقة في اليقظة، المشوبة**

---

(١) منازل السائرين (ص/١١) الباب الثاني من القسم الثاني، وصدره بقوله تعالى: ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ [النحل/ ٥٠].

(٢) المصدر السابق.

بالحلاوة»[١].

* يريد: أن من حصلت له اليقظة بلا غفلة، واستغرقت أنفاسه فيها: استحلى ذلك. فإنه لا أحلى من الحضور فى اليقظة. فإنه ينبغى أن يخاف المكر، وأن يُسلب هذا الحضور، واليقظة والحلاوة. فكم من مغبوط بحاله انعكس عليه الحال. ورجع من حسن المعاملة إلى قبيح الأعمال. فأصبح يُقلب كفيه ويضرب باليمين على الشمال؟ بينما بَدْرُ أحواله مستنيراً فى ليالى التمام. إذ أصابه الكسوف فدخل فى الظلام. فُبدّل بالأنس وحشة، وبالحضور غيبة، وبالإقبال إعراضًا، وبالتقريب إبعادا، وبالجمع تفرقة. كما قيل:

أحسنت ظنك بالأيام إذ حسنت ... ولم تخف سوء ما يأتى به القدر

وسالمتك الليالى. فاغتررت بها ... وعند صفو الليالى يحدث الكدر

● [الدرجة الثالثة : درجة الخاصة]

قال: «الدرجة الثالثة: وليس فى مقام أهل الخصوص وحشة الخوف، إلا هيبة الجلال. وهى أقصى درجة يشار إليها فى غاية الخوف»[٢].

يعنى أن وحشة الخوف إنما تكون مع الانقطاع والإساءة، وأهل الخصوص أهل وصول إلى الله وقرب منه. فليس خوفهم خوف وحشة، كخوف المسيئين المنقطعين. لأن الله عز وجل معهم بصفة الإقبال عليهم، والمحبة لهم. وهذا بخلاف هيبة الجلال. فإنها متعلقة بذاته وصفاته. وكلما كان عبده به أعرف وإليه أقرب، كانت هيبته وإجلاله فى قلبه أعظم. وهى أعلى من درجة خوف العامة.

● **قال: «وهى هيبة تعارض المكاشف أوقات المناجاة. وتصون المسامر أحيان المسامرة. وتَفْصِم المعاين بصدمة العزة»[٣].**

يعنى أن أكثر ما تكون «الهيبة» أوقات المناجاة. وهو وقت تملق العبد ربه. وتضرعه بين يديه، واستعطافه، والثناء عليه بآلائه وأسمائه وأوصافه. أو مناجاته بكلامه. هذا هو مراد القوم بالمناجاة.

* وهذه المناجاة: توجب كشف الغطاء بين القلب وبين الرب. ورفع الحجاب المانع من مكافحة القلب لأنوار أسمائه وصفاته، وتجليها عليه. فتعارضه «الهيبة» فى خلال هذه الأوقات. فيفيض من عنان مناجاته بحسب قوة واردها.

* وأما «صون المسامر أحيان المسامرة»: فالمسامرة عندهم: أخص من المناجاة. وهى

---

(١) المصدر السابق وفيه: «فى حال جريان الأنفاس...».

(٢، ٣) المنازل (ص/١١) وفيه: «وتصون المشاهد»، و«وتقصم المعاين».

مخاطبة القلب للرب خطاب المحب لمحبوبه. فإن لم يقارنها هيبة جلاله، أخذت به فى الانبساط والإدلال. فتجىء الهيبة للمسامر فى مسامرته عن انخلاعه من أدب العبودية.

* وأما «فصمها المعاين بصدمة العزة»: فإن «الفصم» هو القطع[1] أى تكاد تقتله وتمحقه بصدمة عزة الربوبية بمعانيها الثلاثة. وهى: عزة الامتناع، وعزة القوة والشدة، وعزة السلطان والقهر، فإذا صدمت المعاين كادت تفصمه وتمحق أثره. إذ لا يقوم لعزة الربوبية شىء. والله أعلم.

فصل [مكانة الخوف للسائر إلى الله]

القلب فى سيره إلى الله عز وجل بمنزلة الطائر: فالمحبة رأسه. والخوف والرجاء جناحاه. فمتى سلم الرأس والجناحان فالطائر جيد الطيران. ومتى قطع الرأس مات الطائر. ومتى فقد الجناحان فهو عرضة لكل صائد وكاسر. ولكن السلف استحبوا أن يقوى فى الصحة جناح الخوف على جناح الرجاء، وعند الخروج من الدنيا يقوى جناح الرجاء على جناح الخوف. هذه طريقة أبى سليمان وغيره.

قال: ينبغى للقلب أن يكون الغالب عليه الخوف. فإن غلب عليه الرجاء فسد.

وقال غيره: أكمل الأحوال: اعتدال الرجاء والخوف، وغلبة الحب. فالمحبة هى المركب. والرجاء حادٍ. والخوف سائق. والله الموصل بمنه وكرمه.

* * *

[المنزلة الخامسة عشر: الإشفاق]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الإشفاق).

قال الله تعالى ﴿الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون﴾ [الأنبياء/ ٤٩] وقال تعالى ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون * قالوا: إنا كنا قبلُ فى أهلنا مشفقين * فمن الله علينا. ووقانا عذاب السموم﴾ [الطور/ ٢٥ ـ ٢٧].

«الإشفاق»: رقة الخوف. وهو خوف برحمة من الخائف لمن يخاف عليه. فنسبته إلى الخوف نسبة الرأفة إلى الرحمة. فإنها ألطف الرحمة وأرقها.

* * *

---

(١) الفصم – بالفاء – كسر الشىء أو قطعه بلا فصل ولا بينونة – وهو المناسب هنا. فإن أبانه، يقال: قصمه – بالقاف – ولفظ المتن المطبوع بالقاف وهو غلط، إلا إذا أريد معنى القصم بالقاف – الفقى، قلت: وهو لفظ الهروى أيضًا بالقاف كما ذكرنا.

● [تعريف الهروى للإشفاق ودرجاته]

ولهذا قال صاحب «المنازل»: «الإشفاق: دوام الحذر، مقرونا بالترحم. وهو على ثلاث درجات. الأولى: إشفاق على النفس أن تجمح إلى العناد»(١).

أى تسرع وتذهب إلى طريق الهوى والعصيان، ومعاندة العبودية.

● «وإشفاق على العمل: أن يصير إلى الضياع»(٢).

أى يخاف على عمله أن يكون من الأعمال التى قال الله فيها ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هَبَاء منثوراً﴾ [الفرقان/ ٢٣] وهى الأعمال التى كانت لغير الله، وعلى غير أمره وسنة رسوله ﷺ. ويخاف أيضًا أن يضيع عمله فى المستقبل، إما بتركه. وإما بمعاصى تفرقه وتحبطه. فيذهب ضائعًا. ويكون حال صاحبه كالحال التى قال الله تعالى عن أصحابها ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار. له فيها من كل الثمرات﴾ الآية [البقرة/ ٢٦٦] قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه للصحابة رضى الله عنهم «فيمن ترون هذه الآية نزلت؟ فقالوا: الله أعلم. فغضب عمر، وقال: قولوا: نعلم أو لا نعلم، فقال ابن عباس رضى الله عنهما: فى نفسى منها شىء يا أمير المؤمنين. قال: يا ابن أخى قل. ولا تحقِرنَّ نفسك. قال ابن عباس: ضُربت مثلا لعمل. قال عمر: أى عمل؟ قال ابن عباس: لعمَل. قال عمر: لرجل غنى يعمل بطاعة الله. فبعث الله إليه الشيطان. فعمل بالمعاصى حتى أغرق جميع أعماله»(٣).

● قال: «وإشفاق على الخليقة لمعرفة معاذيرها»(٤).

هذا قد يوهم نوع تناقض. فإنه كيف يشفق مع معرفة العذر؟

وليس بمتناقض. فإن الإشفاق ـ كما تقدم ـ خوف مقرون برحمة. فيشفق عليهم من جهة مخالفة الأمر والنهى، مع نوع رحمة، بملاحظة جريان القدر عليهم.

● [الدرجة الثانية من الإشفاق]

قال: «الدرجة الثانية: إشفاق على الوقت: أن يَشوبه تفرق»(٥).

أى يحذر على وقته: أن يخالطه ما يفرقه عن الحضور مع الله عز وجل.

● قال: «وعلى القلب: أن يزاحمه عارض»(٦).

والعارض المزاحم: إما فترة، وإما شبهة، وإما شهوة. وكل سبب يعوق السالك.

● قال: «وعلى اليقين: أن يداخله سبب»(٧).

(١، ٢، ٤) منازل السائرين (ص/ ١٢).

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٤٥٣٨).

(٥، ٦، ٧) المنازل (ص/ ١٢).

هو الطمأنينة إلى من بيده الأسباب كلها. فمتى داخل يقينه ركون إلى سبب وتعلق به، واطمأن إليه: قدح ذلك فى يقينه. وليس المراد: قطع الأسباب عن أن تكون أسبابًا، والإعراض عنها فإن هذا زندقة وكفر ومحال. فإن الرسول ﷺ سبب فى حصول الهداية والإيمان. والأعمال الصالحة سبب لحصول النجاة ودخول الجنة. والكفر سبب لدخول النار. والأسباب المشاهدة أسباب لمسبباتها ولكن الذى يريد أن يحذر منه: إضافة يقينه إلى سبب غير الله، ولا يتعلق بالأسباب بل يفنى بالمسبب عنها.

والشيخ ممن يبالغ فى إنكار الأسباب. ولا يرى وراء الفناء فى توحيد الربوبية غاية. وكلامه فى الدرجة الثالثة فى معظم الأبواب: يرجع إلى هذين الأصلين. وقد عرفت ما فيهما، وأن الصواب خلافهما. وهو إثبات الأسباب والقوى. وأن «الفناء» فى توحيد الربوبية ليس هو غاية الطريق. بل فوقه ما هو أجل منه وأعلى وأشرف[1].

ومن هاتين القاعدتين عرض فى كتابه من الأمور التى أنكرت عليه ما عرض.

● [الدرجة الثالثة]

قال: «الدرجة الثالثة: اشفاق يصون سعيه عن العُجْب. ويكف صاحبه عن مخاصمة الخلق. ويحمل المريد على حفظ الجد»[2].

الأول: يتعلق بالعمل. والثانى: بالخُلق. والثالث: بالإرادة. وكل منها له ما يفسده.

* فالعُجب: يفسد العمل كما يفسده الرياء. فيشفق على سعيه من هذا المفسد شفقة تصونه عنه.

* والمخاصمة للخلق: مفسدة للخُلقُ. فيشفق على خُلقه من هذا المفسد شفقة تصونه عنه.

* والإرادة: يفسدها عدم الجد. وهو الهزل واللعب، فيشفق على إرادته مما يفسدها فإذا صح له عمله وخلقه وإرادته: استقام سلوكه وقلبه وحاله. والله المستعان.

* * *

[المنزلة السادسة عشر: الخشوع]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الخشوع)

قال الله تعالى: ﴿ألم يأنِ للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله، وما نزل من الحق؟﴾ [الحديد/ ١٦] قال ابن مسعودَ رضى الله عنه: «ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه

---

(١) جزى الله خيرًا مؤلفنا العلامة ابن القيم فهو دائم العود إلى التنبيه على هذه المزلة للأقدام وهى ما يسمونه بالفناء وهى الغاية عندهم، كاشفًا أنها ليست بغاية بل غواية.

(٢) منازل السائرين (ص/ ١٢) وفيه: «حفظ الحد» بالحاء المهملة، ولها وجهها.

الآية إلا أربع سنين»[1]، وقال ابن عباس - رضى الله عنهما -: «إن الله استبطأ قلوب المؤمنين. فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن»[2]، وقال تعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون. الذين هم فى صلاتهم خاشعون﴾ [أول سورة المؤمنون].

و«الخشوع» فى أصل اللغة: الانخفاض، والذل، والسكون. قال تعالى: ﴿وخشعت الأصوات للرحمن﴾ [طه/ ١٠٨] أى سكنت، وذلت، وخضعت. ومنه وصف الأرض بالخشوع. وهو يبسها، وانخفاضها، وعدم ارتفاعها بالرى والنبات. قال تعالى: ﴿ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة. فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت﴾ [فصلت/ ٣٩].

● [معنى الخشوع]

و«الخشوع» قيام القلب بين يدى الرب بالخضوع والذل، والجمعية عليه.

وقيل: «الخشوع» الانقياد للحق - وهذا من موجبات الخشوع.

فمن علاماته: أن العبد إذا خولف وَرُدَّ عليه بالحق، استقبل ذلك بالقبول والانقياد.

وقيل: «الخشوع» خمود نيران الشهوة. وسكون دخان الصدور. وإشراق نور التعظيم فى القلب.

وقال الجنيد: «الخشوع: تذلل القلوب لعلام الغيوب».

[محل الخشوع]

وأجمع العارفون على أن «الخشوع» محله القلب. وثمرته على الجوارح. وهى تظهره. و«رأى النبى ﷺ رجلا يعبث بلحيته فى الصلاة، فقال: لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه»[3]، وقال النبى ﷺ: «التقوى هاهنا» ـ وأشار إلى صدره ـ ثلاث مرات»[4]، وقال بعض العارفين: حسن أدب الظاهر عنوان أدب الباطن. ورأى بعضهم رجلا خاشع المنكبين والبدن. فقال: يا فلان، الخشوع هاهنا. وأشار إلى صدره. لا هاهنا. وأشار إلى منكبيه.

وكان بعض الصحابة ـ رضى الله عنهم (وهو حذيفة) يقول: «إياكم وخشوع النفاق.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (التفسير/ ٢٤) موقوفًا.

(٢) أورده ابن كثير فى «تفسيره» وعزاه لابن المبارك ثنا صالح المرى عن قتادة عن ابن عباس رضى الله عنهما.

(٣) [ضعيف الإسناد] رواه البيهقى فى «سننه الكبرى» (٢/ ٢٨٩) وأورده الحافظ ابن رجب فى رسالة «الخشوع فى الصلاة» وقال: ويروى مرفوعًا بإسناد لا يصح. اهـ. وانظر: (الإرواء: ٢/ ٩٢، والسلسلة الضعيفة: ١١٠).

(٤) [صحيح] رواه مسلم فى (البر والصلة/ ٣٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

فقيل له: وما خشوع النفاق؟ قال: أن ترى الجسَد خاشعًا والقلب ليس بخاشع»[١]. ورأى عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ رجلاً طأطأ رقبته فى الصلاة. فقال: «يا صاحب الرقبة، ارفع رقبتك. ليس الخشوع فى الرقاب. إنما الخشوع فى القلوب»[٢].

ورأت عائشة ـ رضى الله عنها ـ شبابا يمشون ويتماوتون فى مشيتهم، فقالت لأصحابها: من هؤلاء؟ فقالوا: نُساك. فقالت: «كان عمر بن الخطاب إذا مشى أسرع. وإذا قال: أسمع. وإذا ضرب: أوجع. وإذا أطعم: أشبع. وكان هو الناسك حقًا».

* وقال الفضيل بن عياض: كان يُكرَه أن يُرى الرجل من الخشوع أكثر مما فى قلبه».

* وقال حذيفة رضى الله عنه: «أول ما تفقدون من دينكم الخشوع. وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة. ورب مصل لا خير فيه. ويوشك أن تدخل مسجد الجماعة فلا ترى فيهم خاشعًا»[٣] وقال سهل: من خشع قلبه لم يقرب منه الشيطان.

فصل [تعريف الهروى للخشوع]

قال صاحب «المنازل»: «الخشوع: خمود النفس. وهمود الطباع لمتعاظم، أو مفزع»[٤].

* يعنى: انقباض النفس والطبع. وهو خمود قوى النفس عن الانبساط لمن له فى القلوب عظمة ومهابة. أو لما يفزع منه القلب.

والحق: أن «الخشوع» معنى يلتئم من التعظيم، والمحبة، والذل، والانكسار.

● [درجات الخشوع]

قال «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: التذلل للأمر. والاستسلام للحكم، والاتضاع لنظر الحق»[٥].

* «التذلل للأمر»: تلقيه بذلة القبول والانقياد والامتثال. ومواطأة الظاهر الباطن، مع إظهار الضعف، والافتقار إلى الهداية للأمر قبل الفعل، والإعانة عليه حال الفعل، وقبوله بعد الفعل.

* وأما «الاستسلام للحكم»: فيجوز أن يريد به: الحكم الدينى الشرعى. فيكون معناه: عدم معارضته برأى أو شهوة. ويجوز أن يريد به: الاستسلام للحكم القدرى. وهو عدم تلقيه بالتسخط والكراهة والاعتراض.

---

(١) رواه أحمد فى «الزهد»، وابن أبى شيبة عن أبى الدرداء رضى الله عنه، وروى مرفوعًا من حديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه ولا يصح.

(٢) وأورده الحافظ ابن رجب فى «الخشوع فى الصلاة» (ص/٩).

(٣) [صحيح] أورده الحافظ ابن كثير فى «التفسير» (٣٥٩/٧) عن شداد بن أوس رضى الله عنه مرفوعًا وانظر «صحيح الجامع» للألبانى (٧٢١٦)، و«جامع بيان العلم» (١/ ١٥٢).

(٤، ٥) منازل السائرين (ص/ ١٢).

والحق: أن «الخشوع» هو الاستسلام للحكمين. وهو الانقياد بالمسكنة والذل لأمر الله وقضائه.

* وأما «الاتضاع لنظر الحق»: فهو اتضاع القلب والجوارح. وانكسارها لنظر الرب إليها، واطلاعه على تفاصيل ما فى القلب والجوارح. وهذا أحد التأويلين فى قوله تعالى ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ [الرحمن/ ٤٦] وقوله ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى﴾ [النازعات/ ٤٠] وهو مقام الرب على عبده بالاطلاع والقدرة والربوبية.

فخوفه من هذا المقام: يوجب له خشوع القلب لا محالة. وكلما كان أشد استحضاراً له كان أشد خشوعًا. وإنما يفارق القلب إذا غَفَل عن اطلاع الله عليه، ونظره إليه.

والتأويل الثانى: أنه مقام العبد بين يدى ربه عند لقائه.

فعلى الأول: يكون من باب إضافة المصدر إلى الفاعل.

وعلى الثانى: ـ وهو أليق بالآية ـ يكون من باب إضافة المصدر إلى المخوف. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثانية من الخشوع]

قال: «الدرجة الثانية: ترقب آفات النفس والعمل. ورؤية فضل كل ذى فضل عليك. وتنسم نسيم الفناء»[1].

* يريد: انتظار ظهور نقائض نفسك وعملك وعيوبهما لك. فإنه يجعل القلب خاشعًا لا محالة، لمطالعة عيوب نفسه وأعماله ونقائصهما: من الكبر، والعجب، والرياء، وضعف الصدق، وقلة اليقين، وتشتيت النية، وعدم تجرد الباعث من الهوى النفسانى، وعدم إيقاع العمل على الوجه الذى ترضاه لربك، وغير ذلك من عيوب النفس، ومفسدات الأعمال.

* وأما «رؤية فضل كل ذى فضل عليك»: فهو أن تراعى حقوق الناس فتؤديها. ولا ترى أن ما فعلوه من حقوقك عليهم. فلا تعاوضهم عليها. فإن هذا من رعونات النفس وحماقاتها. ولا تطالبهم بحقوق نفسك. وتعترف بفضل ذى الفضل منهم. وتنسى فضل نفسك.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: العارف لا يرى له على أحد حقًا. ولا يشهد له على غيره فضلا. لذلك لا يعاتب، ولا يطالب، ولا يضارب.

---

(١) المنازل (ص/ ١٢).

* وأما «تنسم نسيم الفناء»: فلما كان عنده غاية، جعل هذه الدرجة كالنسيم لرقته. وعبر عنها بالنسيم للطف موقعه من الروح، وشدة تشبثها به. ولا ريب أن الخشوع سبب موصل إلى الفناء، فاضله ومفضوله.

فصل [الدرجة الثالثة]

قال: «الدرجة الثالثة: حفظ الحرمة عند المكاشفة. وتصفية الوقت من مراءاة الخلق. وتجريد رؤية الفضل»[1].

* أما «حفظ الحرمة عند المكاشفة»: فهو ضبط النفس بالذل والانكسار، عن البسط والإدلال، الذى تقتضيه المكاشفة. فإن المكاشفة توجب بسطًا. ويخاف منه شطح، إن لم يصحبه خشوع يحفظ الحرمة.

* وأما «تصفية الوقت من مراءاة الخلق»: فلا يريد به أنه يصفى وقته عن الرياء. فإن أصحاب هذه الدرجة أجل قدرًا وأعلى من ذلك.

وإنما المراد: أنه يُخفى أحواله عن الخلق جهده، كخشوعه وذله وانكساره، لئلا يراها الناس فيعجبه اطلاعهم عليها، ورؤيتهم لها. فيفسد عليه وقته وقلبه وحاله مع الله.

وكم قد اقتطع فى هذه المفازة من سالك؟ والمعصوم من عصمه الله. فلا شىء أنفع للصادق من التحقق بالمسكنة والفاقة والذل، وأنه لا شىء. وأنه ممن لم يصح له بعد الإسلام حتى يدعى الشرف فيه.

• [من تواضع شيخ الإسلام وعبوديته]

ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ من ذلك أمرًا لم أشاهده من غيره. وكان يقول كثيرًا: «مالى شىء، ولا منى شىء، ولا فى شىء». وكان كثيرًا ما يتمثل بهذا البيت:

أنا المُكدّى وابن المكدِى وهكذا كان أبى وجدى

وكان إذا أثنى عليه فى وجهه يقول: «والله إنى إلى الآن أجدد إسلامى كل وقت. وما أسلمت بعد إسلامًا جيدًا».

وبعث إلىَّ فى آخر عمره قاعدة فى التفسير بخطه. وعلى ظهرها أبيات بخطه من نظمه:

(١) المصدر السابق.

أنا الفقير إلى رب البريات ... أنا المسكين فى مجموع حالاتى
أنا الظلوم لنفسى. وهى ظالمتى ... والخير إن يأتنا من عنده يأتى
لا أستطيع لنفسى جلب منفعة ... ولا عن النفس لى دفع المضرات
وليس لى دونه مولًى يُدبرنى ... ولا شفيع إذا حاطت خطيئاتى
إلا بإذن من الرحمن خالقنا ... إلى الشفيع. كما قد جاء فى الآيات
ولست أملك شيئًا دونه أبدًا ... ولا شريك أنا فى بعض ذرات
ولا ظهير له، كى يستعين به ... كما يكون لأرباب الولايات
والفقر لى وصف ذات لازم أبدا ... كما الغنى أبدا وصف له ذاتى
وهذه الحال حال الخلق أجمعهم ... وكلهم عنده عبدٌ له آتى
فمن بغى مطلبا من غير خالقه ... فهو الجهول الظلوم المشرك العاتى
والحمد لله مِلء الكون أجمعه ... ما كان منه. وما من بعد قد يأتى

* **وأما «تجريد رؤية الفضل»: فهو أن لا يرى الفضل والإحسان إلا من الله.** فهو المان به بلا سبب منك، ولا شفيع لك تقدم إليه بالشفاعة. ولا وسيلة سبقت منك توسلتَ بها إلى إحسانه.

والتجريد: هو تخليص شهود الفضل لوليه، حتى لا ينسبه إلى غيره. وإلا فهو فى نفسه مجرد عن النسبة إلى سواه. وإنما الشأن فى تجريده فى الشهود. ليطابق الشهود الحق فى نفس الأمر. والله أعلم.

فصل [الخشوع فى الصلاة]

فإن قيل: ما تقولون فى صلاة من عدم الخشوع: هل يعتد بها أم لا؟

قيل: أما الاعتداء بها فى الثواب: فلا يعتد له فيها. إلا بما عَقَل فيه منها. وخشع فيه لربه.

قال ابن عباس رضى الله عنهما: «ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها».

وفى «المسند» مرفوعًا: **«إن العبد ليصلى الصلاة، ولم يكتب له إلا نصفها، أو ثلثها، أو ربعها ـ حتى بلغ عشرها»** [1].

وقد علق الله فلاح المصلحين بالخشوع فى صلاتهم. فدل على أن من لم يخشع فليس من أهل الفلاح. ولو اعتُدَّ له بها ثوابًا لكان من المفلحين.

(١) [صحيح]رواه أحمد (٣/ ٤٢٧، ٤/ ٣١٩)، والبيهقى (٢/ ٢٨١).

وأما الاعتداد بها فى أحكام الدنيا، وسقوط القضاء: فإن غلب عليها الخشوع وتعقلها اعتد بها إجماعًا. وكانت السنن، والأذكار عقيبها جوابر ومكملات لنقصها.

وإن غلب عليه عدم الخشوع فيها. وعدم تعقلها، فقد اختلف الفقهاء فى وجوب إعادتها. فأوجبها أبو عبد الله بن حامد من أصحاب أحمد، وأبو حامد الغزالى فى «إحيائه»، ولا فى «وسيطه» و«بسيطه».

وأحتجوا بأنها صلاة لا يثاب عليها، ولم يضمن له فيها الفلاح، فلم تبرأ ذمته منها، ويسقط القضاء عنه كصلاة المرائى.

قالوا: ولأن الخشوع والعقل: روح الصلاة ومقصودها ولُبُّها، فكيف يعتد بصلاة فقدت روحها ولبها، وبقيت صورتها وظاهرها؟.

قالوا: ولو ترك العبد واجبًا من واجباتها عمدًا لأبطلها تركه. وغايته: أن يكون بعضًا من أبعاضها بمنزلة فوات عضو من أعضاء العبد المعتق فى الكفارة، فكيف إذا عدمت روحها، وليها ومقصودها؟ وصارت بمنزلة العبد الميت. إذا لم يعتد بالعبد المقطوع اليد. يعتقه تقربًا إلى الله تعالى فى كفارة واجبة. فكيف يعتد بالعبد الميت.

وقال بعض السلف: الصلاة كجارية تهدى إلى ملك من الملوك. فما الظن بمن يهدى إليه جارية شَلاءَ، أو عوراء، أو عمياء، أو مقطوعة اليد والرجل، أو مريضة، أو دميمة، أو قبيحة، حتى يُهدى إليه جارية ميتة بلا روح وجارية قبيحة. فكيف بالصلاة التى يهديها العبد، ويتقرب بها إلى ربه تعالى؟ والله طيب لا يقبل إلا طيبًا. وليس من العمل الطيب: صلاة لا روح فيها. كما أنه ليس من العتق الطيب عتق عبد لا روح فيه.

قالوا: وتعطيل القلب عن عبودية الحضور والخشوع: تعطيل للملك الأعضاء عن عبوديته، وعزل له عنها. فماذا تغنى طاعة الرعية وعبوديتها، وقد عزل ملكها وتعطل؟.

قالوا: والأعضاء تابعة للقلب، تصلح بصلاحه، وتفسد بفساده. فإذا لم يكن قائمًا بعبوديته، فالأعضاء أولى أن لا يعتد بعبوديتها، وإذا فسدت عبوديته ـ بالغفلة والوسواس ـ فأنى تصح عبودية رعيته وجنده ومادتهم منه، وعن أمره يصدرون، وبه يأتمرون؟.

قالوا: وفى الترمذى وغيره، مرفوعًا إلى النبى ﷺ: **«إن الله لا يستجيب الدعاء من قلب غافل»**[1]، وهذا إما خاص بدعاء العبادة، وإما عام له ولدعاء المسألة، وإما خاص بدعاء المسألة الذى هو أبعد. فهو تنبيه على أنه لا يقبل دعاء العبادة الذى هو خاص حقه من قلب غافل.

قالوا: ولأن عبودية من غلبت عليه الغفلة، والسهو فى الغالب لا تكون مصاحبة

---

(١) [حسن] رواه الترمذى برقم (٣٤٧٩) وحسنه.

للإخلاص. فإن الإخلاص قصد المعبود وحده بالتعبد. والغافل لا قصد له. فلا عبودية له.

قالوا: وقد قال الله تعالى: ﴿**فويل للمصلين. الذين هم عن صلاتهم ساهون**﴾ [الماعون/ ٤ ـ٥] وليس السهو عنها تركها، وإلا لم يكونوا مصلين، وإنما هو السهو عن واجبها: إما عن الوقت - كما قال ابن مسعود وغيره - وإما عن الحضور. والخشوع.

والصواب: أنه يعمّ النوعين. فإنه سبحانه أثبت لهم صلاة. ووصفهم بالسهو عنها فهو السهو عن وقتها الواجب، أو عن إخلاصها وحضورها الواجب. ولذلك وصفهم بالرياء. ولو كان السهو سهو ترك لما كان هناك رياء.

قالوا: ولو قدرنا أنه السهو عن واجب فقط، فهو تنبيه على التوعد بالويل على سهو الإخلاص والحضور بطريق الأولى لوجوه:

أحدها: أن الوقت يسقط فى حال العذر. وينتقل إلى بدله. والإخلاص والحضور لا يسقط بحال. ولا بدل له.

الثاني: أن واجب الوقت يسقط لتكميل مصلحة الحضور. فيجوز الجمع بين الصلاتين للشغل المانع من فعل إحداهما فى وقتها بلا قلب، ولا حضور. كالمسافر. والمريض، وذى الشغل الذى يحتاج معه إلى الجمع، كما نص عليه أحمد وغيره.

فبالجملة: مصلحة الإخلاص والحضور، وجمعية القلب على الله فى الصلاة: أرجح فى نظر الشارع من مصلحة سائر واجباتها. فكيف يظن به أنه يبطلها بترك تكبيرة واحدة، أو اعتدال فى ركن، أو ترك حرف، أو شَدة من القرآن، أو ترك تسبيحة، أو قول «سمع الله لمن حمده» أو قول «ربنا ولك الحمد» أو ذكر رسول الله ـ ﷺ ـ بالصلاة عليه. ثم يصححها مع فوت لُبِّهَا، ومقصودها الأعظم. وروحها وسرها.

فهذا ما احتجت به هذه الطائفة. وهى حجج ـ كما تراها ـ قوة وظهوراً.

قال أصحاب القول الآخر: قد ثبت عن النبى ﷺ فى «الصحيح» أنه قال: «**إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان، وله ضراط حتى لا يسمع التأذين. فإذا قضى التأذين أقبل. فإذا ثُوب بالصلاة أدبر. فإذا قضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء وبين نفسه، فيُذَكِّره ما لم يكن يذكر. ويقول: أذكر كذا، أذكر كذا. لما لم يكن يذكر. حتى يَظَل الرجل لا يدرى كم صلى. فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس**»[١].

قالوا: فأمره النبى ﷺ فى هذه الصلاة التى قد أغفله الشيطان فيها، حتى لم يدر كم صلى: بأن يسجد سجدتى السهو. ولم يأمره بإعادتها، ولو كانت باطلة ـ كما زعمتم ـ لأمره بإعادتها.

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٠٨) ومسلم (الصلاة/ ١٩).

قالوا: وهذا هو السر فى سجدتى السهو، ترغيما للشيطانْ فى وسوسته للعبد، وكونه حال بينه وبين الحضور فى الصلاة. ولهذا سماها النبى ﷺ «المرغمتين» وأمر من سها بهما، ولم يُفصِّل فى سهوه الذى صدر عنه موجب السجود بين القليل والكثير، والغالب والمغلوب. وقال: «**لكل سهو سجدتان**»[1]. ولم يستثن من ذلك السهو الغالب، مع أنه الغالب.

قالوا: ولأن شرائع الإسلام على الأفعال الظاهرة. وأما حقائق الإيمان الباطنة: فتلك عليها شرائع الثواب والعقاب. فلله تعالى حكمان: حكم فى الدنيا على الشرائع الظاهرة وأعمال الجوارح. وحكم فى الآخرة على الظواهر والبواطن. ولهذا كان النبى ﷺ يقبل علانية المنافقين. ويكِلُ أسرارهم إلى الله فيُناكحون. ويرثون ويورثون، ويعتد بصلاتهم فى أحكام الدنيا. فلا يكون حكمهم حكم تارك الصلاة، إذ قد أتوا بصورتها الظاهرة، وأحكام الثواب والعقاب. ليست إلى البشر. بل إلى الله. والله يتولاه فى الدار الآخرة.

قالوا: فنحن فى حكم شرائع الإسلام نحكم بصحة صلاة المنافق والمرائى، مع أنه لا يسقط عنه العقاب، ولا يحصل له الثواب فى الآخرة. فصلاة المسلم الغافل المبتلى بالوسواس وغفلة القلب عن كمال حضوره. أولى بالصحة.

نعم: لا يحصل مقصود هذه الصلاة من ثواب الله عاجلا ولا آجلا. فإن للصلاة مزيد ثواب عاجل فى القلب من قوة إيمانه، واستنارته، وانشراحه وانفساحه ووجود حلاوة العبادة، والفرح والسرور، واللذة التى تحصل لمن اجتمع همه وقلبه على الله، وحضر قلبه بين يديه، كما يحصل لمن قَرَّبه السلطان منه، وخصه بمناجاته والإقبال عليه والله أعلى وأجل.

وكذلك ما يحصل لهذا من الدرجات العلى فى الآخرة، ومرافقة المقربين.

كل هذا يفوته بفوات الحضور والخضوع. وإن الرجلين ليكون مقامهما فى الصف واحدًا. وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض. وليس كلامنا فى هذا كله.

فإن أردتم وجوب الإعادة: لتحصل هذه الثمرات والفوائد: فذاك إليه إن شاء أن يحصلها وإن شاء أن يفوتها على نفسه. وإن أردتم بوجوبها أنا نلزمه بها ونعاقبه على تركها. ونرتب عليه أحكام تارك الصلاة فلا.

وهذا القول الثانى أرجح القولين. والله أعلم.

* * *

---

(١) [حسن] رواه أحمد (٥/ ٢٨٠) وابن ماجه (١٢١٩) من حديث ثوبان رضى الله عنه.

[المنزلة السابعة عشر: الإخبات]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الإخبات).

قال الله تعالى ﴿وبشر المخبتين﴾ [الحج/ ٣٤] ثم كشف عن معناهم - فقال ﴿الذين إذا ذكر الله وَجِلَت قلوبهم. والصابرين على ما أصابهم، والمقيمى الصلاة. ومما رزقناهم ينفقون﴾ [الحَج/ ٣٥] وقال: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم، أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ [هود/ ٢٣].

و«الخَبْت» فى أصل اللغة: المكان المنخفض من الأرض. وبه فسر ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة لفظ «المخبتين»وقالا: هم المتواضعون[١]. وقال مجاهد: المخبت المطمئن إلى الله عز وجل[٢]. قال: والخبت: المكان المطمئن من الأرض. وقال الأخفش: الخاشعون. وقال إبراهيم النخعى: المصلون المخلصون. وقال الكلبى: هم الرقيقة قلوبهم. وقال عمرو ابن أوس: هم الذين لا يظلمون، وإذا ظُلموا لم ينتصروا[٣].

وهذه الأقوال تدور على معنيين: التواضع، والسكون إلى الله عز وجل، ولذلك عُدّى بإلى، تضمينًا لمعنى الطمأنينة، والإنابة والسكون إلى الله.

● قال صاحب «المنازل»: «**هو من أول مقامات الطمأنينة**»[٤].

كالسكينة، واليقين، والثقة بالله ونحوها. فالإخبات: مقدمتها ومبدؤها.

● قال: «وهو ورود المأمَنِ[٥] من الرجوع والتردد»[٦].

لما كان «الإخبات» أول مقام يتخلص فيه السالك من التردد - الذى هو نوع غفلة وإعراض - والسالك مسافر إلى ربه، سائر إليه على مدى أنفاسه. لا ينتهى مسيره إليه ما دام نفسه يصحبه - شبَّه حصول الإخبات له بالماء العذب الذى يرده المسافر على ظمأ وحاجة فى أول مناهله. فيرويه مورده، ويزيل عنه خواطر تردده فى إتمام سفره، أو رجوعه إلى وطنه لمشقة السفر. فإذا ورد ذلك الماء: زال عنه التردد، وخاطِرُ الرجوع. كذلك السالك إذا ورد مورد «الإخبات» تخلص من التردد والرجوع، ونزل أولَ منازل الطمأنينة بسفره، وجَدّ فى السير.

* * *

(١، ٢) انظر «تفسير ابن كثير» (٥/ ٢٥٨).

(٣) المصدر السابق ونسبه لعمرو بن إدريس.

(٤) منازل السائرين (ص/ ١٢) وهى المنزلة الخامسة من القسم الثانى عنده.

(٥) فى نسخة «مراد المسافر»، وفى «المنازل»: «المأمن» كما هنا.

(٦) المصدر السابق (ص/ ١٢).

[درجات الإخبات]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: أن تستغرق العصمة الشهوة، وتستدرك الإرادة الغفلة. ويستهوى الطلب السلوة»[1].

● [الدرجة الأولى: قوة الإرادة وصدق الطلب]

المريد السالك تعرض له غفلة عن مراده، تضعف إرادته. وشهوةٌ تعارض إرادته. فتصده عن مراده. ورجوعٌ عن مراده، وسلوة عنه.

فهذه الدرجة من الإخبات تحميه عن هذه الثلاثة:

* فتستغرق عصمتُه شهوتَه:

و«العصمة» هى الحماية والحفظ. و«الشهوة» الميل إلى مطالب النفس.

و«الاستغراق» للشيء: الاحتواء عليه والإحاطة به.

يقول: تغلب عصمته شهوته وتقهرها، وتستوفى جميع أجزائها. فإذا استوفت العصمة جميع أجزاء الشهوة: فذلك دليل على إخباته. ودخوله فى مقام الطمأنينة، ونزوله أول منازلها، وخلاصه فى هذا المنزل من تردد الخواطر بين الإقبال والإدبار، والرجوع والعزم، إلى الاستقامة والعزمِ الجازم، والجد فى السير. وذلك علامة السكينة.

* وتستدرك إرادته غفلته. و «الإرادة» عند القوم: هى اسم لأول منازل القاصدين إلى الله. و«المريد» هو الذى خرج من وطن طبعه ونفسه. وأخذ فى السفر إلى الله، والدار الآخرة. فإذا نزل فى منزل «الإخبات» أحاطت إرادته بغفلته. فاستدركها، واستدرك بها فارطها.

* وأما «استهواء طلبه لسلوته»: فهو قهر محبته لسلوته، وغلبتها له. بحيث تهوى السلوة وتسقط، كالذى يهوى فى بئر. وهذا علامة المحبة الصادقة: أن تقهر فيه وارد السلوة، وتدفنها فى هُوَّةٍ لا تحيا بعدها أبدًا.

فالحاصل: أن عصمته وحمايته: تقهر شهوته. وإرادته تقهر غفلته. ومحبته تقهر سلوته.

● [الدرجة الثانية : قطع الأسباب والعوارض ومواجهة الفتن]

قال: «الدرجة الثانية: أن لا ينقض إرادتَه سبب. ولا يوحش قلبه عارض. ولا يقطع عليه الطريق فتنة»[2].

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٢) وفيه: «ويستهوى الطلب السلو» بدون تاء.

(٢) منازل السائرين (ص/ ١٢).

هذه ثلاثة أمور أخرى. تعرض لصادق الإرادة: سبب يعرض له ينقض عزمه وإرادته. ووحشة تعرض له فى طريق طلبه، ولا سيما عند تفرده. وفتنة تخرج عليه، تقصد قطع الطريق عليه.

فإذا تمكن من منزل «الإخبات» اندفعت عنه هذه الآفات. لأن إرادته إذا قويت، وَجَدَّ به السير: لم ينقضها سبب من أسباب التخلف.

* و«النقض»: هو الرجوع عن إرادته، والعدول عن جهة سفره.

ولا يوحش أنسه بالله فى طريقه عارض من العوارض الشواغل للقلب، والجواذب له عمن هو متوجه إليه.

* و«العارض»: هو المخالف: كالشىء الذى يعترضك فى طريقك. فيجىء فى عرضها. ومن أقوى هذه العوارض: عارض وحشة التفرد. فلا يلتفت إليه، كما قال بعض الصادقين: إنفرادك فى طريق طلبك: دليل على صدق الطلب.

وقال آخر: لا تستوحش فى طريقك من قلة السالكين. ولا تغتر بكثرة الهالكين.

* وأما «الفتنة» التى تقطع عليه الطريق: فهى الواردات التى ترد على القلوب، تمنعها من مطالعة الحق وقصده. فإذا تمكن من منزل «الإخبات» وصحة الإرادة والطلب: لم يطمع فيه عارض الفتنة.

● [تجليات هذه المنزلة من ثمرات التوحيد الخالص]

وهذه العزائم لا تصح إلا لمن أشرق على قلبه أنوار آثار الأسماء والصفات. وتجلت عليه معانيها. وكافَحَ قلبه حقيقةُ اليقين بها.

وقد قيل: من أخذ العلم من عين العلم ثبت. ومن أخذه من جريانه أخذته أمواج الشبه. ومالت به العبارات، واختلفت عليه الأقوال.

● [الدرجة الثالثة: الخروج من حظ النفس]

قال: «**الدرجة الثالثة: أن يستوى عنده المدح والذم، وتدوم لائمتُه لنفسه. ويعمَى عن نقصان الخلق عن درجته**»[1].

اعلم أنه متى استقرت قدم العبد فى منزلة «الإخبات» وتمكن فيها: ارتفعت همته، وعلت نفسه عن خطفات المدح والذم. فلا يفرح بمدح الناس. ولا يحزن لذمهم. هذا وصف من خرج عن حظ نفسه، وتأهل للفناء فى عبودية ربه[2] وصار قلبه مطرحًا لأشعة

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٢).

(٢) انظر ذكاء المصنف وجمال الاستخدام للفظة «الفناء» فقال: الفناء فى العبودية، لا كما يقول =

أنوار الأسماء والصفات. وباشر حلاوة الإيمان واليقين قلبه.

* والوقوف عند مدح الناس وذمهم: علامة انقطاع القلب، وخلوه من الله، وأنه لم تباشره روح محبته ومعرفته، ولم يذق حلاوة التعلق به الطمأنينة إليه.

* **وأما قوله «وأن تدوم لائمته لنفسه»: فهو أن صاحب هذا المنزل لا يرضى عن نفسه، وهو مبغض لها متمن لمفارقتها.**

● **[النفس اللوامة]**

والمراد بالنفس عند القوم: ما كان معلولاً من أوصاف العبد، مذمومًا من أخلاقه وأفعاله. سواء كان ذلك كَسبيًا، أو خَلقيًا. فهو شديد اللائمة لها. وهذا أحد التأويلين فى قوله تعالى: **﴿ولا أقسم بالنفس اللوامة﴾** [القيامة/ ٢].

* قال سعيد بن جبير وعكرمة: تلوم علي الخير والشر. ولا تصبر على السراء. ولا على الضراء[١].

* وقال قتادة: اللوامة: هى الفاجرة.

* وقال مجاهد: تندم على ما فات، وتقول: لو فعلت؟ ولو لم أفعل؟.

* وقال الفراء: ليس من نفس بَرَّة ولا فاجرة إلا وهى تلوم نفسها: إن كانت عملت خيرًا قالت: هَلاَّ زدت؟ وإن عملت شرًا قالت: ليتنى لم أفعل.

* وقال الحسن: هى النفس المؤمنة. إن المؤمن ـ والله ـ ما تراه إلا يلوم نفسه: ما أردتُ بكلمة كذا؟ ما أردتُ بأكلة كذا؟ ما أردت بكذا؟ ما أردت بكذا؟ وإن الفاجر يمضى قُدُمًا ولا يحاسب نفسه ولا يعاتبها.

* وقال مقاتل: هى النفس الكافرة. تلوم نفسها فى الآخرة على ما فرطت فى أمر الله فى الدنيا[٢].

والقصد: أن من بذل نفسه لله بصدق كره بقاءه معها. لأنه يريد أن يتقبلها من بُذلت له. ولأنه قد قَرَّبها له قربانًا. ومن قرب قربانًا فَتُقُبِّل منه. ليس كمن رُد عليه قربانه. فبقاء نفسه معه دليل على أنه لم يتقبل قربانه.

= المخرفون «الفناء فى ذات الله» تعالى الله عما يقولون.

(١) أورده ابن كثير فى «تفسيره» (٨/ ١٥٤) وعزاه لابن جرير بإسناد صحيح، وقال: «ثم رواه من وجه آخر عن سعيد أنه سأل ابن عباس رضى الله عنهما عن ذلك فقال: هى النفس اللئوم.

(٢) ونقل ابن كثير فى «تفسيره» بعض هذه الأقوال ثم قال: «وكل هذه الأقوال متقاربة المعنى، والأشبه بظاهر التنزيل أنها التى تلوم صاحبها على الخير والشر، وتندم على ما فات». اهـ.

● **[معنى قولهم : إن النفس حجاب بين العبد وربه]**

وأيضًا فإنه من قواعد القوم المجمع عليها بينهم، التى اتفقت كلمة أولهم وآخرهم، ومحققهم ومبطلهم عليها: أن النفس حجاب بين العبد وبين الله، وأنه لا يصل إلى الله حتى يقطع هذا الحجاب. كما قال أبو يزيد: رأيت رب العزة فى المنام. فقلت: يا رب، كيف الطريق إليك؟ فقال: خَلّ نفسك وتعال.

فالنفس جبل عظيم شاق فى طريق السير إلى الله عز وجل. وكل سائر لا طريق له إلا على ذلك الجبل. فلابد أن ينتهى إليه، ولكن منهم من هو شاق عليه. ومنهم من هو سهل عليه. وإنه ليسير على من يسره الله عليه.

وفى ذلك الجبل أودية وشعوب، وعقبات ووهود[١]، وشوك وعوسج[٢]، وعُلَّيق[٣] وشبْرق[٤]، ولصوص يقتطعون الطريق على السائرين. ولا سيما أهل الليل المدلجين. فإذا لم يكن معهم عُدد الإيمان، ومصابيح اليقين تتقد بزيت الإخبات، وإلا تعلقت بهم تلك الموانع. وتشبثت بهم تلك القواطع. و حالت بينهم و بين السير.

فإن أكثر السائرين فيه رجعوا على أعقابهم لما عجزوا عن قطعه واقتحام عقباته. والشيطان على قُلة ذلك الجبل[٥]. يحذر الناس من صعوده وارتفاعه. ويخوفهم منه. فيتفق مشقة الصعود وقعود ذلك المخوف على قلته، وضعف عزيمة السائر ونيته. فيتولد من ذلك: الانقطاع والرجوع. والمعصوم من عصمه الله.

وكلما رقى السائر فى ذلك الجبل اشتد به صياح القاطع، وتحذيره وتخويفه. فإذا قطعه وبلغ قلته: انقلبت تلك المخاوف كلهن أمانًا. وحينئذ يسهل السير، وتزول عنه عوارض الطريق، ومشقة عقباتها. ويرى طريقًا واسعًا آمنًا. يفضى به إلى المنازل والمناهل. وعليه الأعلام. وفيه الإقامات، قد أعدت لركب الرحمن.

فبين العبد وبين السعادة والفلاح: قوة عزيمة، وصبر ساعة، وشجاعة نفس، وثبات قلب. والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

* **وقوله «ويعمى عن نقصان الخلق عن درجته»**: يعنى أنه ـ وإن كان أعلى ممن هو دونه من الناقصين عن درجته ـ إلا أنه لاشتغاله بالله. وامتلاء قلبه من محبته ومعرفته، والإقبال عليه: يشتغل به عن ملاحظة حال غيره، وعن شهود النسبة بين حاله وأحوال الناس.

---

(١) الوهدة: الأرض المنخفضة، والجمع «وهاد».

(٢) العوسج: نبات شائك.

(٣) العُلَّيق: نبت يتعلق بالشجر ويتلوى عليه.

(٤) الشبرقة: المقطع والممزق من كل شيء.

(٥) قلة الجبل: أعلاه.

ويرى اشتغاله بذلك والتفاته إليه نزولا عن مقامه، وانحطاطًا عن درجته، ورجوعًا على عقبيه. فإن هجم عليه ذلك - بغير استدعاء واختيار فليداوه بشهود المنة وخوف المكر وعدم علمه بالعاقبة التي يوافي عليها. والله المستعان.

* * *

[المنزلة الثامنة عشر: الزهد]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الزهد).

قال الله تعالى ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾ [النحل/ ٩٦] وقال تعالى ﴿اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة، وتفاخر بينكم، وتكاثر في الأموال والأولاد. كمثل غيث أعجب الكفار نباته. ثم يهيج فتراه مصفرًا. ثم يكون حطامًا، وفي الآخرة عذاب شديد، ومغفرة من الله ورضوان. وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾ [الحديد/ ٢٠] وقال تعالى ﴿إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض - الآية﴾ [يونس/ ٢٤] وقال تعالى ﴿واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض. فأصبح هشيما تذروه الرياح - إلى قوله - وخير أملا﴾ [الكهف/ ٤٥، ٤٦] وقال تعالى ﴿قل متاع الدنيا قليل. والآخرة خير لمن اتقى﴾ [النساء/ ٧٧] وقال تعالى ﴿بل تؤثرون الحياة الدنيا. والآخرة خير وأبقى﴾ [الأعلى/ ١٦، ١٧] وقال ﴿ولا تَمُدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجًا منهم زهْرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى﴾ [طه/ ١٣١] وقال تعالى ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا * وإنا لجاعلون ما عليها صعيدًا جُرُزًا﴾ [الكهف/ ٧، ٨] وقال ﴿ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سُقفًا من فضة﴾ - إلى قوله - ﴿والآخرة عند ربك للمتقين﴾ [الزخرف/ ٣٣ - ٣٥].

والقرآن مملوء من التزهيد في الدنيا، والإخبار بخستها وقتلها وانقطاعها، وسرعة فنائها. والترغيب في الآخرة، والإخبار بشرفها ودوامها. فإذا أراد الله بعبد خيرًا أقام في قلبه شاهدًا يعاين به حقيقة الدنيا والآخرة. ويؤثر منهما ما هو أولى بالإيثار.

● [معنى الزهد عند السلف]

وقد أكثر الناس من الكلام في «الزهد» وكل أشار إلى ذوقه. ونطق عن حاله وشاهده. فإن غالب عبارات القوم عن أذواقهم وأحوالهم. والكلام بلسان العلم: أوسع من الكلام بلسان الذوق، وأقرب إلى الحجة والبرهان.

* وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: «الزهد ترك مالا ينفع في الآخرة. والورع: ترك ما تخاف ضرره في الآخرة».

وهذه العبارة من أحسن ما قيل في «الزهد، والورع» وأجمعها.

* وقال سفيان الثورى: «الزهد فى الدنيا قصر الأمل. ليس بأكل الغليظ، ولا لبس العباء».

* وقال الجنيد: «سمعت سريًا يقول: إن الله عز وجل سلب الدنيا عن أوليائه وحماها عن أصفيائه، وأخرجها من قلوب أهل وداده. لأنه لم يرضها لهم».

وقال: «الزهد فى قوله تعالى **﴿لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم. والله لا يحب كل مختال فخور﴾** [الحديد/ ٢٣] فالزاهد لا يفرح من الدنيا بموجود. ولا يأسف منها على مفقود».

* وقال يحيى بن معاذ: «الزهد يورث السخاء بالملك، والحب يورث السخاء بالروح».

* وقال ابن الجلاء: «الزهد هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال، فتصغر فى عينك، فيسهل عليك الإعراض عنها».

* وقال ابن خفيف: «الزهد وجود الراحة فى الخروج من الملك».

وقال أيضًا: «الزهد سلو القلب عن الأسباب، ونفض الأيدى من الأملاك».

* وقيل: «هو عزوف القلب عن الدنيا بلا تكلف».

* وقال الجنيد: «الزهد خلو القلب عما خلت منه اليد».

* وقال الإمام أحمد: «الزهد فى الدنيا قصر الأمل».

وعنه رواية أخرى: «أنه عدم فرحه بإقبالها. ولا حزنه على إدبارها».

فإنه سئل عن الرجل يكون معه ألف دينار. هل يكون زاهدًا؟

فقال: نعم. على شريطة أن لا يفرح إذا زادت، ولا يحزن إذا نقصت.

* وقال عبد الله بن المبارك: «هو الثقة بالله مع حب الفقر. وهذا قول شقيق ويوسف ابن أسباط».

* وقال عبد الواحد بن زيد: «الزهد: الزهد فى الدينار والدرهم».

* وقال أبو سليمان الدارانى: «[الزهد]، ترك ما يشغل عن الله» - وهو قول الشبلى.

* وسأل رُويم الجنيد عن الزهد؟ فقال: «استصغار الدنيا، ومحو آثارها من القلب».

وقال مرة: «هو خلو اليد عن الملك، والقلب عن التتبع».

* وقال يحيى بن معاذ: «لا يبلغ أحد حقيقة الزهد حتى يكون فيه ثلاث خصال: عمل بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعز بلا رياسة».

وقال أيضًا: «الزاهد يُسْعِطك الخل والخردل، والعارف يُشِمُّك المسك والعنبر».

* وقيل: «حقيقته هو الزهد فى النفس. وهذا قول ذى النون المصرى».

* وقيل: «الزهد: الإيثار عند الاستغناء، والفتوة: الإيثار عند الحاجة». قال الله تعالى ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خَصاصة﴾ [الحشر/ ٩].

* وقال رجل ليحيى بن معاذ: متى أدخل حانوت التوكل، وألبس رداء الزاهدين، وأقعد معهم؟ فقال: «إذا صرت من رياضتك لنفسك إلى حد لو قطع الله الرزق عنك ثلاثة أيام لم تضعف نفسك. فأما ما لم تبلغ إلى هذه الدرجة فجلوسك على بساط الزاهدين جهل، ثم لا آمن عليك أن تفتضح».

* وقد قال الإمام أحمد بن حنبل: «الزهد على ثلاثة أوجه: **الأول**: ترك الحرام. (وهو زهد العوام). **والثانى**: ترك الفضول من الحلال. (وهو زهد الخواص). **والثالث**: ترك ما يشغل عن الله. **(وهو زهد العارفين)**.

وهذا الكلام من الإمام أحمد يأتى على جميع ما تقدم من كلام المشايخ، مع زيادة تفصيله وتبيين درجاته. وهو من أجمع الكلام. وهو يدل على أنه رضى الله عنه من هذا العلم بالمحل الأعلى. وقد شهد الشافعى رحمه الله بإمامته فى ثمانية أشياء «أحدها الزهد».

والذى أجمع عليه العارفون: أن الزهد سفر القلب من وطن الدنيا، وأخذه فى منازل الآخرة. وعلى هذا صنف المتقدمون كتب الزهد. كالزهد لعبد الله ابن المبارك، وللإمام أحمد، ولوكيع، ولهناد بن السرى، ولغيرهم.

● **[العلائق التى يزهد فيها]**

ومتعلقه ستة أشياء. لا يستحق العبد اسم «الزهد» حتى يزهد فيها. وهى:

(المال، والصور، والرياسة، والناس، والنفس، وكل ما دون الله).

وليس المراد رفضها من الملك. فقد كان سليمان وداود عليهما السلام من أزهد أهل زمانهما. ولهما من المال والملك. والنساء مالهما. وكان نبينا ﷺ من أزهد البشر على الإطلاق. وله تسع نسوة. وكان على بن أبى طالب وعبد الرحمن بن عوف والزبير وعثمان ـ رضى الله عنهم ـ من الزهاد. مع ما كان لهم من الأموال. وكان الحسن بن على رضى الله عنهما من الزهاد، مع أنه كان من أكثر الأمة محبة للنساء ونكاحًا لهن، وأغناهم. وكان عبد الله بن المبارك من الأئمة الزهاد، مع مال كثير. وكذلك الليث بن سعد من أئمة الزهاد. وكان له رأس مال يقول: لولا هو لتمندل بنا هؤلاء.

* ومن أحسن ما قيل فى الزهد: كلام الحسن – أو غيره –: «ليس الزهد فى الدنيا بتحريم الحلال، ولا إضاعة المال. ولكن أن تكون بما فى يد الله أوثق منك بما فى يدك،

وأن تكون فى ثواب المصيبة ـ إذا أصبت بها ـ أرغب منك فيها لو لم تصبك».

فهذا من أجمع كلام فى الزهد وأحسنه. وقد روى مرفوعًا[١].

فصل [هل يكون الزهد فى الحلال أم فى الحرام ؟]

● **وقد اختلف الناس فى «الزهد» هل هو ممكن فى هذه الأزمنة أم لا؟**

* فقال أبو حفص: الزهد لا يكون إلا فى الحلال. ولا حلال فى الدنيا، فلا زهد». وخالفه الناس فى هذا. وقالوا: بل الحلال موجود فيها. وفيها الحرام كثيرًا، وعلى تقدير: أن لا يكون فيها الحلال. فهذا أدعى إلى الزهد فيها، وتناول ما يتناوله المضطر منها، كتناوله للميتة والدم ولحم الخنزير.

* وقال يوسف بن أسباط: «لو بلغنى أن رجلا بلغ فى الزهد منزلة أبى ذر وأبى الدرداء وسلمان والمقداد وأشباههم من الصحابة - رضى الله عنهم - ما قلت له زاهد. لأن الزهد لا يكون إلا فى الحلال المحض. والحلال المحض لا يوجد فى زماننا هذا. وأما الحرام: فإن ارتكبته عذبك الله عز وجل».

● **ثم اختلف هؤلاء فى متعلق الزهد؟**

فقالت طائفة: الزهد إنما هو فى الحلال. لأن ترك الحرام فريضة.

وقالت فرقة: بل الزهد لا يكون إلا فى الحرام. وأما الحلال: فنعمة من الله تعالى على عبده. والله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده. فشكره على نعمه، والاستعانة بها على طاعته، واتخاذها طريقًا إلى جنته: أفضل من الزهد فيها، والتخلى عنها، ومجانبة أسبابها.

والتحقيق: أنها إن شغلته عن الله. فالزهد فيها أفضل. وإن لم تشغله عن الله، بل كان شاكرًا لله فيها، فحاله أفضل. والزهد فيها تجريد القلب عن التعلق بها، والطمأنينة إليها. والله أعلم.

فصل [تعريف الهروى للزهد]

قال صاحب «المنازل»: «**الزهد: هو إسقاط الرغبة عن الشىء بالكلية**»[٢].

* يريد بالشىء المزهود فيه: ما سوى الله.

---

(١) [ضعيف] رواه الترمذى برقم (٢٣٤٠) عن حديث أبى ذر رضى الله عنه، وفى إسناده «عمرو ابن واقد» قال الترمذى: منكر الحديث.

(٢) منازل السائرين (ص/١٣) وهى بعد «الإخبات» أيضًا، وصدرها بقوله تعالى: ﴿بقية الله خير لكم﴾ [هود/ ٨٦].

* و«الإسقاط عنه»: إزالته عن القلب، وإسقاط تعلق الرغبة به.

* وقوله «بالكلية»: أى بحيث لا يلتفت إليه، ولا يتشوق إليه.

● [أهمية الزهد لأصناف السالكين]

قال: «وهو للعامة: قربة. وللمريد: ضرورة. وللخاصة: خشية»[1].

يعنى أن العامة تتقرب به إلى الله. و«القربة»: ما يتقرب به المتقرب إلى محبوبه.

* وهو ضرورة للمريد: لأنه لا يحصل له التخلى بما هو بصدده، إلا باسقاط الرغبة فيما سوى مطلوبه. فهو مضطر إلى الزهد، كضرورته إلى الطعام والشراب. إذ التعلق بسوى مطلوبه لا يعدم منه حجابا، أو وقفة، أو نكسة، على حسب بُعدْ ذلك الشىء من مطلوبه، وقوة تعلقه به وضعفه.

* وإنما كان خشية للخاصة: لأنهم يخافون على ما حصل لهم من القرب والأنس بالله، وقرة عيونهم به: أن يتكدر عليهم صفوة بالتفاتهم إلى ما سوى الله. فزهدهم خشية وخوف.

[درجات الزهد]

قال «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الزهد فى الشبهة. بعد ترك الحرام بالحذر من المَعْتَبة، والأنفة من المَنْقَصة، وكراهة مشاركة الفساق»[2].

* أما «الزهد فى الشبهة»: فهو ترك ما يشتبه على العبد: هل هو حلال، أم حرام؟

كما فى حديث النعمان بن بشير رضى الله عنهما عن النبى ﷺ **«الحلال بين. والحرام بين. وبين ذلك أمور مشتبهات. لا يعلمهن كثير من الناس. فمن اتقى الشبهات اتقى الحرام. ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام، كالراعى يرعى حول الحمى. يوشك أن يرتع فيه. ألا وإن لكل ملك حمى. ألا وإن حمى الله محارمه. ألا وإن فى الجسد مُضْغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد. وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد. ألا وهى القلب»**[3].

فالشبهات برزخ بين الحلال والحرام. وقد جعل الله عز وجل بين كل متباينين برزخا، كما جعل الموت وما بعده برزخا بين الدنيا والآخرة. وجعل المعاصى برزخا بين الإيمان والكفر. وجعل الأعراف برزخا بين الجنة والنار.

---

(١) أبو إسماعيل الهروى فى «المنازل» (ص/ ١٣).

(٢) المصدر السابق (ص/ ١٣).

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٢) ومسلم فى (المساقاة/ ١٠٧ - ١٠٨) من حديث النعمان بن بشير رضى الله عنه.

وكذلك جعل بين كل مَشْعرين من مشاعر المناسك برزخًا حاجزًا بينهما ليس من هذا ولا من هذا. فمحسِّر برزخ بين منى ومزدلفة، ليس من واحد منهما، فلا يبيت به الحاج ليلة جَمْع، ولا ليالى منى. وبطن عُرَنَة برزخ بين عرفة وبين الحرم. فليس من الحرم ولا من عرفة. وكذلك ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس برزخ بين الليل والنهار. ليس من الليل، لتصرمه بطلوع الفجر. ولا من النهار. لأنه من طلوع الشمس. وإن دخل فى اسم اليوم شرعًا.

وكذلك منازل السير: بين كل منزلتين برزخ يعرفه السائر فى تلك المنازل. وكثير من الأحوال والواردات تكون برازخ، فيظنها صاحبها غاية. وهذا لم يتخلص منه إلا فقهاء الطريق، والعلماء هم الأدلة فيها.

* وقوله «بعد ترك الحرام»: أى ترك الشبهة لا يكون إلا بعد ترك الحرام.

* وقوله «بالحذر من المعتبة»: يعنى أن يكون سبب تركه للشبهة: الحذر من توجه عتب الله عليه.

* وقوله «والأنفة من المنقصة»: أى يأنف لنفسه من نقصه عند ربه، وسقوطه من عينه. لا أنفته من نقصه عند الناس، وسقوطه من أعينهم. وإن كان ذلك ليس مذمومًا، بل هو محمود أيضًا. ولكن المذموم: أن تكون أنفته كلها من الناس، ولا يأنف من الله.

* وقوله «وكراهة مشاركة الفساق»: يعنى أن الفساق يزدحمون على مواضع الرغبة فى الدنيا. ولتلك المواقف بهم كظيظ من الزحام. فالزاهد يأنف من مشاركتهم فى تلك المواقف. ويرفع نفسه عنها. لخسة شركائه فيها، كما قيل لبعضهم: ما الذى زهدك فى الدنيا؟ قال: «قلة وفائها، وكثرة جفائها، وخسة شركائها».

إذا لم أترك الماء اتقاء ... تركت لكثرة الشركاء فيه
إذا وقع الذباب على طعام ... رفعت يدى ونفسى تشتهيه
وتجتنب الأسود ورود ماء ... إذا كان الكلاب يَلَغْنَ فيه

● [الدرجة الثانية: الزهد فى الفضول]

قال «الدرجة الثانية: الزهد فى الفضول. وهو ما زاد على المُسْكة والبلاغ من القوت، باغتنام التفرغ إلى عمارة الوقت. وحَسْم الجأش، والتحلى بحلية الأنبياء والصديقين»[1].

* «الفضول» ما يفضل عن قدر الحاجة. «المسكة» ما يُمسك النفس من القوت والشراب، واللباس والمسكن، والمنكح إذا احتاج إليه. «البلاغ» هو البلغة من ذلك، الذى

(١) منازل السائرين (ص/١٣) وفيه: «الزهد فى الفضول وما زاد على المسألة والبلاغ...».

يتبلغ به المسافر فى منازل السفر. فيزهد فيما وراء ذلك، اغتنامًا لتفرغه لعمارة وقته.

ولما كان الزهد لأهل الدرجة الأولى: خوفا من المَعْتبة، وحذرًا من المنقصة: كان الزهد لأهل هذه الدرجة أعلى وأرفع. وهو اغتنام الفراغ لعمارة أوقاتهم مع الله. لأنه إذا اشتغل بفضول الدنيا، فاته نصيبه من انتهاز فرصة الوقت. فالوقت سيف إن لم تقطعه وإلا قطعك.

* و«عمارة الوقت»: الاشتغال فى جميع آنائه بما يقرب إلى الله، أو يعين على ذلك من مأكل أو مشرب، أو منكح، أو منام، أو راحة. فإنه متى أخذها بنية القوة على ما يحبه الله، وتجنب ما يسخطه. كانت من عمارة الوقت، وإن كان له فيها أتم لذة. فلا تحسب عمارة الوقت بهجر اللذات والطيبات[1].

فالمحب الصادق ربما كان سيره القلبى فى حال أكله وشربه، وجماع أهله وراحته، أقوى من سيره البدنى فى بعض الأحيان.

وقد حكى عن بعضهم: أنه كان يرد عليه ـ وهو على بطن امرأته ـ حال لا يعهدها فى غيرها.

ولهذا سبب صحيح. وهو اجتماع قوى النفس. وعدم التفاتها حينئذ إلى شىء، مع ما يحصل لها من السرور والفرح. والسرور يذكر بالسرور. واللذة تذكر باللذة. فتنهض الروح من تلك الفرحة واللذة إلى ما لا نسبة بينها وبينها بتلك الجمعية، والقوة والنشاط،

(١) بل لا تحسب أن عمارة الوقت بالصلاة ونحوها فحسب. فإن عمارة الوقت بالعمل الصالح شكرًا لله، بالزراعة والصناعة، والعمل فى عمارة الأرض واستخراج كنوزها وإصلاحها، وتنمية الثروات وإعداد القوة والعدد والعدد، لتكون الأمة قادرة على تمكين دينها، وإقامة شرائع الإسلام، ومد ظل عدله ورحمته على الناس، وإخراجهم به من الظلمات إلى النور، وكذلك حسن العشرة مع الأهل والولد والجار بكل ما يجعل العشرة حسنة من مأكل ومشرب وملبس ومباعلة للزوج، وغير ذلك مما يهىء الحياة الرغيدة، والعيش السعيد للأسرة، لتكون فى جو وبيئة صالحة كريمة، لإنشاء جيل جديد من أبناء صالحين نافعين. عاملين لقوة الأمة وعزتها، وكذلك التمهر فى الصناعات والحرف التى تسبق بها الأمة غيرها فى مضمار العمران، كل ذلك ونحوه من شكر الله على نعمه فيما أعطى، وحسن الانتفاع به. ينبغى أن يعمر الوقت به. ومن الغفلة التى جرتها الصوفية على المسلمين، فردتهم على أعقابهم فى ميدان الحياة. زعمهم أن لزوم المساجد والانقطاع للصلاة والصيام بالتقليد الأعمى، وتكرير كلمات وأوراد من القرآن أو غيره، بدون فقه ولا تدبر - وزعم أن ذلك هو الذى يعمر الوقت، وأن العمل فى الزراعة والصناعة، وغيرها من شئون الحياة، وتوفير أسباب السعادة والهناء والعيش الرغيد للأسرة تضييع للوقت. فجهلوا هدى رسول الله ﷺ. وعموا عن سنن الهدى حتى أصبحت صلاتهم وعباداتهم آلية جافة قاسية، لا صدق فيها ولا إخلاص ولا هدى ولا خشوع. فكانوا من الخاسرين - الفقى، قلت: وانظر فى هذا الباب كتاب «تلبيس إبليس» للإمام ابن الجوزى الباب العاشر فى تلبيسه على الصوفية.

وقطع أسباب الالتفات، فيورثه ذلك حالا عجيبة.

ولا تعجل بالإنكار. وانظر إلى قلبك عند هجوم أعظم محبوب له عليه فى هذه الحال، كيف تراه؟ فهكذا حال غيرك.

ولا ريب أن النفس إذا نالت حظًا صالحًا من الدنيا قويت به وسرت فى هذه الحال، كيف تراه؟ فهكذا حال غيرك.

ولا ريب أن النفس إذا نالت حظًا صالحًا من الدنيا قويت به وسرت، واستجمعت قواها وجمعيتها. وزال تشتتها.

اللهم اغفر. فقد طغى القلم. وزاد الكلم، فعياذًا بك اللهم من مقتك.

* وأما «حسم الجأش»: فهو قطع اضطراب القلب، المتعلق بأسباب الدنيا، رغبة ورهبة، وحبًا وبغضًا، وسعيًا. فلا يصح الزهد للعبد حتى يقطع هذا الاضطراب من قلبه. بأن لا يلتفت إليها، ولا يتعلق بها فى حالتى مباشرته لها وتركه. فإن الزهد زهد القلب، لا زهد الترك من اليد وسائر الأعضاء. فهو تخلى القلب عنها. لا خلو اليد منها.

* وأما «التحلى بحلية الأنبياء والصديقين»فإنهم أهل الزهد فى الدنيا حقًا. إذ هم مشمرون إلى عَلَم قد رُفع لهم غيرها. فهم زاهدون، وإن كانوا لها مباشرين.

● [الدرجة الثالثة: الزهد فى الزهد]

قال «الدرجة الثالثة: الزهد فى الزهد: وهو بثلاثة أشياء: استحقار ما زهدت فيه. واستواء الحالات فيه عندك. والذهاب عن شهود الاكتساب، ناظرًا إلى وادى الحقائق»[1].

وقد فسر الشيخ مراده بالزهد فى الزهد بثلاثة أشياء:

* أحدها: «احتقاره ما زهد فيه»: فإن من امتلأ قلبه بمحبة الله وتعظيمه لا يرى أن ما تركه لأجله من الدنيا يستحق أن يجعل قربانًا. لأن الدنيا بحذافيرها لا تساوى عند الله جناح بعوضة. فالعارف لا يرى زهده فيها كبير أمر يعتد به ويحتفل له، فيستحى من صَحَّ له الزهد أن يجعل لما تركه لله قدرًا يلاحظ زهده فيه، بل يفني عن زهده فيه كما فنى عنه. ويستحى من ذكره بلسانه، وشهوده بقلبه.

* وأما «استواء الحالات فيه عنده»: فهو أن يرى ترك ما زهد فيه وأخذه: متساويين عنده. إذ ليس له عنده قدر. وهذا من دقائق فقه الزهد. فيكون زاهدًا فى حال أخذه، كما هو زاهد فى حال تركه، إذ همته أعلى عن ملاحظته أخذًا وتركا، لصغره فى عينه.

* وأما «الذهاب عن شهود الاكتساب»: فمعناه: أن من استصغر الدنيا بقلبه، واستوت

(١) منازل السائرين (ص/ ١٣).

الحالات فى أخذها وتركها عنده: لم ير أنه اكتسب بتركها عند الله درجة ألبتة. لأنها أصغر فى عينه من أن يرى أنه اكتسب بتركها الدرجات.

وفيه معنى آخر: وهو أن يشاهد تفرد الله عز وجل بالعطاء والمنع. فلا يرى أنه ترك شيئًا ولا أخذ شيئًا. بل الله وحده هو المعطى المانع. فما أخذه فهو مَجرى لعطاء الله إياه، كمجرى الماء فى النهر. وما تركه لله، فالله سبحانه وتعالى هو الذى منعه منه. فيذهب بمشاهدة الفَعَّال وحده عن شهود كسبه وتركه. فإذا نظر إلى الأشياء بعين الجمع، وسلك فى وادى الحقيقة، غاب عن شهود اكتسابه.

وهو معنى قوله «ناظرًا إلى وادى الحقائق» وهذا أليق المعنيين بكلامه. فهذا زهد الخاصة. قال الشاعر:

إذا زهدتنى فى الهوى خشية الردى ... جَلَت لى عن وجه يُزَهد فى الزهد

* * *

[المنزلة التاسعة عشر: الورع]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الورع).

قال الله تعالى ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحًا. إنى بما تعملون عليم﴾ [المؤمنون/ ٥١] وقال تعالى ﴿وثيابك فطهر﴾ [المدثر/ ٤] قال قتادة ومجاهد: نفسك فطهر من الذنب. فكنى عن النفس بالثوب. وهذا قول إبراهيم، النخعى، والضحاك، والشعبى، والزهرى، والمحققين من أهل التفسير. قال ابن عباس - رضى الله عنهما -: لا تلبسها على معصية ولا غدر. ثم قال: أما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفى:

وإنى - بحمد الله - لا ثوبَ غادرٍ ... لبستُ. ولا مِنْ غَدْرةٍ أتقنع

والعرب تقول فى وصف الرجل بالصدق والوفاء: طاهر الثياب. وتقول للغادر والفاجر: دنس الثياب. وقال أبى بن كعب: لا تلبسها على الغدر، والظلم والإثم. ولكن البسها وأنت بَرٌّ طاهرٌ.

وقال الضحاك: عملك فأصلح. قال السدى: يقال للرجل، إذا كان صالحًا: إنه لطاهر الثياب. وإذا كان فاجرًا: إنه لخبيث الثياب. وقال سعيد بن جبير: وقلبك وبيتك فطهر. وقال الحسن والقرظى: وخلقك فحسن.

وقال ابن سيرين وابن زيد: أمر بتطهير الثياب من النجاسات التى لا تجوز الصلاة معها. لأن المشركين كانوا لا يتطهرون، ولا يطهرون ثيابهم.

وقال طاووس: وثيابك فقصر. لأن تقصير الثياب طهرة لها.

والقول الأول: أصح الأقوال[1].

ولا ريب أن تطهيرها من النجاسات وتقصيرها من جملة التطهير المأمور به، إذ به تمام إصلاح الأعمال والأخلاق. لأن نجاسة الظاهر تورث نجاسة الباطن. ولذلك أمر القائم بين يدى الله عز وجل بإزالتها والبعد عنها.

● والمقصود: أن «الورع» يطهر دنس القلب ونجاسته. كما يطهر الماء دنس الثوب ونجاسته. وبين الثياب والقلوب مناسبة ظاهرة وباطنة. ولذلك تدل ثياب المرء فى المنام على قلبه وحاله. ويؤثر كل منهما فى الآخر. ولهذا نهى عن لباس الحرير والذهب، وجلود السباع، لما تؤثر فى القلب من الهيئة المنافية للعبودية والخشوع. وتأثير القلب والنفس فى الثياب أمر خفى. يعرفه أهل البصائر من نظافتها ودنسها ورائحتها، وبهجتها وكسفتها، حتى إن ثوب البر ليعرف من ثوب الفاجر، وليسا عليهما.

وقد جمع النبى ﷺ الورع كله فى كلمة واحدة. فقال **«من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»**[2] فهذا يعم الترك لما لا يعنى: من الكلام، والنظر، والاستماع، والبطش، والمشى، والفكر، وسائر الحركات الظاهرة والباطنة. فهذه الكلمة كافية شافية فى الورع.

● **[أقوال السلف فى الورع]**

* قال إبراهيم بن أدهم: الورع ترك كل شبهة، وترك ما لا يعنيك هو ترك الفضلات. وفى الترمذى مرفوعًا إلى النبى ﷺ **«يا أبا هريرة كن ورعًا، تكن أعبد الناس»**[3].

* قال الشبلى: «الورع أن يتورع عن كل ما سوى الله».

وقال إسحاق بن خلف: «الورع فى المنطق أشد منه فى الذهب والفضة، والزهد فى

---

(١) يعنى قول قتادة ومجاهد وغيرهما بأن الثوب كناية عن النفس، وقال ابن كثير - بعد أن سرد أغلب هذه الأقوال: «وقد تشمل الآية جميع ذلك مع طهارة القلب، فإن العرب تطلق الثياب عليه، كما قال امرؤ القيس:

وإن تك قد ساءتك منى خليقة
فسلّى ثيابى مـن ثيابـك تنسـل

(٢) [حسن] رواه الترمذى برقم (٢٣١٨) عن على بن الحسين مرسلاً، وأخرجه الإمام مالك فى «الموطأ» بلاغًا مرسلاً عن على بن الحسين عن أبى هريرة رضى الله عنه، ورواه الترمذى برقم (٢٣١٧)، عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنه يرفعه، قال الترمذى: هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث أبى سلمة عن أبى هريرة وقال: وحديث على بن الحسين أصح من حديث أبى سلمة، وحسنه النووى، وانظر تخريجه بتوسع فى «جامع العلوم» (حديث/ ١٢).

(٣) [صحيح] رواه ابن ماجه برقم (٤٢١٧) بهذا اللفظ، ورواه الترمذى برقم (٢٣٠٥) بنحوه - وصححه الشيخ الألبانى.

الرياسة: أشد منه فى الذهب والفضة. لأنهما يبذلان فى طلب الرياسة».

* وقال أبو سليمان الدارانى: «الورع أول الزهد، كما أن القناعة أول الرضا».

* وقال يحيى بن معاذ: «الورع الوقوف على حد العلم من غير تأويل».

وقال: «الورع على وجهين. ورع فى الظاهر، وورع فى الباطن. فورع الظاهر: أن لا يتحرك إلا لله، وورع الباطن: هو أن لا تدخل قلبك سواه. وقال: من لم ينظر فى الدقيق من الورع لم يصل إلى الجليل من العطاء».

* وقيل: الورع الخروج من الشهوات، وترك السيئات».

* وقيل: «من دق فى الدنيا ورعه ـ أو نظره ـ جل فى القيامة خطره».

* وقال يونس بن عبيد: «الورع الخروج من كل شبهة، ومحاسبة النفس فى كل طرفة عين».

* وقال سفيان الثورى: «ما رأيت أسهل من الورع، ما حاك فى نفسك فاتركه».

* وقال سهل: «الحلال هو الذى لا يعصى الله فيه، والصافى منه الذى لا ينسى الله فيه».

* وسأل الحسن غلامًا. فقال له: ما ملاك الدين؟ قال: الورع.

قال: فما آفته؟ قال: الطمع. فعجب الحسن منه.

* وقال الحسن: «مثقال ذرة من الورع خير من ألف مثقال من الصوم والصلاة».

* وقال أبو هريرة: «جلساء الله غدًا أهل الورع والزهد».

* وقال بعض السلف: «لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع مالا بأس به حذرًا مما به بأس».

* وقال بعض الصحابة: «كنا ندع سبعين بابًا من الحلال مخافة أن نقع فى باب من الحرام».

فصل [تعريف الهروى للورع]

قال صاحب «المنازل»«الورع: تَوْق مستقصىً على حذر. أو تحرج على تعظيم»[١].

* يعنى أن يتوقى الحرام والشبه، وما يخاف أن يضره أقصى ما يمكنه من التوقى. لأن التوقى والحذر متقاربان. إلا أن «التوقى» فعل الجوارح. و«الحذر» فعل القلب. فقد يتوقى العبد الشيء لا على وجه الحذر والخوف. ولكن لأمور أخرى: من إظهار نزاهة، وعزة

(١) المنازل (ص/ ١٣) وصدره بقوله تعالى: ﴿وثيابك فطهر﴾[المدثر/ ٤] .

وتصوف، أو اعتراض آخر. كتوقي الذين لا يؤمنون بمعاد، ولا جنة ولا نار ما يتوقونه من الفواحش والدناءة، تصونًا عنها. ورغبة بنفوسهم عن مواقعتها، طلبًا للمحمدة، ونحو ذلك.

* وقوله «أو تحرج على تعظيم»: يعنى أن الباعث على الورع عن المحارم والشبه إما حذر حلول الوعيد. وإما تعظيم الرب جل وعلا، وإجلالا له أن يتعرض لما نهى عنه.

فالورع عن المعصية: إما تخوف، أو تعظيم. واكتفى بذكر التعظيم عن ذكر الحب الباعث على ترك معصية المحبوب. لأنه لا يكون إلا مع تعظيمه. وإلا فلو خلا القلب من تعظيمه لم تستلزم محبته ترك مخالفته. كمحبة الإنسان ولده وعبده وأمته. فإذا قارنه التعظيم أوجب ترك المخالفة.

● قال: «وهو آخر مقام الزهد للعامة. وأول مقام الزهد للمريد»[1].

يعنى أن هذا التوقي والتحرج ـ بوصف الحذر والتعظيم ـ: هو نهاية لزهد العامة، وبداية لزهد المريد. وإنما كان كذلك لأن «الورع» ـ كما تقدم ـ هو أول الزهد وركنه.

وزهد المريد: فوق زهد العامة، ونهاية العامة: هى بداية المريد. فنهاية مقام هذا هى بداية مقام هذا. فإذا انتهى ورع العامة صار زهدًا. وهو أول ورع المريد.

● [درجات الورع]

قال «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: تجنب القبائح لصون النفس. وتوفير الحسنات. وصيانة الإيمان»[2].

● [الدرجة الأولى: تجنب القبائح]

هذه ثلاث فوائد من فوائد تجنب القبائح:

* إحداها: «صون النفس»: وهو حفظها وحمايتها عما يشينها، ويعيبها ويزرى بها عند الله عز وجل وملائكته، وعباده المؤمنين وسائر خلقه. فإن من كرمت عليه نفسه وكبرت عنده صانها وحماها، وزكاها وعلاها، ووضعها فى أعلى المحال. وزاحم بها أهل العزائم والكمالات. ومن هانت عليه نفسه وصغرت عنده ألقاها فى الرذائل. وأطلق شناقها، وحل زمامها وأرخاه. ودساها ولم يصنها عن قبيح. فأقل ما فى تجنب القبائح: صون النفس.

* وأما «توفير الحسنات»: فمن وجهين: أحدهما: توفير زمانه على اكتساب الحسنات. فإذا اشتغل بالقبائح نقصت عليه الحسنات التى كان مستعدًا لتحصيلها.

والثانى: توفير الحسنات المفعولة عن نقصانها، بموازنة السيئات وحبوطها، كما تقدم فى

(١، ٢) المصدر السابق.

منزلة التوبة: أن السيئات قد تحبط الحسنات، وقد تستغرقها بالكلية أو تنقصها. فلابد أن تضعفها قطعًا، فتجنبها يوفر ديوان الحسنات. وذلك بمنزلة من له مال حاصل. فإذا استدان عليه، فإما أن يستغرقه الدين أو يكثره أو ينقصه، فهكذا الحسنات والسيئات سواء.

* **وأما «صيانة الإيمان»**: فلأن الإيمان عند جميع أهل السنة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. وقد حكاه الشافعى وغيره عن الصحابة والتابعين، ومن بعدهم. وإضعاف المعاصى للإيمان أمر معلوم بالذوق والوجود. فإن العبد ـ كما جاء فى الحديث[1] ـ: **«إذا أذنب نكت فى قلبه نكتة سوداء. فإن تاب واستغفر صقل قلبه. وإن عاد فأذنب نكت فيه نكتة أخرى، حتى تعلو قلبه. وذلك الران الذى قال الله تعالى: ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾** [المطففين/ ١٤] فالقبائح تسود القلب. وتطفىء نوره. والإيمان هو نور فى القلب. والقبائح تذهب به أو تقلله قطعًا. فالحسنات تزيد نور القلب. والسيئات تطفىء نور القلب. وقد أخبر الله عز وجل أن كسب القلوب سبب للران الذى يعلوها. وأخبر أنه أركس المنافقين بما كسبوا. فقال **﴿والله أركسهم بما كسبوا﴾** [النساء/ ٨٨] وأخبر أن نقض الميثاق الذى أخذه على عباده سبب لتقسية القلب. فقال **﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية، يحرفون الكلم عن مواضعه. ونسوا حظًا مما ذكروا به﴾** [المائدة/ ١٣] فجعل ذنب النقض موجبًا لهذه الآثار: من تقسية القلب، واللعنة، وتحريف الكلم، نسيان العلم.

فالمعاصى للإيمان كالمرض والحمى للقوة، سواء بسواء. ولذلك قال السلف: المعاصى بريد الكفر، كما أن الحمى بريد الموت.

فإيمان صاحب القبائح كقوة المريض على حسب قوة المرض وضعفه.

وهذه الأمور الثلاثة ـ (وهى صون النفس، وتوفير الحسنات، وصيانة الإيمان) ـ هى أرفع من باعث العامة على الورع. لأن صاحبها أرفع همة، لأنه عامل على تزكية نفسه وصونها، وتأهيلها للوصول إلى ربها. فهو يصونها عما يشينها عنده. ويحجبها عنه. ويصون حسناته عما يسقطها ويضعها. لأنه يسير بها إلى ربه. ويطلب بها رضاه. ويصون إيمانه بربه: من حبه له، وتوحيده، ومعرفته به، ومراقبته إياه عما يطفىء نوره. ويذهب بهجته، ويوهن قوته.

● قال الشيخ: **«وهذه الثلاث الصفات: هى فى الدرجة الأولى من ورع المريدين»**[2].

يعنى أن للمريدين درجتين أخريين من الورع فوق هذه. ثم ذكرهما فقال:

(١) [صحيح] رواه الإمام أحمد (٢/ ٢٩٧) والترمذى (٣٣٣٤) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) منازل السائرين (ص/ ١٣).

● [الدرجة الثانية: ترك ما لا بأس به]

«الدرجة الثانية: حفظ الحدود عند مالا بأس به، إبقاء على الصيانة والتقوى. وصعوداً عن الدناءة. وتخلصاً عن اقتحام الحدود»[1].

يقول: إن من صعد عن الدرجة الأولى إلى هذه الدرجة من الورع يترك كثيراً مما لا بأس به من المباح، إبقاء على صيانته، وخوفًا عليها أن يتكدر صفوها. ويطفأ نورها. فإن كثيراً من المباح يكدر صفر الصيانة، ويذهب بهجتها، ويطفىء نورها. ويخلق حسنها وبهجتها.

وقال لى يومًا شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ فى شىء من المباح: «هذا ينافى المراتب العالية، وإن لم يكن تركه شرطًا فى النجاة» ـ أو نحو هذا من الكلام.

فالعارف يترك كثيراً من المباح إبقاء على صيانته. ولا سيما إذا كان ذلك المباح برزخا بين الحلال والحرام. فإن بينهما برزخا ـ كما تقدم ـ[2] فتركه لصاحب هذه الدرجة كالمتعين الذى لابد منه لمنافاته لدرجته.

والفرق بين صاحب الدرجة الأولى وصاحب هذه: أن ذلك يسعى فى تحصيل الصيانة. وهذا يسعى فى حفظ صفوها أن يتكدر، ونورها أن يطفأ ويذهب. وهو معنى قوله «إبقاء على الصيانة».

* وأما «الصعود عن الدناءة»: فهو الترفع[3] عن طرقاتها وأفعالها.

* وأما «التخلص عن اقتحام الحدود»: فالحدود: هى النهايات. وهى مقاطع الحلال والحرام. فحيث ينقطع وينتهى، فذلك حده. فمن اقتحمه وقع فى المعصية. وقد نهى الله تعالى عن تعدى حدوده وقربانه. فقال ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها﴾ [البقرة/ ١٨٧].

وقال ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها﴾ [البقرة/ ٢٢٩] فإن الحدود يراد بها أواخر الحلال. وحيث نهى عن القربان فالحدود هناك: أوئل الحرام.

يقول سبحانه: لا تتعدوا ما أبحت لكم. ولا تقربوا ما حرمت عليكم.

فالورع يخلص العبد من قربان هذه وتعدى هذه. وهو اقتحام الحدود.

● [الدرجة الثالثة : الورع عن شتات الوقت]

قال: «الدرجة الثالثة: التورع عن كل داعية تدعو إلى شتات الوقت. والتعلق بالتفرق. وعارض يعارض حال الجمع»[4].

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٣).

(٢) تقدم (ص/ ٤٤٢) من هذا الجزء عند شرح قوله «الزهد فى الشبهة».

(٣) جاء بالأصل «الرفع». (٤) منازل السائرين (ص/ ١٣).

* **الفرق بين «شتات الوقت، والتعلق بالتفرق»**: كالفرق بين السبب والمسبب. والنفى والإثبات. فإنه يتشتت وقته. فلا يجد بدًا من التعلق بما سوى مطلوبه الحق. إذ لا تعطيل فى النفس ولا فى الإرادة. فمن لم يكن الله مراده أراد ما سواه. ومن لم يكن هو وحده معبوده عبد ما سواه. ومن لم يكن عمله لله فلابد أن يعمل لغيره. وقد تقدم هذا.

فالمخلص يصونه الله بعبادته وحده، وإرادة وجهه وخشيته وحده، ورجائه وحده، والطلب منه، والذل له، والافتقار إليه وحده.

وإنما كان هذا أعلى من الدرجة الثانية: لأن أربابها اشتغلوا بحفظ الصيانة من الكدر وملاحظتها. وذلك عند أهل الدرجة الثالثة: تفرق عن الحق واشتغال عن مراقبته بحال نفوسهم. فأدب أهل هذه أدب حضور، وأدب أولئك أدب غيبة.

* **وأما «الورع عن كل حال يعارض حال الجمع»**: فمعناه: أن يستغرق العبد شهود فنائه فى التوحيد، وجمعيته على الله تعالى فيه عن كل حال يعارض هذا الفناء والجمعية.

وهذا عند الشيخ لما كان هو الغاية التى ليس بعدها مطلب: جعل كل حال يعارضها ويقطع عنها ناقصًا بالنسبة إليها. فالرغبة عنه غير ورع صاحبها. وقد عرفت ما فيه. وأن فوق هذا مقام أرفع منه أعلى. وهو الورع عن كل حظ يزاحم مراده منك، ولو كان الحظ فناءًا وجمعية، أو كائنا ما كان. وبينا أن «الفناء» و«الجمعية» حظ العبد. وأن حق الرب وراء ذلك. وهوالبقاء بمراده فرقًا وجمعًا به وله.

وعلى هذا فالورع الخاص: الورع عن كل حال يعارض حال القيام بالأمر، والبقاء به فرقًا وجمعًا. والله المستعان.

فصل [بين الخوف والورع]

[ومنازل من تحقق بها أثمرت له منازل أخرى]

الخوف يثمر الورع والاستعانة وقصر الأمل. وقوة الإيمان باللقاء تثمر الزهد.

والمعرفة تثمر المحبة والخوف والرجاء. والقناعة تثمر الرضاء. والذكر يثمر حياة القلب. والإيمان بالقدر يثمر التوكل. ودوام تأمل الأسماء والصفات يثمر المعرفة. والورع يثمر الزهد أيضًا. والتوبة تثمر المحبة أيضًا، ودوام الذكر يثمرها. والرضا يثمر الشكر. والعزيمة والصبر يثمران جميع الأحوال والمقامات. والإخلاص والصدق كل منهما يثمر الآخر ويقتضيه. والمعرفة تثمر الخلق. والفكر يثمر العزيمة. والمراقبة تثمر عمارة الوقت وحفظ الأيام والحياء والخشية والإنابة. وإماتة النفس وإذلالها وكسرها: يوجب حياة القلب وعزه وجبره. ومعرفة النفس ومقتها يوجب الحياء من الله عز وجل. واستكثار ما منه، واستقلال ما منك من الطاعات، ومحو أثر الدعوى من القلب واللسان. وصحة البصيرة تثمر اليقين. وحسن التأمل لما ترى وتسمع من الآيات المشهودة والمتلوة يثمر صحة البصيرة.

* وملاك ذلك كله: أمران[1] . أحدهما: أن تنقل قلبك من وطن الدنيا فتسكنه فى وطن الآخرة. ثم تقبل به كله على معانى القرآن واستجلائها وتدبرها. وفهم ما يراد منه وما نزل لأجله. وأخذ نصيبك وحظك من كل آية من آياته، وتنزلها على داء قلبك.

فهذه طريق مختصرة قريبة سهلة. موصلة إلى الرفيق الأعلى. آمنة لا يلحق سالكها خوف ولا عطب، ولا جوع ولا عطش، ولا فيها آفة من آفات سائر الطريق ألبتة. وعليها من الله حارس وحافظ يكلأ السالكين فيها ويحميهم، ويدفع عنهم. ولا يعرف قدر هذه الطريق إلا من عرف طرق الناس وغوائلها وآفاتها وقطاعها. والله المستعان.

* * *

[المنزلة العشرون: التبتل]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة التبتل) .

قال الله تعالى ﴿واذكر اسم ربك وتَبَتَّلْ إليه تبتيلاً﴾ [المزمل/ ٨] .

و«التبتل» الانقطاع. وهو تفعل من البَتْل وهو القطع. وسميت مريم «البتول» لانقطاعها عن الأزواج، وعن أن يكون لها نظراء من نساء زمانها. ففاقت نساء الزمان شرفًا وفضلاً. وقطعت منهن. ومصدر «بتَّل» «تبتلاً» كالتعلم والتفهم، ولكن جاء على التفعيل ـ مصدر تفعل ـ لسر لطيف. فإن فى هذا الفعل إيذانًا بالتدريج والتكلف والتعمل والتكثر والمبالغة. فأتى بالفعل الدال على أحدهما، وبالمصدر الدال على الآخر. فكأنه قيل: بَتِّل نفسك إلى الله تبتيلاً. وتبتل إليه تبتلاً. ففهم المعنيان من الفعل ومصدره. وهذا كثير فى القرآن. ووهو من أحسن الاختصار والإيجاز.

● قال صاحب «المنازل»: «التبتل: **الانقطاع إلى الله بالكلية. وقوله عز وجل ﴿له دعوة الحق﴾ [الرعد/ ١٤] أى التجريد المحض**»[2].

* **ومراده بـ«التجريد المحض»**: التبتل عن ملاحظة الأعواض. بحيث لايكون المتبتل كالأجير الذى لا يخدم إلا لأجل الأجرة. فإذا أخذها انصرف عن باب المستأجر، بخلاف العبد. فإنه يخدم بمقتضى عبوديته، لا للأجرة. فهو لا ينصرف عن باب سيده إلا إذا كان آبقا. والآبق قد خرج من شرف العبودية. ولم يحصل له إطلاق الحرية. فصار بذلك مركوسا عند سيده وعند عبيده. وغاية شرف النفس: دخولها تحت رق العبودية طوعًا واختيارًا ومحبة، لا كرهًا وقهرًا. كما قيل:

شرف النفوس دخلها فى رِقِّهم والعبد يحوى الفخر بالتمليك

---

(١) ذكر المصنف الأمران معًا دون التنبيه على ثانيهما.

(٢) منازل السائرين (ص/ ١٣) وصدرها بقوله تعالى: ﴿وتبتل إليه تبتيلا﴾.

والذى حَسَّن استشهاده بقوله ﴿له دعوة الحق﴾ فى هذا الموضع: إرادة هذا المعنى. وأنه تعالى صاحب دعوة الحق لذاته وصفاته. وإن لم يوجب لداعيه بها ثوابًا. فإنه يستحقها لذاته [سبحانه]. فهو أهل أن يعبد وحده، ويدعى وحده، ويقصد ويشكر ويحمد، ويحب ويرجى ويخاف، يتوكل عليه، ويستعان به، ويستجار به، ويلجأ إليه، ويصمد إليه. فتكون الدعوة الإلهية الحق له وحده.

ومن قام بقلبه هذا ـ معرفة وذوقًا وحالا ـ صح له مقام التبتل، والتجريد المحض.

وقد فسر السلف «دعوة الحق» بالتوحيد والإخلاص فيه والصدق ومرادهم: هذا المعنى.

فقال على رضى الله عنه: دعوة الحق: التوحيد» وقال ابن عباس رضى الله عنهما «شهادة أن لا إله إلا الله» وقيل: الدعاء بالإخلاص. والدعاء الخالص لايكون إلا لله. ودعوة الحق دعوة الإلهية وحقوقها وتجريدها وإخلاصها.

* * *

[فصل: درجات التبتل]

قال «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: تجريد الانقطاع عن الحظوظ واللحوظ إلى العالم، خوفا أو رجاء، أو مبالاة بحال»[1].

● [الدرجة الأولى: الانقطاع عن الناس]

قلت «التبتل» يجمع أمرين: اتصالا وانفصالا. لا يصح إلا بهما.

* **فالانفصال**: انقطاع قلبه عن حظوظ النفس المزاحمة لمراد الرب منه. وعن التفات قلبه إلى ما سوى الله، خوفا منه، أو رغبة فيه، أو مبالاة به، أو فكرًا فيه. بحيث يشغل قلبه عن الله.

* **والاتصال**: لا يصح إلا بعد هذا الانفصال. وهو اتصال القلب بالله، وإقباله عليه، وإقامة وجهه له، حبًا وخوفًا ورجاء، وإنابة وتوكلا.

ثم ذكر الشيخ ما يعين على هذا التجريد، وبأى شىء يحصل. فقال:

● «بحسْمُ الرجاء بالرضى، وقطع الخوف بالتسليم، ورفض المبالاة بشهود الحقيقة»[2].

يقول: إن الذى يَحسِمُ مادة رجاء المخلوقين من قلبك: هو الرضى بحكم الله عز وجل وقَسْمه لك. فمن رضى بحكم الله وقَسْمه، لم يبق لرجاء الخلق فى قلبه موضع.

---

(١) أبو إسماعيل الهروى فى «منازل السائرين» (ص/١٣) وفيه: «ومبالاة بحال».

(٢) المصدر السابق.

والذى يحسم مادة الخوف: هو التسليم لله. فإن من سلم لله واستسلم له، وعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وعلم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له لم يبق لخوف المخلوقين فى قلبه موضع أيضا. فإن نفسه التى يخاف عليها قد سلمها إلى وليها ومولالها. وعلم أنه لا يصيبها إلا ما كتب لها. وأن ما كتب لها لابد أن يصيبها. فلا معنى للخوف من غير الله بوجه.

وفى التسليم أيضًا فائدة لطيفة: وهى أنه إذا سلمها الله فقد أودعها عنده. وأحرزها فى حِرْزه. وجعلها تحت كنَفه. حيث لا تنالها يَدُ عَدَوٍ عادٍ ولا بَغْى بَاغ عات.

والذى يحسم مادة المبالاة بالناس: شهود الحقيقة. وهو رؤية الأشياء كلها من الله، وبالله، وفى قبضته، وتحت قهره وسلطانه. لا يتحرك منها شىء إلا بحوله وقوته. ولا ينفع ولا يضر إلا بإذنه ومشيئته. فما وجه المبالاة بالخلق بعد هذا الشهود؟

● [الدرجة الثانية: الانقطاع عن النفس]

قال «**الدرجة الثانية: تجريد الانقطاع عن التعريج على النفس بمجانبة الهوى. وتَنَسُّم رَوح الأنس، وشَيْمْ برق الكشف**»[1].

الفرق بين هذه الدرجة والتى قبلها: أن الأولى انقطاع عن الخلق. وهذه انقطاع عن النفس. وجعله بثلاثة أشيئاء.

* **أولها: «مجانبة الهوى»**: ومخالفته ونهى نفسه عنه. لأن اتباعه يصد عن التبتل،

* **وثانيها**: - وهو بعد مخالفته الهوى - «**تنسم روح الأنس بالله**»: والرَّوح للرُّوح كالروح للبدن. فهو روحها وراحتها. وإنما حصل له هذا الروح لما أعرض عن هواه. فحينئذ تنسم روح الأنس بالله. ووجد رائحته. إذ النفس لابد لها من التعلق. فلما انقطع تعلقها من هواها وجدت روح الأنس بالله. وهبَّت عليها نسماته. فريحتها وأحيتها.

* **وثالثها: «شَيْم برق الكشف»**: وهو مطالعته واستشرافه، والنظر إليه. ليعلم به مواقع الغيث ومساقط الرحمة.

وليس مراده بالكشف هاهنا: الكشف الجزئىّ السفلى، المشترك بين البر والفاجر، والمؤمن والكافر، كالكشف عن مخبآت الناس ومستورهم. وإنما هو الكشف عن ثلاثة أشيئاء، هن منتهى كشف الصادقين أرباب البصائر.

أحدها: الكشف عن منازل السير.

والثانى: الكشف عن عيوب النفس، وآفات الأعمال ومفسداتها.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٤).

والثالث: الكشف عن معانى الأسماء والصفات، وحقائق التوحيد والمعرفة.

وهذه الأبواب الثلاثة: هي مجامع علوم القوم. وعليها يحومون. وحولها يدندنون. وإليها يشمرون. فمنهم من جُلُّ كلامه ومعظمه: في السير وصفة المنازل. ومنهم من جل كلامه: في الآفات والقواطع. ومنهم من جل كلامه: في التوحيد والمعرفة، وحقائق الأسماء والصفات.

والصادق الذكى يأخذ من كلٍ منهم ما عنده من الحق. فيستعين به على مطلبه. ولا يرد ما يجده عنده من الحق لتقصيره في الحق الآخر، ويهدره به. فالكمال المطلق لله رب العالمين، وما من العباد إلا له مقام معلوم.

● [الدرجة الثالثة: طلب السبق]

قال «الدرجة الثالثة: تجريد الانقطاع إلى السبق بتصحيح الاستقامة. والاستغراق في قصد الوصول، والنظر إلى أوائل الجمع»[1].

لما جعل الدرجة الأولى انقطاعًا عن الخلق، والثانية انقطاعًا عن النفس. جعل الثالثة طلبًا للسبق.

* **وجعله بـ«تصحيح الاستقامة»**: وهى الإعراض عما سوى الحق. ولزوم الإقبال عليه، والاشتغال بمحابه.

* **ثم بـ«الاستغراق في قصد الوصول»**: وهو أن يشغله طلب الوصول عن كل شيء. بحيث يستغرق همومه وعزائمه وإراداته وأوقاته. وإنما يكون ذلك بعد بدوّ برق الكشف المذكور له.

* **وأما «النظر إلى أوائل الجمع»**: فالجمع هو قيام الخلق كلهم بالحق وحده. وقيامه عليهم بالربوبية والتدبير.

والنظر إلى أوائل ذلك: هو الالتفات إلى مقدماته وبداياته. وهى العقبة التى يَنْحَدر منها على وادى الفناء.

وقد قيل: إنها وقفة تعترض القاطع لأودية التفرقة قبل وصوله إلى الجمع. ومنها يشرف عليه.

وهذه الوقفة تعترض كل طالب مُجدٍ فى طلبه. فمنها يرجع على عقبه، أو يصل إلى مطلبه كما قيل:

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٤).

لا بد للعاشـق مـن وقفــة ما بين سلوان. وبين غرام

وعندهــا ينقــل أقدامــه إما إلى خلف. وإما أمام

والذى يظهر لى من كلامه: أن أوائل الجمع: مباديه ولوائحه وبوارقه.

وبعد هذا درجة رابعة: وهى الانقطاع عن مراده من ربه. والفناء عنه إلى مراد ربه منه، والفناء به. فلا يريد منه، بل يريد ما يريده، منقطعًا به عن كل إرادة. فينظر فى أوائل الجمع فى مراده الدينى الأمرى الذى يحبه ويرضاه.

● **[الجمع والفرق فى «إياك نعبد وإياك نستعين»]**

وأكثر أرباب السلوك عندهم «إياك نعبد» فرق «وإياك نستعين» جمع.

ثم منهم من يرى: أن ترك الجمع زندقة وكفر. فهو يعرض عن الجمع إلى الفرق.

ومنهم من يرى: أن مقام «التفرقة» ناقص مرغوب عنه. ويرى سوء حال أهله وتشتتهم. فيرغب عنه عاملا على الجمع. يتوجه معه حيث توجهت ركائبه.

والمستقيمون منهم يقولون: لابد للعبد السالك من جمع وفرق، وقيام العبودية بهما. فمن لا تفرقة له لا عبودية له. ومن لا جمع له لا معرفة له ولا حال.

فـ «إياك نعبد» فرق. و «إياك نستعين» جمع.

والحق: أن كلاً من مشهدى «إياك نعبد وإياك نستعين» متضمن للفرق والجمع، وكمال العبودية بالقيام بهما فى كل مشهد.

ففرق «إياك نعبد»: تنوع ما يعبد به، وكثرة تعلقاته وضروبه.

وجمعه: توحيد المعبود بذلك كله. وإرادة وجهه وحده، والفناء عن كل حظ ومراد يزاحم حقه ومراده.

فتضمن هذا المشهد فرقا فى جمع، وكثرة فى وحدة. فصاحبه يتنقل فى منازل العبودية من عبادة إلى عبادة. ومعبوده واحد، لا إله إلا هو.

وأما فرق «إياك نستعين»: فشهود ما يستعين به عليه، ومرتبته ومنزلته، ومحله من النفع والضر، وبدايته وعاقبته، واتصاله ـ بل وانفصاله ـ وما يترتب عليه من هذا الاتصال والانفصال.

ويشهد ـ مع ذلك ـ فقر المستعين وحاجته ونقصه، وضرورته إلى كمالاته التى يستعين ربه فى تحصيلها، وآفاته التى يستعين ربه فى دفعها. ويشهد حقيقة الاستعانة وكفاية المستعان به. وهذا كله فرق يشمر عبودية هذا المشهد.

وأما جمعه: فشهود تفرده سبحانه بالأفعال. وصدور الكائنات بأسرها من مشيئته،

وتصريفها بإرادته وحكمته.

فغيبته بهذا المشهد عما قبله من الفرق: نقص فى العبودية، كما أن تفرقه فى الذى قبله دون ملاحظته: نقص أيضًا. والكمال إعطاء الفرق والجمع حقهما فى هذا المشهد والمشهد الأول.

فتبين تضمن «إياك نعبد وإياك نستعين» للجمع والفرق. وبالله المستعان.

* * *

[المنزلة الحادية والعشرون : الرجاء]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الرجاء).

قال الله تعالى ﴿**أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيُّهم أقربُ. ويرجون رحمته ويخافون عذابه**﴾ [الإسراء/ ٥٧] فابتغاء الوسيلة إليه: طلب القرب منه بالعبودية والمحبة. فذكَر مقامات الإيمان الثلاثة التى عليها بناؤه: الحب، والخوف، والرجاء.

قال تعالى ﴿**من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت**﴾ [العنكبوت/ ٥] وقال ﴿**فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا، ولا يشرك بعبادة ربه أحدا**﴾ [الكهف/ ١١٠] وقال تعالى ﴿**أولئك يرجون رحمة الله، والله غفور رحيم**﴾ [البقرة/ ٢١٨].

وفى «صحيح مسلم» عن جابر رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول ـ قبل موته بثلاث ـ: «**لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه**»[(١)].

وفى «الصحيح» عنه ﷺ: «**يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدى بى فليظن بى ما شاء**»[(٢)].

● [فى معنى الرجاء]

* «الرجاء» حادٍ يحدو القلوب إلى بلاد المحبوب: (وهو الله والدار الآخرة). ويطيّب لها السير.

* وقيل: هو الاستبشار بجود وفضل الرب تبارك وتعالى. والارتياح لمطالعة كرمه سبحانه.

* وقيل: هو الثقة بجود الرب تعالى.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (الجنة وصفة نعيمها/ ٨١) من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٤٠٥) ومسلم (أول كتاب التوبة) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

● [الفرق بين الرجاء والتمنى]

والفرق بينه وبين «التمنى» أن «التمنى» يكون مع الكسل. ولا يسلك بصاحبه طريق الجد والاجتهاد. و«الرجاء» يكون مع بذل الجهد وحسن التوكل

فالأول: كحال من يتمنى أن يكون له أرض يبذرها ويأخذ زرعها.

والثانى: كحال من يشق أرضه ويفلحها ويبذرها. ويرجو طلوع الزرع.

ولهذا أجمع العارفون على أن «الرجاء» لا يصح إلا مع العمل.

قال شاه الكرمانى: علامة صحة الرجاء: حسن الطاعة.

● [أنواع الرجاء]

والرجاء ثلاثة أنواع: نوعان محمودان، ونوع غرور مذموم.

فالأولان: رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله. فهو راج لثوابه. ورجل أذنب ذنوبًا ثم تاب منها. فهو راج لمغفرة الله تعالى وعفوه وإحسانه وجوده وحلمه وكرمه.

والثالث: رجل متماد فى التفريط والخطايا. يرجو رحمة الله بلا عمل. فهذا هو الغرور والتمنى والرجاء الكاذب.

وللسالك نظران: نظر إلى نفسه وعيوبه وآفات عمله، يفتح عليه باب الخوف إلى سعة فضل ربه وكرمه وبره. ونظر يفتح عليه باب الرجاء.

● [حد الرجاء]

ولهذا قيل: فى حد «الرجاء» هو (النظر إلى سعة رحمة الله).

* وقال أبو على الروذبارى: «الخوف والرجاء كجناحى الطائر إذا استويا استوى الطير وتَمَّ طيرانه. وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص. وإذا ذهبا صار الطائر فى حد الموت».

* وسئل أحمد بن عاصم: ما علامة الرجاء فى العبد؟

فقال: أن يكون إذا أحاط به الإحسان ألهم الشكر، راجيًا لتمام النعمة من الله عليه فى الدنيا والآخرة، وتمام عفوه عنه فى الآخرة».

واختلفوا، أى الرجائين أكمل: رجاء المحسن ثواب إحسانه. أو رجاء المسىء التائب مغفرة ربه وعفوه؟.

فطائفة رجحت رجاء المحسن. لقوة أسباب الرجاء معه. وطائفة رجحت رجاء المذنب. لأن رجاءه مجرد عن علة رؤية العمل، مقرون بِذِلَّة رؤية الذنب.

* قال يحيى بن معاذ: «يكاد رجائى لك مع الذنوب يغلب رجائى لك مع الأعمال

لأنى أجدنى أعتمد فى الأعمال على الإخلاص، وكيف أصفيها وأحرزها؟ وأنا بالآفات معروف. وأجدنى فى الذنوب أعتمد على عفوك، وكيف لا تغفرها وأنت بالجود موصوف؟».

* وقال أيضًا: «إلهى، أحلى العطايا فى قلبى رجاؤك. وأعذب الكلام على لسانى ثناؤك. وأحب الساعات إلى ساعة يكون فيها لقاؤك».

● [تعريف الهروى للرجاء وتعقيب المصنف عليه]

قال صاحب «المنازل»: «الرجاء: أضعف منازل المريدين. لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه. وهو وقوع فى الرعونة فى مذهب هذه الطائفة. وفائدة واحدة نطق بها التنزيل والسنة. وتلك الفائدة: هى كونه يبرد حرارة الخوف، حتى لا يفضى بصاحبه إلى اليأس»[1].

شيخ الإسلام حبيب إلينا. والحق أحب إلينا منه. وكل من عدا المعصوم ﷺ فمأخوذ من قوله ومتروك. ونحن نحمل كلامه على أحسن محامله. ثم نبين ما فيه.

* **أما قوله: «الرجاء أضعف منازل المريدين»:** فيعنى بالنسبة إلى ما فوقه من المنازل، كمنزلة المعرفة، والمحبة، والإخلاص، والصدق، والتوكل. لا أن مراده ضعف حال هذه المنزلة فى نفسها، وأنها منزلة ناقصة.

* **وأما قوله: «لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه»:** فلأنه تعلق بمراد العبد من ربه (من الإحسان والثواب والإفضال) وقد يكون مراده تعالى من عبده: (استيفاء حقه، ومعاملته بحكم عدله له. لما له فى ذلك من الحكمة). فإذا أراد العبد منه معاملته بحكم الفضل دخل فى نوع معارضة. وكأن الراجى تعلق قلبه بما يعارض تصرف المالك فى ملكه. وذلك ينافى حكم استسلامه وانقياده، وانطراحه بين يدى ربه، مستسلما لما يحكم به فيه. فرجاؤه معارض لحكمه وإرادته، ووقوف مع مراده من سيده. وذلك يعارض مراد سيده منه والمحب الصادق من فنى بمراد محبوبه عن مراده منه. ولو كان فيه تعذيبه.

وأما وجه الاعتراض: فهو أن القلب إذا تعلق بالرجاء ولم يظفر بمرجوه: اعترض. حيث لم يحصل له مرجوه، ولم يظفر به. وإن ظفر به: اعترض. حيث فاته غير ذلك المرجو. لأن كل أحد يرجو فضل الله. ويحدث نفسه به.

---

(١) منازل السائرين (ص/١٤) وصدرها بقوله تعالى: ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة...﴾ الآية (الأحزاب/٢١) وفى نسخة «المنازل» التى لدينا قال: «وهو وقوع فى الرعونة فى مذهب هذه الطائفة، إلا ما فيه من فائدة واحدة، ولهذا نطق باسمه التنزيل والسنة، ودخل فى مسالك المحققين، وتلك الفائدة أنه يفنى حرارة الخوف، حتى لا يعدو إلى الإياس».

● [من مواطن الزلات والشطحات]

وفيه وجه آخر من الاعتراض: وهو أن يعترض على ربه تعالى بما يرجو منه. لأن الراجي متمنٍ لما يرجو، مؤثر له. وذلك اعتراض على القدر، مناف لكمال الاستسلام. والرضى بما سبق به القضاء. فإذا تيقن له أنه سبق القضاء بشيء فإنه لابد أن يناله. فعلق قلبه برجاء شيء من الفضل. فقد اعترض على القضاء، ولم يعرف للاستسلام للحكم حقه. وذلك وقوع فى الرعونة، فى مذهب السائرين على درب الفناء، الناظرين إلى عين الجمع. إذ الرعونة هى الوقوف مع حظ النفس. والرجاء هو الوقوف مع الحظ. لأنه يتعلق بالحظوظ.

وأصحاب هذه الطريقة أول طريقهم: الخروج عن نفوسهم، فضلا عن حظوظها لأنهم عاملون على أن يكونوا بالله لا بنفوسهم. فغاية المحب: أن يرضى بأحكام محبوبه عليه، ساءته أم سرته، حتى يبلغ بأحدهم هذا الحال إلى أن ينشد:

أحبك. لا أحبك للثواب ولكنى أحبك للعقاب

وكل مآربى قد نلت منها سوى ملذوذ وجدى بالعذاب

ولو كان نفس تلذذه بالعذاب مقصوده من العذاب: لكان أيضًا واقفا مع حظه ولكن أراد أن رضاه بمراد محبوبه منه ـ ولو كان عذابه ـ لم يدع فيه للرجاء موضعا ولا للخوف. بل يقول: أنا أحب ما تريده بى، ولو أنه عذابى. وقد كشف بعض المغرورين عن هذا بقوله:

وتعذيبى مع الهجران عندى أحب إلى من طيب الوصال

لأنى فى الوصال عبيد حظى وفى الهجران عبد للموالى

فأخبر أن التعذيب بالهجران أحب إليه من طيب الوصال، لكون الوصال فيه ما تشتهيه النفس. وأما التعذيب: فليس للنفس فيه مقصود.

ثم أخبر أنه لم يأت فى القرآن والسنة إلا لفائدة واحدة. وهى تبريده لحرارة الخوف، حتى لا يفضى بصاحبه إلى الإياس.

وهذا وجه كلامه، وحمله على أحسن المحامل.

فيقال: هذا ونحوه من الشطحات التى ترجى مغفرتها بكثرة الحسنات. ويستغرقها كمال الصدق، وصحة المعاملة، وقوة الإخلاص، وتجريد التوحيد، ولم تضمن العصمة لبشر بعد رسول الله ﷺ.

وهذه الشطحات أوجبت فتنة على طائفتين من الناس:

إحداهما: حُجبت بها عن محاسن هذه الطائفة، ولطف نفوسهم، وصدق معاملتهم،

فأهدروها لأجل هذه الشطحات، وأنكروها غاية الإنكار. وأساءوا الظن بهم مطلقًا وهذا عدوان وإسراف. فلو كان كل من أخطأ أو غلط ترك جملة، وأهدرت محاسنه، لفسدت العلوم والصناعات، والحكم، وتعطلت معالمها[1].

والطائفة الثانية: حُجبوا بما رأوه من محاسن القوم، وصفاء قلوبهم، وصحة عزائمهم، وحسن معاملاتهم عن رؤية عيوب شطحاتهم، ونقصانها. فسحبوا عليها ذيل المحاسن. وأجروا عليها حكم القبول والانتصار لها. واستظهروا بها فى سلوكهم. وهؤلاء أيضًا معتدون مفرطون.

والطائفة الثالثة: ـ وهم أهل العدل والإنصاف ـ الذين أعطوا كل ذى حق حقه، وأنزلوا كل ذى منزلة منزلته، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلول، ولا للمعلول السقيم بحكم الصحيح. بل قبلوا ما يقبل. وردوا مايرد.

• [تحذير السلف من الشطحات والإشارات والعبارات المبهمة]

وهذه الشطحات ونحوها هى التى حَذر منها سادات القوم، وذموا عاقبتها. وتبرؤا منها، حتى ذكر أبو القاسم القشيرى فى «رسالته»:

* أن أبا سليمان الدارانى رؤى بعد موته، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لى. وما كان شيء أضر عليَّ من إشارات القوم.

* وقال أبو القاسم: سمعت أبا سعيد الشحام يقول: رأيت أبا سهل الصعلوكى فى المنام، فقلت له: أيها الشيخ، فقال: دع التشييخ. فقلت: وتلك الأحوال؟ فقال: لم تغن عنا شيئًا، فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لى بمسائل كانت تسأل عنها العجائز.

* وذكر عن الجريرى: أنه رأى الجنيد فى المنام بعد موته، فقال: كيف حالك يا أبا القاسم؟ فقال: طاحت تلك الإشارات. وفنيت تلك العبارات. وما نفعنا إلا تسبيحات كنا نقولها بالغدوات.

* وقال أبو سليمان الدارانى: تُعرض على النكتة من نكت القوم. فلا أقبلها إلا بشاهدى عدل: الكتاب، والسنة.

* وقال الجنيد: مذهبنا مقيد بالكتاب والسنة. فمن لم يقرأ القرآن، ويكتب الحديث، لا يقتدى به فى طريقنا.

هذا إلى غير ذلك من الأقوال التى وردت عنهم. رضى الله عنهم.

* فأما قوله «الرجاء أضعف منازل المريدين»: فليس كذلك، بل هو من أجل منازلهم،

---

(١) وسيزيد المصنف هذا الأمر بيانًا وردودًا على تلك الشبهات (ص/ ٤٦٤ - وما بعدها).

وأعلاها وأشرفها. وعليه وعلى الحب والخوف مدار السير إلى الله. وقد مدح الله تعالى أهله، وأثنى عليهم. فقال **﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً﴾**[الأحزاب/ ٢١] .

وفى الحديث الصحيح الإلهى عن النبى ﷺ - فيما يروى عن ربه عز وجل - **«يا ابن آدم، إنك ما دعوتنى ورجوتنى غفرت لك على ما كان منك ولا أبالى»**[١] .

وروى الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: **«يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدى بى، وأنا معه [حين يذكرنى] إذا ذكرنى فى نفسه، ذكرته فى نفسى. وإن ذكرنى فِي ملأ، ذكرته فى ملأ خير منهم. وإن اقترب إلى شبراً، اقتربت إليه ذراعًا. وإن اقترب إلَىَّ ذراعًا. اقتربت إليه باعًا. وإن أتانى يمشى أتيته هرولة»** رواه مسلم[٢].

وقد أخبر تعالى عن خواص عباده الذين كان المشركون يزعمون أنهم يتقربون بهم إلى الله تعالى: أنهم كانوا راجين له خائفين منه. فقال تعالى **﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دونه. فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا * أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهُمْ أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه. إن عذاب ربك كان محذوراً﴾** [الإسراء/ ٥٦، ٥٧].

يقول تعالى: هؤلاء الذين تدعونهم من دونى: هم عبادى، يتقربون إلَى بطاعتى، ويرجون رحمتى، ويخافون عذابى، فلماذا تدعونهم من دونى؟ فأثنى عليهم بأفضل أحوالهم ومقاماتهم: من الحب، والخوف، والرجاء.

* **قوله: «لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه».**

يقال: وهو عبودية، وتعلق بالله من حيث اسمه «المحسن البَرّ» فذلك التعلق والتعبد بهذا الاسم والمعرفة بالله: هو الذى أوجب للعبد الرجاء، من حيث يدرى ومن حيث لا يدرى. فقوة الرجاء على حسب قوة المعرفة بالله وأسمائه وصفاته، وغلبة رحمته غضبه. ولولا روح الرجاء لَعطلت عبودية القلب والجوارح. وَهُدِّمَت صوامع، وَبِيَعٌ، وصلواتٌ، ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً. بل لولا روح الرجاء لما تحركت الجوارح بالطاعة. ولولا ريحه الطيبة لما جرت سفن الأعمال فى بحر الإرادات. ولى من أبيات:

---

(١) [حسن] طرف حديث رواه الترمذى برقم (٣٥٤٠) من حديث أنس رضى الله عنه وقال: حسن غريب. وتمامه: «يا ابن آدم، لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتنى غفرت لك ولا أبالى، يا ابن آدم، إنك لو أتيتنى بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتنى لا تشرك بى شيئًا، لأتيتك بقرابها مغفرة».

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٤٠٥) ومسلم (أول كتاب الذكر والدعاء) والإضافة منه.

لولا التعلق بالرجاء تقطعت نفس المحب تحسرًا وتمزقا
وكذاك لولا برده بحرارة الـ ـأكباد ذابت بالحجاب تحرقا
أيكون قط حليف حب لا يُرَى برجائه لحبيبه متعلقا؟!
أم كلما قويت محبته له قوى الرجاء فزاد فيه تشوقا
لولا الرجاء يحدو المطىَّ لما سرت بحمولها لديارهم ترجو اللقا

• [قوة الرجاء تابعة لقوة المحبة]

وعلى حسب المحبة وقوتها يكون الرجاء. فكل محب راج خائف بالضرورة فهو أرجى ما يكون لحبيبه أحب ما يكون إليه. وكذلك خوفه. فإنه يخاف سقوطه من عينه، وطرد محبوبه له وإبعاده، واحتجابه عنه. فخوفه أشد خوف ورجاؤه ذاتى للمحبة. فإنه يرجوه قبل لقائه والوصول إليه. فإذا لقيه ووصل إليه اشتد الرجاء له، لما يحصل له به من حياة روحه، ونعيم قلبه من ألطاف محبوبه، وبره وإقباله عليه، ونظره إليه بعين الرضى، وتأهيله فى محبته، وغير ذلك مما لا حياة للمحب، ولا نعيم ولا فوز إلا بوصوله إليه من محبوبه. فرجاؤه أعظم رجاء، وأجله وأتمه.

فتأمل هذا الموضع حق التأمل يطلعك على أسرار عظيمة من أسرار العبودية والمحبة. فكل محبة فهى مصحوبة بالخوف والرجاء. وعلى قدر تمكنها من قلب المحب يشتد خوفه ورجاؤه، لكن خوف المحب لا يصحبه وحشة. بخلاف خوف المسىء، ورجاء المحب لا يصحبه علة، بخلاف رجاء الأجير. وأين رجاء المحب من رجاء الأجير؟وبينهما كما بين حاليهما.

وبالجملة: فالرجاء ضرورى للمريد السالك، والعارف لو فارقه لحظة لتلف أو كاد. فإنه دائر بين ذنب يرجو غفرانه، وعيب يرجو إصلاحه، وعمل صالح يرجو قبوله، واستقامة يرجو حصولها ودوامها، وقرب من الله ومنزلة عنده يرجو وصوله إليها ولا ينفك أحد من السالكين عن هذه الأمور أو بعضها. فكيف يكون الرجاء من أضعف منازله. وهذا حاله؟

وأما حديث المعارضة والاعتراض فباطل. فإن الراجى ليس معارضًا.ولا معترضًا، بل راغبًا راهبًا. مؤملا لفضل ربه. حسن الظن به، متعلق الأمل ببره وجوده،عابدًا له بأسمائه «المحسن، البر، المعطى، الحليم، الغفور، الجواد، الوهاب، الرزاق» والله سبحانه وتعالى يحب من عبده أن يرجوه. ولذلك كان عند رجاء العبد له وظنه به.

• [الرجاء من أقوى الأسباب لنيل رضا الله]

و«الرجاء»من الأسباب التى ينال بها العبد ما يرجوه من ربه، بل هو من أقوى الأسباب.ولو تضمن معارضة واعتراضًا لكان ذلك فى الدعاء والمسألة أولى فكان دعاء

العبد ربه وسؤاله ـ أن يهديه ويوفقه ويسدده، ويعينه على طاعته ويجنبه معصيته، ويغفر ذنوبه، ويدخله الجنة، وينجيه من النار ـ معارضة واعتراضًا. لأن الداعى راج وطالب ما يرجوه. فهو أولى حينئذ بالمعارضة والاعتراض.

والذى أوجب للشيخ هذا القدر: الاسترسال فى القدر. والفناء فى شهود الحقيقة الكونية. فإنه من الراسخين فيه الذين لا تأخذهم فيه لومة لائم. وهو شديد فى إنكار الأسباب. وهذا موضع زلت فيه أقدام أئمة أعلام.

ولولا أن حق الحق أوجب من حق الخلق لكان فى الإمساك فسحة ومتسع.

● [بين الرجاء والدعاء]

وليس فى «الرجاء» ولا فى «الدعاء» معارضة لتصرف المالك فى ملكه. فإنه إنما يرجو تصرفه فى ملكه أيضًا بما هو أولى وأحب الأمرين إليه. فإن الفضل أحب إليه من العدل. والعفو أحب إليه من الانتقام، والمسامحة أحب إليه من الاستقصاء. والترك أحب إليه من الاستيفاء. ورحمته غلبت غضبه.

فالراجى علق رجاءه بتصرفه المحبوب له المرضى له. فلم يوجب رجاؤه خروجه عن تصرفه فى ملكه. بل اقتضى عبوديته، وحصول أحب التصرفين إليه. وهو سبحانه وتعالى لا ينتفع باستيفاء حقه وعقوبة عبده، حتى يكون رجاؤه مبطلاً لذلك. وإنما العبد استدعى العقوبة، وأخذ الحق منه لشركه بالله وكفره به. واجتهاده فى غضبه. ولغضبه موجبات وآثار ومقتضيات ـ والعبد مؤثر لها ـ ساع فى تحصيلها، عامل عليها بإيثاره إياها وسعيه فى أسبابها. فهو المهلك لنفسه. وربه يحذره ويبصره ويناديه: هلم إلى أحمك وأصنك، وأنجك مما تحذر، وأؤمنك من كل ما تخاف. وهو يأبى إلا شرودًا عليه ونفارًا عنه، ومصالحة لعدوه، ومظاهرة له على ربه. ومتطلبًا لمرضاة خلقه بمساخطه. رضى المخلوق آثر عنده من رضى خالقه. وحقه آكد عنده من حقه. وخوفه ورجاؤه وحبه فى قلبه أعظم من خوفه من الله ورجائه وحبه. فلم يدع لفضل ربه وكرامته وثوابه إليه طريقًا، بل سد دونه طرق مجاريها بجهده. وأعطى بيده لعدوه. فصالحه وسمع له وأطاع. وانقاد إلى مرضاته. فجاء من الظلم بأقبحه وأشده.

فهو الذى عارض مراده به منه بمراده وهواه وشهوته. واعترض لمحابه ومراضيه بالدفع. ولم يأذن لها فى الدخول عليه. فأضاع حظه وبخس حقه. وظلم نفسه. وعادى حبيبه. ووالى عدوه. وأسخط من حياته فى رضاه. وأرضى من حياته فى سخطه. وجاد بنفسه لعدوه. وبخل بها عن حبيبه ووليه.

والرب تبارك وتعالى ليس له ثأر عند عبده فيدركه بعقوبته. ولايتشفى بعقابه. ولا يزيد

ذلك فى ملكه مثقال ذرة. ولا ينقص مغفرته. ولو غفر لأهل الأرض كلهم لما نقص مثقال ذرة من ملكه. كيف، والرحمة أوسع من العقوبة وأسبق من الغضب وأغلب له؟ وهو قد كتب على نفسه الرحمة. فرجاء العبد له لا ينقص شيئًا من حكمته. ولا ينقص ذرة من ملكه. ولا يخرجه عن كمال تصرفه. ولا يوجب خلاف كمال. ولاتعطيل أوصافه وأسمائه. ولولا أن العبد هو الذى سد على نفسه طرق الخيرات، وأغلق دونها أبواب الرحمة بسوء اختياره لنفسه: لكان ربه له فوق رجائه وفوق أمله.

* وأما «استسلام العبد لربه»، واستسلامه بانطراحه بين يديه، ورضاه بمواقع حكمه فيه: فما ذاك إلا رجاء منه أن يرحمه، ويقيله عثرته ويعفو عنه، ويقبل حسناته مع عيوب أعماله وآفاتها. ويتجاوز عن سيئاته. فقوة رجائه أوجبت له هذا الاستسلام والانقياد، والانطراح بالباب. ولا يتصور هذا بدون الرجاء ألبتة. فالرجاء حياة الطلب. والإرادة روحها.

● [عود إلى رد الشبهات والشطحات السابقة]

* وأما «رضاه بمراده منه وإن عذبه»: فهذا هو الرعونة كل الرعونة. فإن مراده سبحانه نوعان: مراد يحبه ويرضاه. ويمدح فاعله ويواليه. فموافقته فى هذا المراد: هى عين محبته، وإرادة خلافه رعونة ومعارضة واعتراض. ومراد يبغضه ويكرهه ويمقت فاعله ويعاديه. فموافقته فى هذا المراد: عين مشاقته ومعاداته ومخالفته والتعرض لمقته وسخطه.

فهذا الموضع موضع فرقان. فالموافقة كل الموافقة معارضة هذا المراد، واعتراضه بالدفع، والرد بالمراد الآخر.

فالعبودية الحق: معارضة مراده بمراده، ومزاحمة أحكامه بأحكامه.

فاستسلامه لهذا المراد المكروه المسخوط، وما يوجبه ويقتضيه: عين الرعونة. والخروج عن العبودية. وهو عين الدعوى الكاذبة. إذ لو كان مصدر ذلك الاستسلام والموافقة، وترك الاعتراض والمعارضة، لكان ذلك مخصوصًا بمحابه ومراضيه، وأوامره التى الاستسلام لها والموافقة فيها، وترك معارضتها، والاعتراض عليها ـ هو عين المحبة والموالاة.

* وأما «الفناء بمراد ربه»: فقد تقدم أن المحمود من ذلك: هو الفناء بمراده الدينى الأمرى، لا الكونى القدرى. فإن الكون كله مراده القدرى خيره وشره.

* وأما «تعلق الرجاء بمراده دون مراد سيده»: فهو إنما علقه بمراده المحبوب له، هاربًا من مراده المسخوط المكروه له. وعلى تقدير أن يكون محبوبًا له ـ إذا كان انتقامًا ـ فالعفو والفضل أحب إليه منه. فهو إنما علق رجاءه بأحب المرادين إليه.

* وأما «كون الرجاء اعتراضًا على ما سبق به الحكم»: فليس كذلك. بل تعلقًا بما سبق به الحكم. فإنه إنما يرجو فضلا وإحسانًا، ورحمة سبق بها القضاء والقدر وجعل الرجاء

أحد أسباب حصولها. فليس الرجاء اعتراضًا على القدر، ولا معارضة للقدر. بل طلبًا لما سبق به القدر.

* وأما «اعتراضه إذا لم يحصل له مرجوه»: فهذا نقص فى العبودية، وجهل بحق الربوبية. فإن الراجى والداعى يرجو ويدعو فضلا لا يستحقه، ولا يستوجبه بمعارضة. فإن أعطيه فمحض المنة والصدقة عليه، وإن منعه فلم يُمنع حقًا هو له. فاعتراضه رعونة وجهالة. ولا يلزم من فوات المرجو، أو عدم حصول المدعو به فى حق العبد الصادق، معارضة ولا اعتراض.

وقد سأل رسول الله ﷺ ربه تبارك وتعالى ثلاث خصال لأمته. فأعطاه اثنتين ومنعه واحدة[1]. فرضى بما أعطاه. ولم يعترض فيما منعه بل رضى وسلم.

* وأما «كون الرجاء وقوفًا مع الحظ»، وأصحاب هذه الطريقة قد خرجوا عن نفوسهم فكيف حظوظهم؟.

فيا لله العجب! أى رعونة فيمن يجعل رجاء العبد ربه، وطمعه فى بره وإحسانه وفضله، وسؤاله ذلك بقلبه ولسانه؟ فإن الرجاء هو استشراف القلب لنيل ما يرجوه. فإذا كان العبد دائمًا مستشرفًا بقلبه، سائلا بلسانه، طالبًا لفضل ربه. فأى رعونة هاهنا؟ وهل الرعونة كل الرعونة إلا خلاف ذلك؟.

ومن العجب: دعواهم خروجهم عن نفوسهم. وهم أعظم الناس عبادة لنفوسهم. وليس الخارج عن نفسه إلا من جعلها حبسًا على مراد الله الدينى الأمرى النبوى. وبذلها لله فى إقامة دينه. وتنفيذه بين أهل العناد والمعارضة والبغى. فانغمس فيهم يمزقون أديمه، ويرمونه بالعظائم، ويخيفونه بأنواع المخاوف، ويتطلبون دمه بجهدهم، لا تأخذه فى جهادهم فى الله لومة لائم. يصدع بالحق عند من يخافه ويرجوه، قد زهد فى مدحهم وثنائهم. وتعظيمهم وتشييخهم له، وتقبيل يده وقضاء حوائجه. يصيح فيهم بالنصائح جهارًا. ويعلن لهم بها. ويسر لهم إسرارًا. قد تجرد عن الأوضاع والقيود والرسوم. وتعلق بمراضى الحى القيوم. مقامه ساعة فى جهاد أعداء الله. ورباطه ليله على ثغر الإيمان، آثر عنده وأحب إليه من فناء ومشاهدات وأحوال هى أعظم عيش النفس وأعلى قوتها، وأوفر حظها. ويزعم أنه قد خرج عن نفسه فكيف حظها؟ولعله قد خرج عن مراد ربه من عبوديته إلى عين مراده. وهو حظه. ولو فتش نفسه لرأى ذلك فيها عيانًا.

---

(١) [صحيح] يشير إلى ما رواه مسلم فى «صحيحه» (كتاب الفتن/١٩ - ٢٠) من حديث ثوبان رضى الله عنه وطرفه: «إن الله زوى لى الأرض... الحديث، ومن حديث سعد رضى الله عنه، ولفظه: «سألت ربى ثلاثًا فأعطانى ثنتين ومنعنى واحدة، سألت ربى أن لا يهلك أمتى بالسنة فأعطانيها، وسألته أن لا يهلك أمتى بالغرق فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها»

وهل الرعونة كل الرعونة إلا دعواه: أنه يحب ربه لعذابه لا لثوابه؟

وأنه إذا أحبه وأطاعه للثواب كان ذلك حظًا وإيثارًا لمراد النفس؟

بخلاف ما إذا أحبه أطاعه ليعذبه. فإنه لاحظ للنفس فى ذلك؟.

فوالله ليس فى أنواع الرعونة والحماقة أقبح من هذا ولا أسمج. وماذا يلعب الشيطان بالنفوس؟ وإن نفسًا وصل بها تلبيس الشيطان إلى هذه الحالة لمحتاجه إلى سؤال المعافاة.

فزن أحوال الأنبياء والرسل والصديقين، وسؤالهم ربهم، على أحوال هؤلاء الغالطين، الذين مَرَجت بهم نفوسهم. ثم قايس بينهما. وانظر التفاوت.

فأين هذا من دعاء النبى ﷺ **«اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك. لا أحصى ثناء عليك. أنت كما أثنيت على نفسك»**[1]، وقوله لعمه العباس رضى الله عنه: **«يا عباس، يا عَم رسول الله. سَلِ الله العافية»**[2]، وقوله للصديق الأكبر رضى الله عنه ـ وقد سأله أن يُعلمه دعاء يدعو به فى صلاته ـ: **«قل: اللهم إنى ظلمت نفسى ظلمًا كثيرًا.ولا يغفر الذنوب إلا أنت. فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى إنك أنت الغفور الرحيم»**[3]، وقوله لصديقة النساء ـ وقد سألته دعاء تدعو به، إن وافقت ليلة القدر ـ فقال ﷺ: **«قولى: اللهم إنك عَفُوٌّ تحب العفو فاعفُ عنى»**[4]، وقوله فى دعائه الذى كان لا يَدَعُه: وإن دعا بدعاء أردفه إياه **«ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة. وقنا عذاب النار»**[5].

وقد أثنى الله تعالى على خاصته. وهم أولو الألباب، بأنهم سألوه: أن يقيهم عذاب النار. فقالوا **﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك. فقنا عذاب النار﴾** [آل عمران/ ١٩١] وقال ﷺ لأم حبيبة: **«لو سألت الله أن يجيرك من عذاب النار لكان خيرًا لك»**[6].

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (الصلاة/ ٢٢٥) من حديث عائشة رضى الله عنها.

(٢) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٣٥١٤) من حديث العباس رضى الله عنه وقال: حديث صحيح.

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٣٨٧ - ٧٣٨٨)، ومسلم فى (الذكر والدعاء/ ٤٧ - ٤٨) عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما. وانظر كتابنا «أدعية الصلاة».

(٤) [صحيح] رواه أحمد (٦/ ١٨٣، ٢٥٨) والترمذى (٣٥١٣) وابن ماجه (٣٨٥٠)، والحاكم (١/ ٥٣٠) قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

(٥) [صحيح] رواه أحمد (٣/ ١٠١) وأبو داود (١٥١٩).

(٦) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (القدر/ ٣٢ - ٣٣) عن أم حبيبة - زوج النبى ﷺ قالت: «اللهم أمتعنى بزوجى رسول الله ﷺ، وبأبى أبى سفيان، وبأخى معاوية، فقال ﷺ: «قد سألت الله لآجال مضروبة، وأيام معدودة، وأرزاق مقسومة، لن يعجل شيئًا قبل حله، أو يؤخر شيئًا عن حله، ولو كنت سألت الله أن يعيذك من عذاب فى النار، أو عذاب فى القبر، كان خيرًا وأفضل». =

و«كان ﷺ يستعيذ كثيراً من عذاب النار. ومن عذاب القبر»، و«أمر المسلمين: أن يستعيذوا فى تشهدهم من عذاب القبر، وعذاب النار. وفتنة المحيا والممات. وفتنة المسيح الدجال»[1] حتى قيل: إن هذا الدعاء واجب فى الصلاة. لا تصح إلا به. وهذا أعظم من أن نستقصيه.

ودخل رسول الله ﷺ على مريض يعوده. فرآه مثل الفَرْخ فقال ﷺ: «ما كنتَ تدعو به؟» فقال: كنت أقول: اللهم ما كنتَ معاقبنى به فى الآخرة فعاقبنى به فى الدنيا. فقال ﷺ: «سبحان الله! إنك لا تطيق ذلك. ألا سألتَ الله العفو والعافية؟»[2].

وفى «المسند» عنه ﷺ قال: «ما سُئل الله شيئًا أحب إليه من سؤال العفو والعافية»[3]، وقال لبعض أصحابه: «ما تقول إذا صليت؟ فقال: أسال الله الجنة. وأعوذ به من النار، أمَا إنى لا أحسن دَنْدَنَتك، ولا دندنة معاذ. فقال رسول الله ﷺ: «إنا حولها ندندن»[4].

فأين هذا من حال من قال: لا أحبك لثوابك. لأنه عين حظى. وإنما أحبك لعقابك. لأنه لا حَظ لى فيه. والرجاء عين الحظ. ونحن قد خرجنا عن نفوسنا، فما لنا للرجاء؟.

فهذا وأمثاله أحسن ما يقال فيهم: إنه شطح قد يعذر فيه صاحبه إذا كان مغلوبًا على عقله. كالسكران ونحوه. ولا تهدر محاسنه ومعاملاته وأحواله وزهده.

ولكن الذى ينكر كون هذا من الأحوال الصحيحة، والمقامات العلية. التى يتعاطاها العبد. ويشمر إليها. فهذا الذى لا تُلبس عليه الثياب ولا تصبر عليه نفوس العلماء. وحاشا سادات القوم وأئمتهم من هذه الرعونات. بل هم أبعد منها.

نعم، قد يعرض لأحدهم حال يحدث نفسه بأنه لو عذبه لكان راضيًا بعذابه، كرضى صاحب الثواب بثوابه. ويعزم على ذلك بقلبه. ولكن هذا عزم وأمنية، وعند الحقيقة لا

= وفى الرواية الأخرى قال: «إنك سألت الله لآجال مضروبة، وآثار موطوءة، وأرزاق مقسومة، لا يُعجِّل شيئًا منها قبل حله، ولا يؤخر منها شيئًا بعد حله، ولو سألت الله أن يعافيك من عذاب فى النار، وعذاب فى القبر، لكان خيراً لك، قال فقال رجل: يا رسول الله، القردة والخنازير، هى مما مسخ؟ فقال النبى ﷺ: «إن الله عز وجل لم يهلك قومًا، أو يعذب قومًا، فيجعل لهم نسلاً، وإن القردة والخنازير كانوا قبل ذلك».

(١) [صحيح] رواه مسلم (كتاب المساجد/ ١٣٠) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه مسلم فى (الذكر والدعاء/ ٢٣ - ٢٦٨٨) من حديث أنس رضى الله عنه.

(٣) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى برقم (٣٥١٥) عن ابن عمر رضى الله عنهما وقال: حديث غريب. لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبى المليكى. اهـ.

(٤) [صحيح] رواه أحمد (٣/ ٤٧٤) وابن خزيمة (٧٢٥) وابن حبان (٥١٤)، وأبو داود برقم (٧٩٢) وصححه الألبانى.

يكون لذلك أثر ألبتة. ولو امتحنه بأدنى محنة لصالح واستغاث. وسأل العافية. كما جرى للقائل ـ وهو سَمْنون[(١)]:

وليس لى من هواك بد فكيفما شئت فامتحنى

فامتحنه بعسر البول. فطاحت هذه الدعوى عنه، واضمحل حالها. وجعل يطوف على صبيان المكاتب، ويقول: «ادعوا لعمكم الكذاب».

فالعزم على الرضى لون. وحقيقته لون آخر.

● **[من فوائد الرجاء]**

* **وأما قوله «وإنما نطق به التنزيل لفائدة: وهى كونه يبرد حرارة الخوف»:**

فيقال: بل لفوائد كثيرة أخر مشاهدة.

منها: إظهار العبودية والفاقة، والحاجة إلى ما يرجوه من ربه. ويستشرفه من إحسانه، وأنه لا يستغنى عن فضله وإحسانه طرفة عين.

ومنها: أنه سبحانه يحب من عباده أن يؤملوه ويرجوه. ويسألوه من فضله. لأنه الملك الحق الجواد، أجود من سئل، وأوسع من أعطى. وأحب ما إلى الجواد: أن يرجَى، ويؤمل ويسأل. وفى الحديث: **«من لم يسأل الله يغضب عليه»**[(٢)] والسائل راج وطالب. فمن لم

---

(١) هو أبو الحسن ويقال: أبو القاسم، سمنون بن حمزة الخواص، أصله من البصرة، وسكن بغداد، وروى هذه القصة أيضًا الإمام ابن الجوزى فى «الصفوة» (٤٩٨/١) عن أبى بكر الواسطى عن سمنون قال: يارب قد رضيت بكل ما تقضيه علىّ - فاحتبس بوله أربعة عشر يومًا - فكان يتلوى كما تتلوى الحية على الرمل، يتقلب يمينًا وشمالاً، فلما أطلق بوله قال: يارب تبت إليك. وأوردها شيخ الإسلام ابن تيمية فى «النبوات» (ص/ ٩٤) وأورد هذا البيت بلفظ:

وليس لى فى سواك حظ فكيفما شئت فامتحنى

فابتلاه الله باحتباس البول، فظل يتألم ويصرخ، ويدور على الصبيان فى المكاتب (الكتاتيب) ويقول: «ادعوا لعمكم الكذاب»، قال شيخ الإسلام: والفضيل بن عياض ابتلى أيضًا بعسر البول فقال: «بحبى لك إلا فرجت عنى» قال شيخ الإسلام: فبذل حبه فى عسر البول، قال: فلا طاقة لمخلوق بعذاب الخالق، ولا غنى به عن رحمته.

ثم قال: «والعدوان فى الإرادة والعبادة والعمل؛ حصل من إعراضهم عن العلم الشرعى واتباع الرسول ﷺ، وقد قال تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله﴾ (آل عمران/ ٣١)، قال بعضهم: ليس الشأن فى أن تحبه، لكن الشأن فى أن يكون هو يحبك».

قال شيخ الإسلام: «وهو [سبحانه] إنما يحب من اتبع الرسول ﷺ، وإلا فالمشركون وأهل الكتاب يدعون أنهم يحبونه، وأولئك غلطوا بنفى محبته وهؤلاء أثبتوا محبة شركية لم يثبتوا محبة توحيدية خالصة. اهـ (من النبوات).

(٢) [حسن] رواه الترمذى برقم (٣٣٧٣) وابن ماجه (٣٨٢٧) وحسنه الألبانى.

يرج الله يغضب عليه.

فهذه فائدة أخرى من فوائد الرجاء: وهى التخلص به من غضب الله.

ومنها: أن الرجاء حاد يحدو به فى سيره إلى الله. ويطيب له المسير. ويحثه عليه. ويبعثه على ملازمته. فلولا الرجاء لما سار أحد. فإن الخوف وحده لا يحرك العبد، وإنما يحركه الحب. ويزعجه الخوف. ويحدوه الرجاء.

ومنها: أن الرجاء يطرحه على عتبة المحبة. ويلقيه فى دهليزها. فإنه كلما اشتد رجاؤه وحصل له ما يرجوه ازداد حبًا لله تعالى، وشكرًا له، ورضى به وعنه

ومنها: أنه يبعثه على أعلى المقامات. وهو مقام الشكر، الذى هو خلاصة العبودية. فإنه إذا حصل له مرجوه كان أدعى لشكره.

ومنها: أنه يوجب له المزيد من معرفة الله وأسمائه ومعانيها، والتعلق بها. فإن الراجى متعلق بأسمائه الحسنى، متعبد بها، داع بها. قال تعالى **﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾** [الأعراف/ ١٨٠] فلا ينبغى أن يعطل دعاؤه بأسمائه الحسنى التى هى أعظم ما يدعو بها الداعى. فالقدح فى مقام الرجاء تعطيل لعبودية هذه الأسماء، وتعطيل للدعاء بها.

ومنها: أن المحبة لا تنفك عن الرجاء ـ كما تقدم ـ فكل واحد منهما يَمُدُّ الآخر ويقويه.

ومنها: أن الخوف مستلزم للرجاء. والرجاء مستلزم للخوف. فكل راج خائف. وكل خائف راج. ولأجل هذا حَسُن وقوع الرجاء فى موضع يحسن فيه وقوع الخوف. قال الله تعالى **﴿ما لكم لا ترجون لله وَقارا؟﴾** [نوح/١٣] قال كثير من المفسرين: المعنى ما لكم لا تخافون لله عظمة؟ قالوا: والرجاء بمعنى الخوف.

والتحقيق: أنه ملازم له. فكل راج خائف من فوات مرجوه. والخوف بلا رجاء يأس وقنوط. وقال تعالى **﴿قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله﴾** [الجاثية/ ١٤] قالوا فى تفسيرها: لا يخافون وقائع الله بهم، كوقائعه بمن قبلهم من الأمم.

ومنها: أن العبد إذا تعلق قلبه برجاء ربه، فأعطاه مارجاه: كان ذلك ألطف موقعًا، وأحلى عند العبد. وأبلغ من حصول ما لم يرجه. وهذا أحد الأسباب والحكَم فى جعل المؤمنين بين الرجاء والخوف فى هذا الدار. فعلى قدر رجائهم وخوفهم يكون فرحهم فى القيامة بحصول مرجوهم واندفاع مَخُوفهم.

ومنها: أن الله سبحانه وتعالى يريد من عبده تكميل مراتب عبوديته: من الذل والانكسار، والتوكل والاستعانة، والخوف والرجاء، والصبر والشكر، والرضى والإنابة وغيرها. ولهذا قدر عليه الذنب وابتلاه به، لتكمل مراتب عبوديته بالتوبة التى هى من

أحب عبوديات عبده إليه، فكذلك تكميلها بالرجاء والخوف

ومنها: أن فى الرجاء ـ من الانتظار والترقب والتوقع لفضل الله ما يوجب تعلق القلب بذكره، ودوام الالتفات إليه بملاحظة أسمائه وصفاته. وتنقل القلب فى رياضها الأنيقة، وأخذه بنصيبه من كل اسم وصفة ـ كما تقدم بيانه ـ فإذا فنى عن ذلك وغاب عنه. فاته حظه ونصيبه من معانى هذه الأسماء والصفات.

إلى فوائد أخرى كثيرة. يطالعها مَنْ تأمله وتفكره فى استخراجها. وبالله التوفيق.

والله يشكر لشيخ الإسلام سعيه، ويعلى درجته. ويجزيه أفضل جزائه ويجمع بيننا وبينه فى محل كرامته. فلو وجد مريده سعة وفسحة فى ترك الاعتراض عليه واعتراض كلامه لما فعل. كيف وقد نفعه الله بكلامه؟ وجلس بين يديه مجلس التلميذ من أستاذه. وهو أحد من كان على يديه فتحه يقظة ومناما؟

وهذا غاية جهد المقل فى هذا الموضع. فمن كان عنده فضل علم فَلْيَجُدْ به، أو فليعذر. ولا يبادر إلى الإنكار. فكم بين الهدهد ونبى الله سليمان؟ وهو يقول له ﴿أحطت بما لم تُحطْ به﴾ [النمل/ ٢٢] وليس شيخ الإسلام أعلم من نبى الله. ولا المعترض عليه بأجهل من هدهد. وبالله المستعان. وهو أعلم.

فصل [درجات الرجاء]

قال صاحب «المنازل»: **«الرجاء على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: رجاء يبعث العامل على الاجتهاد. ويولد التلذذ بالخدمة ويوقظ الطباع للسماحة بترك المناهى»**[1].

- **[الدرجة الأولى: بذل الجهد لرجاء ثواب الله]**

أى ينشطه لبذل جهده لما يرجوه من ثواب ربه. فإن من عرف قدر مطلوبه هان عليه ما يبذل فيه.

* وأما **«توليده للتلذذ بالخدمة»**: فإنه كلما طالع قلبه ثمرتها وحسن عاقبتها الْتَذَّ بها.

وهذا كحال من يرجو الأرباح العظيمة فى سفره، ويقاسى مشاق السفر لأجلها. فكلما صورها لقلبه هانت عليه تلك المشاق والتذَّ بها، وكذلك المحب الصادق الساعى فى مراضى محبوبه الشاقة عليه، كلما تأمل ثمرة رضاه عنه وقبوله سعيه، وقربه منه: تلذذ بتلك المساعى. وكلما قوى علم العبد بإفضاء ذلك السبب إلى المسبب المطلوب، وقوى علمه بقدر المسبب وقرب السبب منه: ازداد التذاذًا بتعاطيه.

---

(١) الهروى فى «منازل السائرين» (ص/ ١٤) وفيه «ويوقظ سماحة الطباع»، وفيه أيضًا: «بترك المنأى» وغالب الظن أنه تصحيف.

* وأما «إيقاظ الطباع للسماحة بترك المناهى»: فإن الطباع لها معلوم ورسوم تتقاضاها من العبد. ولا تسمح له بتركها إلا بعوض هو أحب إليها من معلومها ورسومها، وأجل عندها منه وأنفع لها. فإذا قوى تعلق الرجاء بهذا العوض الأفضل الأشرف: سمحت الطباع بترك تلك الرسوم وذلك المعلوم. فإن النفس لا تترك محبوبا إلا لمحبوب هو أحب إليها منه. أو حذرًا من مخوف هو أعظم مفسدة لها من حصول مصلحتها بذلك المحبوب. وفى الحقيقة ففرارها من ذلك المخوف إيثار لضده المحبوب لها. فما تركت محبوبًا إلا لما هو أحب إليها منه. فإن من قُدِّم إليه طعام لذيذ يضره ويوجب له السقم. فإنما يتركه محبة للعافية التى هى أحب إليه من ذلك الطعام.

● [الدرجة الثانية: رجاء أرباب الرياضيات]

قال: «الدرجة الثانية: رجاء أرباب الرياضيات: أن يبلغوا موقفًا تصفو فيه هممهم: برفض الملذوذات، ولزوم شروط العلم، واستقصاء حدود الحمية»[1].

* «أرباب الرياضيات»: هم المجاهدون لأنفسهم بترك مألوفاتها، والاستبدال بها مألوفات هى خير منها وأكمل، فرجاؤهم أن يبلغوا مقصودهم بصفاء الوقت، والهمة من تعلقها بالملذوذات. وتجريد الهم عن الالتفات إليها. وبلزوم شروط العلم. وهو الوقوف عند حدود الأحكام الدينية. فإن رجاءهم متعلق بحصول ذلك لهم، واستقصاء حدود الحمية.

* و«الحمية»: العصمة والامتناع من تناول ما يخشى ضرره آجلا أو عاجلا. وله حدود متى خرج العبد عنها انتقض عليه مطلوبه، والوقوف على حدودها بلزوم شروط العلم.

* و«الاستقصاء فى تلك الحدود»: بأمرين: بذل الجهد فى معرفتها علمًا، وأخذ النفس بالوقوف عندها طلبًا وقصدًا.

● [الدرجة الثالثة: رجاء أرباب القلوب]

قال «الدرجة الثالثة: رجاء أرباب القلوب. وهو رجاء لقاء الخالق الباعث على الاشتياق، المبغض المنغص للعيش، المزهد فى الخلق»[2].

هذا الرجاء أفضل أنواع الرجاء وأعلاها. قال الله تعالى ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا، ولا يشرك بعبادة ربه أحدا﴾ [الكهف/ ١١٠] وقال تعالى: ﴿من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت﴾ [العنكبوت: ٥].

وهذا الرجاء هو محض الإيمان وزبدته، وإليه شخصت أبصار المشتاقين. ولذلك سلاهم الله تعالى بإتيان أجل لقائه. وضرب لهم أجلا يُسكِّن نفوسهم ويطمئنها.

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٤) وفيه: «واستيفاء حدود الحمية».

(٢) المصدر السابق.

● [هل يزول الشوق عند لقاء المحبوب]

* و«الاشتياق»: هو سفر القلب في طلب محبوبه.

واختلف المحبون: هل يبقى عند لقاء المحبوب أم يزول[1] ؟ على قولين:

فقالت طائفة: يزول. لأنه إنما يكون مع الغيبة. وهوسفر القلب إلى المحبوب. فإذا انتهى السفر، واجتمع بمحبوبه، وضع عصا الاشتياق عن عاتقه. وصار الاشتياق أُنسًا به ولذة بقربه.

وقالت طائفة: بل يزيد ولا يزول باللقاء.

قالوا: لأن الحب يقوى بمشاهدة جمال المحبوب أضعاف ما كان حال غيبته. وإنما يوارى سلطانه فناءه ودهشته بمعاينة محبوبه، حتى إذا توارى عنه ظهر سلطان شوقه إليه، ولهذا قيل:

وأعظم ما يكون الشوق يومًا إذا دنت الخيام من الخيام

وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاة توابعها في كتابنا الكبير في المحبة[2]. وفي كتاب سفر الهجرتين[3]، وسنعود إليها إذا انتهينا إلى منزلتها إن شاء الله تعالى.

* وقوله «المنغص للعيش»: فلا ريب أن عيش المشتاق منغص حتى يلقى محبوبه. فهناك تقر عينه. ويزول عن عيشه تنغيصه. وكذلك يزهد في الخلق غاية التزهيد. لأن صاحبه طالب للأنس بالله والقرب منه. فهو أزهد شيء في الخلق، إلا من أعانه على هذا المطلوب منهم وأوصله إليه. فهو أحب خلق الله إليه. ولا يأنس من الخلق بغيره. ولا يسكن إلى سواه. فعليك بطلب هذا الرفيق جهدك. فإن لم تظفر به فاتخذ الله صاحبا. ودع الناس كلهم جانبًا.

مُتْ بداء الهوى، وإلا فخاطِرْ واطْرُقِ الحيَّ العيون نواظر
لا تخف وحشة الطريق إذا جئـ ـت. وكن في خِفارة الحب سائر
واصبر النفس ساعة عن سواهم فإذا لم تجِبْ لصبر. فصابر
وصم اليوم. واجعل الفطر يوما فيه تلقى الحبيب بالبشر شاكر
وافْطِمِ النفس عن سواه. فكل الـ ـعيش بعد الفطام نحوك صائر

---

(١) أي: الشوق.

(٢، ٣) وهما كتابيه القيمين «روضة المحبين» و«طريق الهجرتين» وكلاهما قد بلنا شرف تحقيقه.

وتأمل سريرة القلب واستحـ ـى من الله يوم تُبْلَى السرائر
اجعل الهمَّ واحدًا يكفك الله هموما شتى. فربك قادر
وانتظر يوم دعوة الخلق إلى الله ربهم من بطون المقابر
واستمع ما الذى به أنت تدعى به من صفات تلوح وسط المحاضر
وِسمات تبدو على أوجه الخلق عيانا تُجلى على كل ناظر
يا أخا اللب، إنما السير عزمٌ ثم صبر مؤيد بالبصائر
يا لها من ثلاثة من يَنَلْها يَرْقَ يوم المزيد فوق المنابر
فاجتهد فى الذى يقال لك البشرى بذا، يوم ضرب البشائر
عمل خالص بميزان وحى مع سِر هناك فى القلب حاضر

* * *

[المنزلة الثانية والعشرون: الرغبة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الرغبة).

قال الله عز وجل: ﴿يدعوننا رَغَبًا ورَهَبًا﴾ [الأنبياء/ ٩٠].

● **[الفرق بين الرغبة والرجاء]**

والفرق بين «الرغبة» و«الرجاء» أن الرجاء طمع. والرغبة طلب. فهى ثمرة الرجاء. فإنه إذا رجا الشيء طلبه. والرغبة من الرجاء كالهرب من الخوف. فمن رجا شيئًا طلبه ورغب فيه. ومن خاف شيئًا هرب منه.

والمقصود: أن الراجى طالب، والخائف هارب.

● قال صاحب «المنازل» «الرغبة: هى من الرجاء بالحقيقة. لأن الرجاء طمع يحتاج إلى تحقيق والرغبة سلوك على التحقيق»[1].

أى «الرغبة» تتولد من الرجاء. لكنه طمع. وهى سلوك طلب.

* وقوله «الرجاء طمع يحتاج إلى تحقيق»: أى طمع فى مغيب عنه مشكوك فى حصوله، وإن كان متحققا فى نفسه، كرجاء العبد دخول الجنة. فإن الجنة متحققة لا شك فيها. وإنما الشك فى دخوله إليها. وهل يوافى ربه بعمل يمنعه منها أم لا؟ بخلاف

(١) منازل السائرين (ص/ ١٤) ونصه «الرغبة إلى الحق بالحقيقة من الرجاء، وهى فوق الرجاء لأن الرجاء طمع يحتاج إلى التحقيق، والرغبة هى سلوك على التحقيق».

«الرغبة» فإنها لا تكون إلا بعد تحقق ما يرغب فيه. فالإيمان فى الرغبة أقوى منه فى الرجاء. فلذلك قال «والرغبة سلوك على التحقيق».

هذا معنى كلامه. وفيه نظر. فإن «الرغبة» أيضًا طلب مغيب، هو على شك من حصوله. فإن المؤمن يرغب فى الجنة وليس بجازم بدخولها.

فالفرق الصحيح: أن «الرجاء» طمع، و«الرغبة» طلب. فإذا قوى الطمع صار طلبًا.

● [درجات الرغبة]

قال «**والرغبة على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: رغبة أهل الخبر(١). تتولد من العلم. فتبعث على الاجتهاد المنوط بالشهود. وتصون السالك عن وهن الفترة وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثاثة الرخص**»[٢].

● [الدرجة الأولى: رغبة أهل الخبر]

* **أراد «بالخبر»**: هاهنا الإيمان الصادر عن الأخبار. ولهذا جعل تولدها من العلم. ولكن هذا الإيمان متصل بمنزلة «الإحسان» منه يشرف عليه. ويصل إليه.

ولهذا قال «**المنوط بالشهود**» أى المقترن بالشهود. وذلك الشهود: هو مشهد مقام الإحسان: وهو أن تعبد الله كأنك تراه. ولا مشهد للعبد فى الدنيا أعلى من هذا.

وعند كثير من الصوفية أن فوقه مشهدًا أعلى منه. وهو شهود الحق مع غيبته عن كل ما سواه، وهو «مقام الفناء». وقد عرفت ما فيه[٣].

ولو كان فوق مقام «الإحسان» مقام آخر لذكره النبى ﷺ لجبريل. ولسأله جبريل عنه. فإنه جمع مقامات الدين كلها فى الإسلام والإيمان والإحسان.

نعم الفناء المحمود: هو تحقيق مقام الإحسان. وهو أن يفنى بحبه خوفه ورجائه، والتوكل عليه وعبادته، والتبتل إليه عن غيره. وليس فوق ذلك مقام يطلب إلا ما هو عوارض الطريق.

* **قوله: «وتصون السالك عن وهن الفترة»**: أى تحفظه عن وهن فتوره وكسله، الذى سببه عدم الرغبة أو قلتها.

---

(١) فى «المنازل»: «الخير» بالياء المثناة من تحت وهو تصحيف.

(٢) المصدر السابق (ص/١٤) وفيه: «فتبعث على الاجتهاد، وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثاثة الرخص».

(٣) راجع رد المصنف على الشطحات الخاصة بالكلام عن الفناء (ص/١٣٧ - وما بعدها).

* وقوله «وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثاثة الرخص»: أهل العزائم بناء أمرهم على الجد والصدق. فالسكون منهم إلى الرخص رجوع وبطالة.

● [الكلام عن الرخص]

وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل. ليس على إطلاقه. فإن الله عز وجل يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه. وفى «المسند» مرفوعًا إلى النبى ﷺ: **«إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته»**(١) فجعل الآخذ بالرخص قُبالة إتيان المعاصى. وجعل حَظَّ هذا: المحبة. وحظ هذا: الكراهية. و**«ما عرض للنبى ﷺ أمران إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثمًا»**(٢) والرخصة أيسر من العزيمة. وهكذا كان حاله فى فطْره وسفره، وجمعه بين الصلاتين، والاقتصار من الرباعية على ركعتين، وغير ذلك. فنقولَ:

● [أنواع الرخص]

الرخصة نوعان: أحدهما: الرخصة المستقرة المعلومة من الشرع نصًا، كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، عند الضرورة. وإن قيل لها: عزيمة. باعتبار الأمر والوجوب. فهى رخصة باعتبار الإذن والتوسعة. وكفطر المريض والمسافر. وقصر الصلاة فى السفر. وصلاة المريض إذا شَقَّ عليه القيام قاعدًا. وفطر الحامل والمرضع خوفًا على ولديهما. ونكاح الأمة خوفًا من العنَت، ونحو ذلك. فليس فى تعاطى هذه الرخص ما يوهن رغبته. ولا يرد إلى غثاثة. ولا ينقص طلبه وإرادته ألبتة. فإن منها ما هو واجب، كأكل الميتة عند الضرورة. ومنها ما هو راجح المصلحة، كفطر الصائم المريض، وقصر المسافر وفطره. ومنها ما مصلحته للمترخص وغيره. ففيه مصلحتان قاصرة ومتعدية. كفطر الحامل والمرضع.

ففعل هذه الرخص أرجح وأفضل من تركها.

● [الرخص الحرام]

النوع الثانى: رخص التأويلات، واختلاف المذاهب. فهذه تتبعها حرام ينقص الرغبة، ويوهن الطلب، ويرجع بالمترخص إلى غثاثة الرخص.

فإن من ترخص بقول أهل مكة فى الصَّرْف، وأهل العراق فى الأشربة، وأهل المدينة فى الأطعمة، وأصحاب الحيل فى المعاملات، وقول ابن عباس فى المتعة، وإباحة لحوم الحمر الأهلية، وقول من جَوَّز نكاح البغايا المعروفات بالبغاء، جوز أن يكون زوج قَحْبة. وقول من أباح آلات اللهو والمعازف: من اليراع والطنبور، والعود والطبل والمزمار. وقول من أباح الغناء، وقول من جوز استعارة الجوارى الحسان للوطء، وقول من جوز للصائم أكل

(١) [صحيح] رواه أحمد (٢/ ١٠٨) بإسناد صحيح عن ابن عمر رضى الله عنهما.

(٢) [صحيح] رواه البخارى (٦٧٨٦) ومسلم (الفضائل/ ٧٧ - ٧٨) عن عائشة رضى الله عنها.

البرَد. وقال: ليس بطعام ولا شراب، وقول من جوز الأكل ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس للصائم. وقول من صحح الصلاة بمدهامتان بالفارسية. وركع كلحظة الطرف. ثم هوى من غير اعتدال. وفصل بين السجدتين كحد السيف. ولم يصل على النبى ﷺ. وخرج من الصلاة بحبَقْة. وقول من جوز وطء النساء فى أعجازهن. ونكاح بنته المخلوقة من مائه، الخارجة من صلبه حقيقة، إذا كان ذلك الحمل من زنى، وأمثال ذلك من رخص المذاهب وأقوال العلماء. فهذا الذى تنقص بترخصه رغبته. ويوهن طلبه. ويلقيه فى غثاثة الرخص. فهذا لون والأول لون.

● [الدرجة الثانية: رغبة أرباب الحال]

قال: «الدرجة الثانية: رغبة أرباب الحال. وهي رغبة لا تبقى من المجهود مبذولاً. ولا تدع للهمة ذبولاً. ولا تترك غير القصد مأمولاً»[1].

يعنى أن الرغبة الحاصلة لأرباب الحال: فوق رغبة أصحاب الخبر. لأن صاحب الحال كالمضطر إلى رغبته وإرادته. فهو كالفراش الذى إذا رأى النور ألقى نفسه فيه، ولا يبالى ما أصابه. فرغبته لا تدع من مجهوده مقدوراً له إلا بذله. ولا تدع لهمته وعزيمته فترة ولا خموداً، وعزيمته فى مزيد بعدد الأنفاس. ولا تترك فى قلبه نصيباً لغير مقصوده، وذلك لغلبة سلطان الحال.

وصاحب هذه الحال لا يقاومه إلا حال مثل حاله أو أقوى منه. ومتى لم يصادفه حال تعارضه فله من النفوذ والتأثير بحسب حاله.

● [الدرجة الثالثة: رغبة أهل الشهود]

قال «الدرجة الثالثة: رغبة أهل الشهود. وهى تشرَف يصحبه تقِيَة. تحمله عليها همة نقية. لا تبقى معه من التفرق بقية»[2].

يشير الشيخ بذلك إلى حالة الفناء التى يحمله عليها همة نقية من أدناس الالتفات إلى ما سوى الحق. بحيث لا يبقى معه بقية من تفرقة. بل قد اجتمع شاهده كله وانحصر فى مشهوده. وأراد بالشهود هاهنا شهود الحقيقة.

* وقوله «تشرف»: أى استشراف الغيبة فى الفناء.

ويحتمل أن يريد به تشرفًا عن التفاته إلى ما سوى مشهوده.

* و«التقية»: التى تصحب هذا التشرف: يحتمل أن يريد بها التقية من إظهار الناس

---

(١) المنازل (ص/ ١٤) وفيه: «لا تبقى من المجهود إلا مبذولاً، ولا تدع للهمة ذبولاً» بالياء وأظنه تصحيفًا.

(٢) المنازل (ص/ ١٤) وفيه: «وهى تشوق تصحبه تقية. . . . من التفريق بقية».

على حاله، وإطلاعهم عليها، صيانة لها وغيرة عليها.

ويحتمل أن يريد بها الحذر من التفاته فى شهوده إلى ما سوى حضرة مشهوده. فهى تتقى ذلك الالتفات وتحذره كل الحذر.

ثم ذكر الحامل له على هذه الرغبة. وهى اللطيفة المدركة المريدة التى قد تطهرت قبل وصولها إلى الغاية. وهى «الهمة النقية». ولو لم يحصل لها كمال الطهارة لبقيت عليها بقية منها تمنعها من وصولها إلى هذه الدرجة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

[المنزلة الثالثة والعشرون: الرعاية]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين: (منزلة الرعاية).

وهى (مراعاة العلم وحفظه بالعمل. ومراعاة العمل بالإحسان والإخلاص. وحفظه من المفسدات. ومراعاة الحال بالموافقة. وحفظه بقطع التفريق). فالرعاية صيانة وحفظ.

- **ومراتب العلم والعمل ثلاثة:**

«رواية» وهى (مجرد النقل وحمل المروى).

و«دراية» وهى (فهمه وتعقل معناه).

و«رعاية» وهى(العمل بموجب ما علمه ومقتضاه).

فالنقَلة همتهم الرواية. والعلماء همتهم الدراية. والعارفون همتهم الرعاية.

وقد ذم الله من لم يرع ما اختاره وابتدعه من الرهبانية حق رعايته. فقال تعالى **﴿وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة، ورهبانية ابتدعوها ـ ما كتبناها عليهم ـ إلا ابتغاء رضوان الله. فما رعوها حق رعايتها﴾** [الحديد/ ٢٧].

«رهبانية» منصوب «بابتدعوها» على الاشتغال. إما بنفس الفعل المذكور ـ على قول الكوفيين ـ وإما بمقدر محذوف مفسر بهذا المذكور ـ على قول البصريين ـ أى وابتدعوها رهبانية. وليس منصوبًا بوقوع الجِعْل عليه. فالوقف التام عند قوله «ورحمة» ثم يبتدئ «ورهبانية ابتدعوها» أى لم نشرعها لهم. بل هم ابتدعوها من عند أنفسهم، ولم نكتبها عليهم.

وفى نصب قوله «إلا ابتغاء رضوان الله» ثلاثة أوجه.

أحدها: أنه مفعول له، أى لم نكتبها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله. وهذا فاسد. فإنه لم يكتبها عليهم سبحانه. كيف وقد أخبر: أنهم هم ابتدعوها؟ فهى مبتدعة غير مكتوبة. وأيضًا فإن المفعول لأجله يجب أن يكون علة لفعل الفاعل المذكور معه. فيتحد السبب والغاية.

نحو: قمت إكرامًا. فالقائم هو المكرم. وفعل الفاعل المعلل هاهنا هو «الكتابة» و«ابتغاء رضوان الله» فعلهم، لا فعل الله. فلا يصح أن يكون علة لفعل الله. لاختلاف الفاعل.

وقيل: بدل من مفعول «كتبناها» أى ماكتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله.

وهو فاسد أيضًا. إذ ليس ابتغاء رضوان الله عين الرهبانية. فتكون بدل الشىء من الشىء. ولا بعضها. فتكون بدل بعض من كل. ولا أحدُهما مشتمل على الآخر. فتكون بدل اشتمال. وليس بدل غلط.

فالصواب: أنه منصوب نصب الاستثناء المنقطع. أى لم يفعلوها ولم يبتدعوها إلا لطلب رضوان الله. ودل على هذا قوله «ابتدعوها» ثم ذكر الحامل لهم والباعث على ابتداع هذه الرهبانية، وأنه هو طلب رضوان الله. ثم ذمهم بترك رعايتها. إذ من التزم لله شيئًا لم يلزمه الله إياه من أنواع القرب لزمه رعايته وإتمامه. حتى ألزم كثير من الفقهاء من شرع فى طاعة مستحبة بإتمامها، وجعلوا التزامها بالشروع كالتزامها بالنذر. كما قال أبو حنيفة ومالك وأحمد فى إحدى الروايتين عنه وهو إجماع ـ أو كالإجماع ـ فى أحد النسكين.

قالوا: والالتزام بالشروع أقوى من الالتزام بالقول. فكما يجب عليه رعاية ما التزمه بالنذر وفاء، يجب عليه رعاية ما التزمه بالفعل إتمامًا.

وليس هذا موضع استقصاء هذه المسألة.

والقصد: أن الله سبحانه وتعالى ذَمَّ من لم يَرْعَ قُربةً ابتدعها لله تعالى حق رعايتها. فكيف بمن لم يرع قربة شرعها الله لعباده. وأذن بها وحَثَّ عليها[1].

فصل [درجات الرعاية]

قال صاحب «المنازل»: «الرعاية: صون بالعناية. وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: رعاية الأعمال. والثانية: رعاية الأحوال. والثالثة: رعاية الأوقات. فأما رعاية الأعمال: فتوفيرها بتحقيرها. والقيام بها من غير نظر إليها. وإجراؤها على مجرى العلم، لا على التزين بها»[2].

---

(١) ابتدع النصارى الرهبانية، زاعمين أنها من سنن عيسى ابن مريم وهداه ﷺ، وأكذبهم الله. وبين أنهم هم الذين ابتدعوها من عند أنفسهم. وعيسى عليه السلام برىء منها. فإنها على خلاف الفطرة التى فطر الله الناس عليها والله لا يشرع ما يضاد الفطرة، ولا يحبه. ولذلك فإنهم لم يستطيعوا - ولن يستطيعوا - أن يرعوها حق رعايتها؛ لأن سنن الله لا يقدر أحد على تبديلها. ففى أديرة الرهبان وأديرة الراهبات آيات بينات على ذلك من ثمرات الفسوق عن أمر الله. وكذلك الصوفية يستنون بسنن هؤلاء المترهبين الفاسقين - الفقى.

(٢) منازل السائرين (ص/ ١٥) وصدرها بقوله تعالى: ﴿فما رعوها حق رعايتها﴾ (الحديد/ ٢٧) وهى المنزلة الأولى عنده فى القسم الثالث وهو قسم المعاملات.

* وأما قوله «صون بالعناية»: أى حفظ بالاعتناء، والقيام بحق الشىء الذى يرعاه. ومنه راعى الغنم.

● [الدرجة الأولى: رعاية الأعمال]

* وقوله «أما رعاية الأعمال: فتوفيرها بتحقيرها» فالتوفير: سلامة من طرفى التفريط بالنقص، والإفراط بالزيادة على الوجه المشروع فى حدودها وصفاتها وشروطها وأوقاتها.

* وأما «تحقيرها»: فاستصغارها فى عينه. واستقلالها، وأن ما يليق بعظمة الله وجلاله وحقوق عبوديته أمر آخر. وأنه لم يُوفه حقه، وأنه لا يرضى لربه بعمله، ولا بشىء منه.

وقد قيل: علامة رضى الله عنك: إعراضك عن نفسك. وعلامة قبول عملك: احتقاره واستقلاله، وصغره فى قلبك. حتى إن العارف ليستغفر الله عقيب طاعته وقد كان رسول الله ﷺ إذا سلم من الصلاة استغفر الله ثلاثًا. وأمر الله عباده بالاستغفار عقيب الحج، ومدحهم على الاستغفار عقيب قيام الليل. وشرع النبى ﷺ عقيب الطهور التوبة والاستغفار.

فمن شهد واجب ربه ومقدار عمله، وعيب نفسه: لم يجد بدًا من استغفار ربه منه، واحتقاره إياه واستصغاره.

* وأما «القيام بها»: فهو توفيتها حقها، وجعلها قائمة كالشهادة القائمة، والصلاة القائمة، والشجرة القائمة على ساقها التى ليست بساقطة.

* وقوله «من غير نظر إليها»: أى من غير أن يلتفت إليها ويعددها ويذكرها مخافة العجب والمنة بها. فيسقط من عين الله. ويحبط عمله.

* وقوله «وإجراؤها على مجرى العلم»: هو أن يكون العمل على مقتضى العلم المأخوذ من مشكاة النبوة، إخلاصًا لله. وإرادة لوجهه. وطلبًا لمرضاته، لا على وجه التزين بها عند الناس.

● [الدرجة الثالثة: رعاية الأحوال]

قال: «وأما رعاية الأحوال: فهو أن يعد الاجتهاد مراءاة، واليقين تشبعًا، والحال دعوى»[1].

* أى يتهم نفسه فى اجتهاده: أنه راءَى الناس. فلا يطغى به. ولا يسكن إليه. ولا يعتد به.

* وأما عده «اليقين تشبعًا». فالتشبع: افتخار الإنسان بما لا يملكه. ومنه قول النبى

(١) المنازل (ص/ ١٥).

ﷺ: «المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبى زور»[1].

وعد اليقين تشبعًا: يحتمل وجهين. أحدهما: (أن ما حصل له من اليقين لم يكن له. ولا منه، ولا استحقه بعوض). وإنما هو فضل الله وعطاؤه، ووديعته عنده، ومجرد منته عليه. فهو خلعة خلعها سيده عليه. والعبد وخلعته ملكه وله. فما للعبد فى اليقين مدخل. وإنما هو متشبع بما هو ملك الله وفضله ومنته على عبده.

والوجه الثانى: (أن يتهم يقينه): وأنه لم يحصل له اليقين على الوجه الذى ينبغى، بل ما حصل له منه هو كالعارية لا الملك المستقر، فهو متشبع بزعم نفسه بأن اليقين ملكه وله. وليس كذلك. وهذا لا يختص باليقين، بل بسائر الأحوال. فالصادق ملكه وله. وليس كذلك. وهذا لا يختص باليقين، بل بسائر الأحوال. فالصادق يعد صدقه تشبعًا. وكذا المخلص يعد إخلاصه. وكذا العالم. لاتهامه لصدقه وإخلاصه وعلمه. وأنه لم ترسخ قدمه فى ذلك. ولم يحصل له فيه ملكة. فهو كالمتشبع به.

ولما كان «اليقين» روح الأعمال وعمودها، وذروة سنامها: خصه بالذكر. تنبيهًا على ما دونه.

والحاصل: أنه يتهم نفسه فى حصول اليقين. فإذا حصل فليس حصوله به ولا منه، ولا له فيه شيء. فهو يذم نفسه فى عدم حصوله. ولا يحمدها عند حصوله.

* وأما عد «الحال دعوى»: أى دعوى كاذبة، اتهامًا لنفسه، وتطهيرًا لها من رعونة الدعوى، وتخليصًا للقلب من نصيب الشيطان. فإن الدعوى من نصيب الشيطان. وكذلك القلب الساكن إلى الدعوى مأوى الشيطان. أعاذنا الله من الدعوى من الشيطان.

فصل [الدرجة الثالثة: رعاية الأوقات]

قال: «وإما رعاية الأوقات: فأن يقف مع كل خطوة. ثم أن يغيب عن حضوره بالصفاء من رسمه. ثم أن يذهب عن شهود صفو صفوه»[2].

أى يقف مع كل حركة ظاهره وباطنه بمقدار تصحيحها نيةً وقصدًا وإخلاصًا ومتابعة. فلا يخطوهجمًا وهمجًا. بل يقف قبل الخطو حتى يصحح الخطوة. ثم ينقل قدم عزمه. فإذا صحت له ونقل قدمه انفصل عنها. وقد صحت الغيبة عن شهودها ورؤيتها. فيغيب عن شهود تقدمه بنفسه. فإن رسمه هو نفسه. فإذا غاب عن شهود نفسه وتقدمه بها فى كل خطوة. فذلك عين الصفاء من رسمه الذى هو نفسه. فعند ذلك يشاهد فضل ربه.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى (٥٢١٩)، ومسلم (اللباس/ ١٢٦ - ١٢٧).

(٢) المنازل (ص/ ١٥) وفيه: «ثم أن تغيب عن خطوه بالصفا من رسمه، ثم أن تذهب عن شهود صفوه».

ولما كانت النفس محل الأكدار. سمى انفصاله عنها: «صفاء». وهذه الأمور تستدعى لطف إدراك، واستعدادًا من العبد. وذلك عين المنة عليه.

* وأما «ذهابه عن شهود صفوه»: أى لا يستحضره فى قلبه. يشهد ذلك الصف المطلوب. ويقف عنده. فإن ذلك من بقايا النفس وأحكامها، وهو كدر. فإذا تخلص من الكدر لا ينبغى له الالتفات والرجوع إليه. فيصفو من الرسم. ويغيب عن «الصفو» بمشاهدة المطلب الأعلى، والمقصد الأسنى.

* * *

[المنزلة الرابعة والعشرون: المراقبة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة المراقبة).

قال الله تعالى: ﴿**واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم فاحذروه**﴾ [البقرة/ ٢٣٥] وقال تعالى: ﴿**وكان الله على كل شىء رقيبًا**﴾ [الأحزاب/ ٥٢] وقال تعالى: ﴿**وهو معكم أينما كنتم**﴾ [الحديد/ ٤] وقال تعالى: ﴿**ألم يعلم بأن الله يرى؟**﴾ [العلق/ ١٤] وقال تعالى: ﴿**فإنك بأعيننا**﴾ [الطور/ ٤٨] وقال تعالى: ﴿**يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور**﴾ [غافر/ ١٩] إلى غير ذلك من الآيات.

وفى حديث جبريل عليه السلام: أنه «سأل النبى ﷺ عن الإحسان؟ فقال له: «**أن تعبد الله كأنك تراه. فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»[1].

[بيان معنى المراقبة وعلاماتها]

«**المراقبة»: دوام علم العبد، وتيقنه باطلاع الحق سبحانه وتعالى على ظاهره وباطنه:** فاستدامته لهذا العلم واليقين: هى «المراقبة»، وهى ثمرة علمه بأن الله سبحانه رقيب عليه، ناظر إليه، سامع لقوله. وهو مطلع على علمه كل وقت وكل لحظة، وكل نَفَس وكل طرفة عين. والغافل عن هذا بمعزل عن حال أهل البدايات. فكيف بحال المريدين؟ فكيف بحال العارفين.

* قال الجريرى: «من لم يُحكّم بينه وبين الله تعالى التقوى والمراقبة: لم يصل إلى الكشف والمشاهدة؟».

* وقيل: «من راقب الله فى خواطره، عصمه فى حركات جوارحه».

* وقيل لبعضهم: متى يَهِشُّ الراعى غنمه بعصاه عن مراتع الهلكة؟ فقال: «إذا علم أن عليه رقيبًا».

* وقال الجنيد: «من تحقق فى المراقبة خاف على فوات لحظة من ربه لا غير».

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٠)، ومسلم (الإيمان/ ٥).

* وقال ذو النون: «علامة المراقبة إيثار ما أنزل الله، وتعظيم ماعظم الله؟ وتصغير ما صغر الله».

* وقيل: «الرجاء يحرك إلى الطاعة، والخوف يبعد عن المعاصى، والمراقبة تؤديك إلى طريق الحقائق».

* وقيل: «المراقبة مراعاة القلب لملاحظة الحق مع كل خطرة وخطوة».

* وقال الجريرى: «أمرنا هذا مبنى على فصلين: أن تلزم نفسك المراقبة لله، وأن يكون العلم على ظاهرك قائمًا».

* وقال إبراهيم الخواص: «المراقبة خلوص السر والعلانية لله عز وجل».

* وقيل: «أفضل ما يلزم الإنسان نفسه فى هذه الطريق: المحاسبة والمراقبة، وسياسة عمله بالعلم».

* وقال أبو حفص لأبى عثمان النيسابورى: «إذا جلست للناس فكن واعظًا لقلبك ونفسك. ولا يغرنك اجتماعهم عليك. فإنهم يراقبون ظاهرك. والله يراقب باطنك».

وأرباب الطريق مجمعون على أن مراقبة الله تعالى فى الخواطر: سبب لحفظها فى حركات الظواهر. فمن راقب الله فى سره، حفظه الله فى حركاته فى سره وعلانيته.

و«المراقبة» هى التعبد باسمه «الرقيب، الحفيظ، العليم، السميع، البصير» فمن عقل هذه الأسماء، وتعبد بمقتضاها: حصلت له المراقبة. والله أعلم.

فصل [درجات المراقبة]

قال صاحب «المنازل»: «المراقبة: دوام ملاحظة المقصود. وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: مراقبة الحق تعالى فى السير إليه على الدوام، بين تعظيم مُذهِل، ومداناة حاملة. وسرور باعث»[1].

* **فقوله «دوام ملاحظة المقصود»:** أى دوام حضور القلب معه.

- **[الدرجة الأولى : مراقبة الحق تعالى فى السير إليه على الدوام]**

* **وقوله «بين تعظيم مذهل»:** فهو امتلاء القلب من عظمة الله عز وجل.

بحيث يذهله عن تعظيم غيره، وعن الالتفات إليه. فلا ينسى هذا التعظيم عند حضور قلبه مع الله. بل يستصحبه دائمًا. فإن الحضور مع الله يوجب أنسًا ومحبة، إن لم يقارنهما تعظيم، أورثاه خروجًا عن حدود العبودية ورعونة. فكل حب لا يقارنه تعظيم المحبوب:

(١) منازل السائرين (ص/ ١٥) وفيه: «فى السير له على الدوام» وهى المنزلة الثانية من قسم المعاملات وهو القسم الثالث من «منازل السائرين» وصدرها بقوله تعالى: ﴿فارتقب إنهم مرتقبون﴾.

فهو سبب للبعد عنه، والسقوط من عينه.

فقد تضمن كلامه خمسة أمور: سير إلى الله، واستدامة هذا السير، وحضور القلب معه، وتعظيمه، والذهول بعظمته عن غيره.

* **وإما قوله «ومداناة حاملة»**: فيريد دنوًا وقربًا حاملا على هذه الأمور الخمسة. وهذا الدنو يحمله على التعظيم الذى يذهله عن نفسه. وعن غيره. فإنه كلما ازداد قربًا من الحق ازداد له تعظيما، وذهولا عن سواه، وبعدًا عن الخلق.

* **وأما «السرور الباعث»**: فهو الفرحة والتعظيم، واللذة التى يجدها فى تلك المداناة فإن سرور القلب بالله وفرحه به، وقرة العين به. لا يشبهه شيء من نعيم الدنيا ألبتة. وليس له نظير يقاس به. وهو حال من أحوال أهل الجنة. حتى قال بعض العارفين: إنه لتمر بى أوقات أقول فيها: إن كان أهل الجنة فى مثل هذا، إنهم لفى عيش طيب.

ولا ريب أن هذا السرور يبعثه على دوام السير إلى الله عز وجل، وبذل الجهد فى طلبه، وابتغاء مرضاته. ومن لم يجد هذا السرور، ولا شيئًا منه، فَلْيَتَّهِم إيمانه وأعماله. فإن للإيمان حلاوة، من لم يذقها فليرجع، وليقتبس نورًا يجد به حلاوة الإيمان.

وقد ذكر النبى ﷺ ذوق طعم الإيمان ووَجدَ حلاوته. فذكر الذوق والوجد، وعلقه بالإيمان. فقال: **«ذاق طعم الإيمان من رضى بالله ربًا، وبالاسلام دينًا، وبمحمد رسولا»**[1]، وقال: **«ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله. ومن يكره أن يعود فى الكفر ـ بعد إذ أنقذه الله منه ـ كما يكره أن يلقى فى النار»**[2].

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: إذا لم تجد للعمل حلاوة فى قلبك وانشراحًا، فاتهمه. فإن الرب تعالى شكور. يعنى أنه لا بد أن يثيب العامل على عمله فى الدنيا من حلاوة يجدها فى قلبه. وقوة انشراح وقوة عين[3] فحيث لم يجد ذلك فعلمه مدخول.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (الإيمان/ ٥٦) من حديث العباس رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى (٦٩٤١)، ومسلم (الإيمان/ ٦٧).

(٣) ذلك أن «الثواب» هو الراجع للعامل على عمله. فللأعمال عاقبة تعود على صاحبها وتتصل بحياته وجميع شئونه، فالصلاة تنهاه عن الفحشاء والمنكر. وتهذب الأخلاق وتربى أعلى تربية يحبها الرب سبحانه. وهكذا الصيام يقوى العزيمة، ويمكن للنفس اللوامة، وللبصيرة أن تشرق فيرى الصراط السوى فيكون من المتقين. وهكذا كل الأعمال الصالحة فإن لها ثوابًا يصلح الشئون كلها هنا، فتسعد به الحياة فى الأسرة والمجتمع، كما أن أعمال السوء لها كذلك ﴿للذين أحسنوا الحسنى﴾ [يونس/ ٢٦] و﴿للذين أساءوا السوأى﴾ [الروم/ ١٠] – الفقى. قلت: لفظ المصحف: ﴿عاقبة الذين أساءوا السوأى﴾.

والقصد: أن السرور بالله وقربه، وقرة العين به، تبعث على الازدياد من طاعته، وتحث على الجد فى السير إليه.

● [الدرجة الثانية: مراقبة نظر الحق]

قال «الدرجة الثانية مراقبة نظر الحق [إليك] برفض المعارضة، [و] بالإعراض عن الاعتراض، ونقص رعونة التعرض»[1].

هذه مراقبة لمراقبة الله لك. فهى مراقبة لصفة خاصة معينة. وهى توجب صيانة الباطن والظاهر. فصيانة الظاهر: بحفظ الحركات الظاهرة. وصيانة الباطن: بحفظ الخواطر والإرادات والحركات الباطنة، التى منها رفض معارضة أمره وخبره. فيتجرد الباطن من كل شهوة وإرادة تعارض أمره، ومن كل إرادة تعارض إرادته. ومن كل شبهة تعارض خبره. ومن كل محبة تزاحم محبته. وهذه حقيقة القلب السليم الذى لا ينجو إلا من أتى الله به. وهذا هو حقيقة تجريد الأبرار المقربين العارفين. وكل تجريد سوى هذا فناقص. وهذا تجريد أرباب العزائم. ثم بَين الشيخ سبب المعارضة، وبماذا يرفضها العبد.

* فقال «بالإعراض عن الاعتراض» فإن المعارضة تتولد من الاعتراض. و«الاعتراض» ثلاثة أنواع سارية فى الناس. والمعصوم من عصمه الله منها.

● [أنواع الاعتراض]

* النوع الأول: (الاعتراض على أسمائه وصفاته بالشُّبه الباطلة)، التى يسميها أربابها قواطع عقلية. وهى فى الحقيقة خيالات جهلية، ومحالات ذهنية. اعترضوا بها على أسمائه وصفاته عز وجل. وحكموا بها عليه، ونفوا لأجلها ما أثبته لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ. وأثبتوا ما نفاه، ووالوا بها أعداءه. وعادوا بها أولياءه. وحرفوا بها الكلم عن مواضعه. ونسوا بها نصيبًا مما ذُكروا به وتقطعوا لها أمرهم بينهم زبرا، كل حزب بما لديهم فرحون.

والعاصم من هذا: التسليم المحض للوحى. فإذا سلم القلب له: رأى صحة ما جاء به، وأنه الحق بصريح العقل والفطرة. فاجتمع له السمع والعقل والفطرة. وهذا أكمل الإيمان. ليس كمن الحربُ قائم بين سمعه وعقله وفطرته.

* النوع الثانى: (الاعتراض على شرعه وأمره). وأهل هذا الاعتراض: ثلاثة أنواع:

أحدها: المعترضون عليه بآرائهم وأقيستهم، المتضمنة تحليل ما حرم الله سبحانه وتعالى، وتحريم ما أباحه، وإسقاط ما أوجبه، وإيجاب ما أسقطه، وإبطال ما صححه، وتصحيح ما

(١) المنازل (ص/ ١٥) وما بين معقوفين إضافة منه.

أبطله، واعتبار ما ألغاه، وإلغاء ما اعتبره، وتقييد ما أطلقه، وإطلاق ما قيده.

وهذه هى الآراء والأقيسة التى اتفق السلف قاطبة على ذمها، والتحذير منها. وصاحوا على أصحابها من أقطار الأرض. وحذروا منهم، ونَفروا عنهم.

النوع الثاني: الاعتراض على حقائق الإيمان والشرع بالأذواق والمواجيد والخيالات، والكشوفات الباطلة الشيطانية، المتضمنة شرع دين لم يأذن به الله، وإبطال دينه الذى شرعه على لسان رسوله، والتعوض عن حقائق الإيمان بخدع الشيطان، وحظوظ النفوس الجاهلة.

والعجب أن أربابها ينكرون على أهل الحظوظ. وكل ما هم فيه فحظ، ولكن حَظُّهم متضمن مخالفة مراد الله، والإعراض عن دينه، واعتقاد أنه قربة إلى الله. فأين هذا من حظوظ أصحاب الشهوات، المعترفين بذمها، المستغفرين منها، المقرين بنقصهم وعيبهم، وأنها منافية للدين؟.

وهؤلاء فى حظوظ اتخذوها دينًا، وقدموها على شرع الله ودينه. واغتالوا بها القلوب. اقتطعوها عن طريق الله. فتولد من معقول أولئك، وآراء الآخرين وأقيستهم الباطلة، وأذواق هؤلاء خراب العالم، وفساد الوجد، وهدم قواعد الدين، وتفاقم الأمر وكاد. لولا أن الله ضمن أنه لا يزال يقوم به من يحفظه، ويبين معالمه، ويحميه من كيد من يكد.

* **النوع الثالث: (الاعتراض على ذلك بالسياسات الجائرة)**، التى لأرباب الولايات التى قدموها عل حكم الله ورسوله ﷺ. وحكموا بها بين عباده، وعطلوا لها وبها شرعه وعدله وحدوده.

فقال الأولون[1]: إذا تعارض العقل والنقل: قدمنا العقل.

وقال الآخرون: إذا تعارض الأثر والقياس: قدمنا القياس.

وقال أصحاب الذوق والكشف والوجد: إذا تعارض الذوق والوجد والكشف وظاهر الشرع: قدمنا الذوق والوجد والكشف.

وقال أصحاب السياسة: إذا تعارضت السياسة والشرع، قدمنا السياسة.

فجعلت كل طائفة قُبالة دين الله وشرعه طاغوتا يتحاكمون إليه.

فهؤلاء يقولون: لكم النقل. ولنا العقل. والآخرون يقولون: أنتم أصحاب آثار وأخبار. ونحن أصحاب أقيسة وآراء وأفكار. وأولئك يقولون: أنتم أرباب الظاهر، ونحن أهل الحقائق. والآخرون يقولون: لكم الشرع. ولنا السياسة. فيالها من بلية، عَمَّت فأعمت،

(١) أى أصحاب النوع الأول من أنواع الاعتراض.

ورزية رَمَتْ فأصمَت، وفتنة دعت القلوب فأجابها كل قلب مفتون، وأهوية عصفت. فصُمت منها الآذان، وعميت منها العيون، عطلت لها ـ والله ـ معالم الأحكام. كما نفيت لها صفات ذى الجلال الإكرام. واستند كل قوم إلى ظلم وظلمات آرائهم، وحكموا على الله وبين عباده بمقالاتهم الفاسدة وأهوائهم. وصار لأجلها الوحى عرضة لكل تحريف وتأويل، والدين وقفًا على كل إفساد وتبديل.

* النوع الرابع: (الاعتراض على أفعاله وقضائه وقدره) . وهذا اعتراض الجهال. وهو ما بين جلى وخفى، وهو أنواع لا تحصى.

وهو سار فى النفوس سريان الحمى فى بدن المحموم. ولو تأمل العبد كلامه وأمنيته وإرادته وأحواله، لرأى ذلك فى قلبه عيانا. فكل نفس معترضة على قَدَر الله وقَسْمه وأفعاله، إلا نفسا قد اطمأنت إليه، وعرفته حق المعرفة التى يمكن وصول البشر إليها. فتلك حظها التسليم والانقياد. والرضى كل الرضاه.

* وأما «نقض رعونة التعرض»: فيشير به إلى معنى آخر، لا تتم المراقبة عنده إلا بنقضه، وهو إحساس العبد بنفسه وخواطره وأفكاره حال المراقبة، والحضور مع الله. فإن ذلك تعرض منه، لحجاب الحق له عن كمال الشهود. لأن بقاء العبد مع مداركه وحواسه ومشاعره، وأفكاره وخواطره، عند الحضور والمشاهدة: هو تعرض للحجاب. فينبغى أن تتخلص مراقبة نظر الحق إليك من هذه الآفات. وذلك يحصل بالاستغراق فى الذكر. فتذهل به عن نفسك وعَمَّا منك. لتكون بذلك متهيئًا مستعدًا للفناء عن وجودك، وعن وجود كل ما سوى المذكور سبحانه.

وهذا التهيؤ والاستعداد: لا يكون إلا بنقض تلك الرعونة. والذكر يوجب الغيبة عن الحس. فمن كان ذاكرًا لنظر الحق إليه من إقباله عليه، ثم أحس بشىء من حديث نفسه وخواطره وأفكاره: فقد تعرض واستدعى عالم نفسه، واحتجاب المذكور عنه. لأن حضرة الحق تعالى لا يكون فيها غيره.

وهذه الدرجة لا يقدر عليها العبد إلا بملكة قوية من الذكر، وجمع القلب فيه بكليته على الله عز وجل.

● [الدرجة الثالثة: مراقبة الأزل]

قال: «الدرجة الثالثة: مراقبة الأزل، بمطالعة عين السبق، استقبالا لعَلَم التوحيد. ومراقبة ظهور إشارات الأزل على أحايين الأبد، ومراقبة الإخلاص من ورطة المراقبة»[1].

* قوله «مراقبة الأزل» أى شهود معنى الأزل، وهو القدم الذي لا أول له.

---

(١) المنازل (ص/ ١٥).

* «بمطالعة عين السبق»: أى بشهود سبق الحق تعالى لكل ما سواه. إذ هو الأول الذى ليس قبله شيء. فمتى طالع العبد عين هذا السبق شهد معنى «الأزل» وعرف حقيقته، فبدا له حينئذ عَلَم التوحيد. فاستقبله كما يستقبل أعلام البلد، وأعلام الجيش. ورُفع له فشمر إليه. وهو شهود انفراد الحق بأزليته وحده. وأنه كان ولم يكن شيء غيره ألبتة. وكل ما سواه فكائن بعد عدمه بتكوينه. فإذا عدمت الكائنات من شهوده، كما كانت معدومة فى الأزل. فطالع عين السبق، وفنى بشهود من لم يزل عن شهود من لم يكن. فقد استقبل عَلَمَ التوحيد.

* أما «مراقبة ظهور إشارات الأزل على أحايين الأبد»: فقد تقدم أن ما يظهر فى الأبد: هو عين ما كان معلومًا فى الأزل، وأنه إنما تجددت أحايينه. وهى أوقات ظهوره. فقد ظهرت أشارات الأزل، وهى ما يشير إليه العقل بالأزلية من المقدرات العلمية على أحايين الأبد. هذا معناه الصحيح عندى.

والقوم يريدون به معنى آخر: وهو اتصال الأبد بالأزل فى الشهود. وذلك بأن يطوى بساط الكائنات عن شهوده طيًا كليًا. ويشهد استمرار وجود الحق سبحانه وحده، مجردًا عن كل ما سواه. فيصل ـ بهذا الشهود ـ الأزل بالأبد. ويصيران شيئًا واحدًا. وهو دوام وجوده سبحانه، بقطع النظر عن كل حادث.

والشهود الأول أكمل وأتم. وهو متعلق بأسمائه وصفاته. وتقدم علمه بالأشياء، ووقوعها فى الأبد مطابقة لعلمه الأزلى. فهذا الشهود يعطى إيمانًا ومعرفة، وإثباتًا للعلم والقدرة، والفعل والقضاء والقدر.

وأما الشهود الثانى: فلا يعطى صاحبه معرفة ولا إيمانًا، ولا إثباتًا لاسم ولا صفة، ولا عبودية نافعة. وهو أمر مشترك. يشهده كل من أقر بالصانع، من مسلم وكافر. فإذا استغرق فى شهود أزليته، وتفرده بالقدم، وغاب عن الكائنات: اتصل فى شهوده الأزل بالأبد. فأى كبير أمرٍ فى هذا؟ وأى إيمان ويقين يحصل به؟ ونحن لا ننكر ذوقه. ولا نقدح فى وجوده. إنما نقدح فى مرتبته وتفضيله على ما قبله من المراقبة، بحيث يكون لخاصة الخاصة. وما قبله لمن هم دونهم. فهذا عين الوهم. والله الموفق.

فإذا اتصل فى شهود الشاهد: الأزل الذى لا بداية له، بالأزمنة التى يعقل لها بداية ـ وهى أزمنة الحوادث ـ ثم اتصل ذلك بمالا نهاية له، بحيث صارت الأزمنة الثلاثة واحدًا. لا ماضى فيه، ولا حاضر، ولا مستقبل، وذلك لا يكون إلا إذا شهد فناء الحوادث فناء مطلقًا، وعدمها عدمًا كليًا. وذلك تقدير وهمى مخالف للواقع. وهو تجريد خيالى، يوقع صاحبه فى بحر طامس لا ساحل له، وليل دامس لا فجر له.

فأين هذا من مشهد تنوع الأسماء والصفات؟ وتعلقها بأنواع الكائنات، وارتباطها بجميع الحادثات؟ وإعطاء كل اسم منها وصفة حقها من الشهود والعبودية؟ والنظر إلى سريان آثارها فى الخلق والأمر، والعالم العلوى والسفلى، والظاهر والباطن، ودار الدنيا ودار الآخرة؟ وقيامه بالفرق والجمع فى ذلك علمًا ومعرفة وحالا؟! والله المستعان.

* قوله «ومراقبة الإخلاص من ورطة المراقبة»: يشير إلى فناء شهود المراقب عن نفسه وما منها. وأنه يفنى بمن يراقبه عن نفسه وما منها. فإذا كان باقيًا بشهود مراقبته: فهو فى ورطتها لم يتخلص منها. لأن شهود المراقبة لا يكون إلا مع بقائه.

والمقصود: إنما هو الفناء والتخلص من نفسه ومن صفاتها وما منها.

وقد عرفت أن فوق هذا درجة أعلى منه وأرفع، وأشرف. وهى: مراقبة مواقع رضى الرب، ومساخطه فى كل حركة. والفناء عما يسخطه بما يحب، والتفرق له وبه وفيه، ناظرًا إلى عين جمع العبودية، فانيًا عن مراده من ربه ـ مهما علا ـ بمراد ربه منه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

[المنزلـة الخامسـة والعشـرون : تعظيم حرمات الله]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة تعظيم حرمات الله عز وجل).

قال الله عز وجل ﴿ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه﴾ [الحج/ ٣٠] قال جماعة من المفسرين «حرمات الله» هاهنا مغاضبه، وما نهى عنه، و«تعظيمها» ترك ملابستها.

قال الليث: «حرمات الله: مالا يحل انتهاكها».

وقال قوم: «الحرمات: هى الأمر والنهى».

وقال الزجاج: «الحرمة ما وجب القيام به، وحرم التفريط فيه».

وقال قوم: «الحرمات هاهنا المناسك، ومشاعر الحج زمانًا ومكانًا».

والصواب: أن «الحرمات» تعم هذا كله. وهى جمع «حرمة» وهى ما يجب احترامه، وحفظه: من الحقوق، والأشخاص، والأزمنة، والأماكن. فتعظيمها: توفيتها حقها، وحفظها من الإضاعة.

● قال صاحب «المنازل» «الحرمة: هى التحرج عن المخالفات والمجاسرات»[1].

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٥) وصدرها بقوله تعالى: ﴿ومن يعظم حرمات الله....﴾ الآية.

* «التحرج»:الخروج من حَرَج المخالفة. وبناء تَفَعَّلَ يكون للدخول فى الشىء. كتمنى إذا دخل فى الأمنية، وتولج فى الأمر: دخل فيه، ونحوه. وللخروج منه، كتحرج وتحوّب وتأثّم. إذا أراد الخروج من الحرج. والحُوب: هو الإثم.

أراد أن الحرمة هى الخروج من حرج المخالفة. وجسارة الإقدام عليها.

ولما كان المخالف قسمين: جاسرًا وهائبًا. قال عن المخالفات والمجاسرات:

● [درجات الحرمة]

قال «**وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: تعظيم الأمر والنهى، لا خوفًا من العقوبة. فتكون خصومة للنفس، ولا طلبًا للمثوبة. فيكون مستشرفًا للأجرة، ولا مشاهدًا لأحد. فيكون متزينًا بالمراءاة. فإن هذه الأوصاف كلها من شُعَب عبادة النفس**»[1].

هذا الموضع يكثر فى كلام القوم والناس. بين معظم له ولأصحابه، معتقد أن هذا أرفع درجات العبودية: أن لا يعبد الله، ويقوم بأمره ونهيه، خوفًا من عقابه، ولا طمعًا فى ثوابه. فإن هذا واقف مع غرضه وحظ نفسه. وأن المحبة تأبى ذلك. فإن المحب لا حَظَّ له مع محبوبه. فوقوفه مع حظه علة فى محبته، وأن طمعه فى الثواب: تطلع إلى أنه يستحق بعمله على الله تعالى أجرة. ففى هذا آفتان: تطلعه إلى الأجرة، وإحسان ظنه بعمله. إذ تطلعه إلى استحقاقه الأجر، وخوفه من العقاب: خصومة للنفس. فإنه لا يزال يخاصمها إذا خالفت. ويقول: أما تخافين النار، وعذابها، وما أعد الله لأهلها؟ فلا تزال الخصومة بذلك بينه وبين نفسه.

● [من عبد الله لعظيم حقه سبحانه على البشر، لا طلبًا لجنته أو خوف ناره]

ومن وجه آخر أيضًا: وهو أنه كالمخاصم عن نفسه، الدافع عنها خصمه الذى يريد هلاكه. وهو عين الاهتمام بالنفس، والالتفات إلى حظوظها، مخاصمة عنها، واستدعاء لما تلتذ به.

ولا يخلصه من هذه المخاصمة، وذلك الاستشراف: إلا تجريد القيام بالأمر والنهى من كل علة. بل يقوم به تعظيما للآمر الناهى. وأنه أهل أن يعبد، وتُعَظَّم حرماته. فهو يستحق العبادة والتعظيم والإجلال لذاته، كما فى الأثر الإسرائيلى: «لو لم أخلق جنة ولا نارًا، أما كنت أهلا أن أعبد».

ومنه قول القائل:

هَبِ البعثَ لم تأتنا رُسْله ... وجاحمة النار لم تضرم

(١) المصدر السابق (ص/ ١٥ - ١٦) وفيه: «فيكون مستنزعًا للآخرة... فيكون متدينًا بالمراءاة... شُعب من عبادة النفس».

أليس من الواجب المستحق على ذى الـورى الشكـر للمنعـم؟

فالنفوس العلية الزكية تعبده. لأنه أهل أن يعبد، ويُجلَّ ويُحبَّ ويعظَّم. فهو لذاته مستحق للعبادة. قالوا: ولا يكون العبد كأجير السوء. إن أُعطى أجره عمل، وإن لم يُعْطَ لم يعمل. فهذا عبد الأجرة لا عبد المحبة والإرادة.

قالوا: والعمال شاخصون إلى منزلتين: منزلة الآخرة، ومنزلة القرب من المطاع.

قال تعالى فى حق نبيه داود **﴿وإن له عندنا لَزُلْفَى وحُسنَ مآب﴾** [ص/ ٢٥] فالزلفى منزلة القرب، وحسنُ المآب: حسنُ الثواب والجزاء. وقال تعالى **﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾** [يونس/ ٢٦] فـ «الحسنى» الجزاء. و«الزيادة» منزلة القرب. ولهذا فسرت بالنظر إلى وجه الله عز وجل. وهذان هما اللذان وعدهما فرعون للسحرة إن غلبوا موسى، فقالوا له **﴿إن لنا لأجراً إن كنَّا نحن الغالبين؟ قال: نعم وإنكم إذًا لمن المقربين﴾** [الأعراف/ ١١٣] وقال تعالى **﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن، ورضوان من الله أكبر﴾** [التوبة/ ٧٢].

قالوا: والعارفون عملهم على المنزلة والدرجة. والعمال عملهم على الثواب والأجرة. وشتان ما بينهما.

فصل [من قال إن ذلك من الشطحات]

وطائفة ثانية تجعل هذا الكلام من شطحات القوم ورعوناتهم. وتحتج بأحوال الأنبياء والرسل والصديقين، ودعائهم وسؤالهم، الثناء عليهم بخوفهم من النار، ورجائهم للجنة. كما قال تعالى فى حق خواص عباده الذين عَبَدَهم المشركون: إنهم يرجون رحمته ويخافون عذابه ـ كما تقدم ـ وقال عن أنبيائه ورسله **﴿وزكريا إذ نادى ربه ـ إلى أن قال ـ إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رَغَبًا ورَهَبًا وكانوا لنا خاشعين﴾** [الأنبياء/ ٨٩، ٩٠][1] أى رَغَبًا فيما عندنا، ورهبًا من عذابنا. والضمير فى قوله «إنهم» عائد على الأنبياء المذكورين فى هذه السورة عند عامة المفسرين.

و«الرغب والرهب» رجاء الرحمة، والخوف من النار عندهم أجمعين.

وذكر سبحانه عباده، الذين هم خواص خلقه. وأثنى عليهم بأحسن أعمالهم. وجعل منها: استعاذتهم به من النار، فقال تعالى **﴿والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم. إن عذابها كان غَراما. إنها ساءت مُستَقَرًا ومُقامًا﴾** [الفرقان/ ٢٦٥] وأخبر عنهم: أنهم

---

(١) كان الأولى: أن يذكر من أول قصة إبراهيم **﴿ولقد آتينا إبراهيم رشده – الآيات﴾** [الأنبياء/ ٥١ – ٩٠] فإنها فى ذكر بلاء الأنبياء وما أحاط بهم من شدائد لجاهم الله بها بدعائهم ولجاهم إليه وحده رغبًا ورهبًا – الفقى.

توسلوا إليه بإيمانهم أن ينجيهم من النار. فقال تعالى ﴿**الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار**﴾ [آل عمران/ ١٦] فجعلوا أعظم وسائلهم إليه: وسيلة الإيمان، وأن ينجيهم من النار.

وأخبر تعالى عن سادات العارفين أولى الألباب: أنهم كانوا يسألونه جنته. ويتعوذون به من ناره. فقال تعالى ﴿**إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب**﴾ - الآيات إلى آخرها [آل عمران/ ١٩٠ - ١٩٥] ولا خلاف أن الموعود به على ألسنة رسله: هى الجنة التى سألوها.

وقال عن خليله إبراهيم ﷺ ﴿**والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين. رب هَبْ لى حكمًا وألحقنى بالصالحين. واجعل لى لسان صدق فى الآخرين. واجعلنى من ورثة جنة النعيم. واغفر لأبى إنه كان من الضالين. ولا تخزنى يوم يبعثون. يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم**﴾ [الشعراء/ ٨٢ - ٨٩] فسأل الله الجنة، واستعاذ به من النار. وهو الخزى يوم البعث.

وأخبرنا سبحانه عن الجنة: أنها كانت وَعدًا عليه مسئولاً [الفرقان/ ١٦] أى يسأله إياها عباده وأولياؤه.

وأمر النبى ﷺ أمته: أن يسألوا له فى وقت الإجابة - عقيب الأذان - أعلى منزلة فى الجنة. وأخبر: أن من سألها له «**حلت عليه شفاعته**»[١].

وقال له سليم الأنصارى: «أمَا إنى أسأل الله الجنة. وأستعيذ به من النار، لا أحسن دَنْدنتك ولا دندنة معاذ، فقال ﷺ: «**أنا ومعاذ حولها نُدَنْدن**»[٢].

وفى «الصحيح» - فى حديث الملائكة السيارة الفُضّل عن كتاب الناس - «**إن الله تعالى يسألهم عن عباده - وهو أعلم تبارك وتعالى - فيقولون: أتيناك من عند عباد لك يهللونك، ويكبرونك، ويحمدونك، ويمجدونك. فيقول عز وجل: وهل رأونى؟ فيقولون: لا. يارب. مارأوك. فيقول عز وجل: كيف لو رأونى؟ فيقولون: لو رأوك لكانوا لك أشد تمجيدًا. قالوا: يارب. ويسألونك جنتك. فيقول: هل رأوها؟ فيقولون: لا. وعزتك ما رأوها. فيقول: فكيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها لكانوا لها أشد طلبًا. قالوا: ويستعيذون بك من النار، فيقول عز وجل: وهل رأوها؟ فيقولون: لا وعزتك ما رأوها. فيقول: فكيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها لكانوا أشد منها هربًا. فيقول: إنى أشهدكم أنى قد غفرت لهم، وأعطيتهم ما سألوا، وأعذتهم مما استعاذوا**»[٣].

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (الصلاة/ ١١) عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما.

(٢) [صحيح] تقدم تخريجه (ص/٤٦٨).

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٤٠٨) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

والقرآن والسنة مملوءان من الثناء على عباده وأوليائه بسؤال الجنة ورجائها، والاستعاذة من النار، والخوف منها.

قالوا: وقد قال النبي ﷺ لأصحابه «**استعيذوا بالله من النار**»(١).

وقال لمن سأله مرافقته في الجنة: «**أعِنّي على نفسك بكثرة السجود**»(٢).

قالوا: العمل على طلب الجنة والنجاة من النار مقصود الشارع من أمته ليكونوا دائمًا على ذكر منهم فلا ينسونهما. ولأن الإيمان بهما شرط في النجاة. والعمل على حصول الجنة والنجاة من النار: هو محض الإيمان.

قالوا: وقد حض النبي ﷺ عليها أصحابه وأمته. فوصفها وجَلاَّها لهم ليخطبوها، وقال: «**ألا مُشمِّر للجنة؟ فإنها ـ وربِّ الكعبة ـ نور يتلألأ. وريحانة تهتز، وزوجة حسناء. وفاكهة نضيجة، وقصر مَشيد، ونهر مُطَّرِد ـ الحديث ـ فقال الصحابة: يا رسول الله، نحن المشَمِّرون لها. فقال: قولوا: إن شاء الله**»(٣).

ولو ذهبنا نذكر ما في السنة من قوله: «**من عمل كذا وكذا أدخله الله الجنة**» تحريضًا على عمله لها، وأن تكون هي الباعثة على العمل: لطال ذلك جدًا. وذلك في جميع الأعمال.

قالوا: فكيف يكون العمل لأجل الثواب وخوف العقاب معلولاً؟ ورسول الله ﷺ يحرض عليه، ويقول: «**من فعل كذا فتحت له أبواب الجنة الثمانية**»(٤)، و«**من قال سبحان الله وبحمده غُرست له نخلة في الجنة**»(٥) و«**من كسا مسلمًا على عرى كساه الله من حُلل الجنة**»(٦)، و«**عائد المريض في خُرَفة الجنة**»(٧) والحديث مملوء من ذلك؟ أفتراه يحرض

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (الجنة وصفة نعيمها/ ٦٧) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه بلفظ: «تعوذوا بالله من عذاب النار». وانظر «أهوال القبور» لابن رجب بتحقيقنا (ص/ ٧٤).

(٢) [صحيح] رواه مسلم في كتاب (الصلاة/ ٢٢٦) من حديث ربيعة بن كعب رضي الله عنه.

(٣) [ضعيف الإسناد] رواه ابن ماجه برقم (٤٣٣٢) وضعفه البوصيري والألباني، وانظر: «السلسلة الضعيفة» برقم (٣٣٥٨).

(٤) [صحيح] رواه مسلم (الطهارة/ ١٧) من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه وفيه: «ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ - أو يسبغ - الوضوء، ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية، يدخل من أيها شاء».

(٥) [حسن] رواه الترمذي برقم (٣٤٦٤، ٣٤٦٥) وقال: حسن صحيح غريب، من طريق أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه. وقد ضعف العلماء عنعنة أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه.

(٦) [ضعيف الإسناد] رواه أحمد (٣/ ١٤) وأبو داود (١٦٨٢) والترمذي (٢٤٤٩) عن أبي سعيد رضي الله عنه، وقال: حديث غريب، والموقوف أصح عندنا وأشبه. اهـ. وانظر «ضعيف الجامع» للألباني برقم (٢٢٤٩).

(٧) [صحيح] رواه مسلم في كتاب (البر والصلة/ ٤٠ -٤٢) من حديث ثوبان رضي الله عنه.

المؤمنين على مطلب معلول ناقص، ويدع المطلب العالى البرىء من شوائب العلل لا يحرضهم عليه؟.

قالوا: وأيضًا فالله سبحانه يحب من عباده أن يسألوه جنته. ويستعيذوا به من ناره. فإنه يحب أن يُسأل. ومن لم يسأله يغضب عليه[1]. وأعظم ما سئل «الجنة» وأعظم ما استعيذ به من «النار».

فالعمل لطلب الجنة محبوب للرب، مرضى له. وطلبها عبودية للرب. والقيام بعبوديته كلها أولى من تعطيل بعضها.

قالوا: وإذا خلا القلب من ملاحظة الجنة والنار، ورجاء هذه والهرب من هذه: فترت عزائمه، وضعف همته، ووَهى باعثه، وكلما كان أشد طلبًا للجنة، وعملاً لها: كان الباعث له أقوى، والهمة أشد، والسعى أتم. وهذا أمر معلوم بالذوق.

قالوا: ولو لم يكن هذا مطلوبًا للشارع لما وصف الجنة للعباد، وزينها لهم، وعرضها عليهم. وأخبرهم عن تفاصيل ما تصل إليه عقولهم منها، وماعداه. أخبرهم به مجملا. كل هذا تشويقًا لهم إليها. وحثًا لهم على السعى لها سعيها.

قالوا: وقد قال الله عز وجل **﴿والله يدعو إلى دار السلام﴾** [يونس/ ٢٥] وهذا حث على إجابة هذه الدعوة، والمبادرة إليها، والمسارعة فى الإجابة.

والتحقيق أن يقال: الجنة ليست اسمًا لمجرد الأشجار والفواكه، والطعام والشراب، والحور العين، والأنهار والقصور. وأكثر الناس يغلطون فى مسمى الجنة. فإن «الجنة» اسم لدار النعيم المطلق الكامل. ومن أعظم نعيم الجنة: التمتع بالنظر إلى وجة الله الكريم، وسماع كلامه، وقرة العين بالقرب منه وبرضوانه فلا نسبة للذة ما فيها من المأكول والمشروب والملبوس والصور إلى هذه اللذة أبدا. فأيسر يسير من رضوانه: أكبر من الجنان وما فيها من ذلك. كما قال تعالى **﴿ورضوان من الله أكبر﴾** [التوبة/ ٧٢] وأتى به مُنكراً فى سياق الإثبات. أى أىّ شىء كان من رضاه عن عبده: فهو أكبر من الجنة.

قليل منك يقنعنى. ولكن قليلـك لايقـال له قليـل

وفى الحديث الصحيح ـ حديث الرؤية ـ **«فوالله ما أعطاهم الله شيئًا أحبَّ إليهم من النظر إلى وجهه»**[2] وفى حديث آخر: أنه سبحانه إذا تجلى لهم. ورأوا وجهه عيانا: نسوا ما هم فيه من النعيم، وذهلوا عنه، ولم يلتفتوا إليه ـ ولا ريب أن الأمر هكذا. وهو أجل مما يخطر بالبال، أو يدور فى الخيال. ولا سيما عند فوز المحبين هناك بمعية المحبة ـ فإن

---

(١) ورد ذلك فى حديث مرفوع سيأتى (ص/ ٦١٩).

(٢) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (الإيمان/ ٢٩٧ - ١٨١) عن صهيب رضى الله عنه.

المرء مع من أحب. ولاتخصيص فى هذا الحكم. بل هو ثابت شاهداً وغائباً.

فأى نعيم، وأى لذة، وأى قرة عين، وأى فوز يُدانى نعيم تلك المعية ولذتها، وقرة العين بها؟

وهل فوق نعيم قرة العين بمعية المحبوب، الذى لاشىء أجل منه، ولا أكمل ولا أجمل: قرة عين ألبتة؟.

وهذا ـ والله ـ هو العَلَم الذى شمر إليه المحبون، واللواء الذى أمه العارفون. وهو روح مسمى «الجنة» وحياتها. وبه طابت الجنة. وعليه قامت.

فكيف يقال: لا يعبد الله طلباً لجنته، ولا خوفا من ناره؟

وكذلك «النار» أعاذنا الله منها. فإن لأربابها من عذاب الحجاب عن الله وإهانته، وغضبه وسخطه، والبعد عنه: أعظم من التهاب النار فى أجسامهم وأرواحهم. بل التهاب هذه النار فى قلوبهم: هو الذى أوجب التهابها فى أبدانهم. ومنها سَرَتْ إليها.

فمطلوب الأنبياء والمرسلين والصديقين، والشهداء والصالحين: هو الجنة. ومهربهم: من النار. والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول لا قوة إلا بالله. وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ومقصد القوم: أن العبد يعبد ربه بحق العبودية. والعبد إذا طلب من سيده أجرة على خدمته له كان أحمق، ساقطا من عين سيده، إن لم يستوجب عقوبته. إذ عبوديته تقتضى خدمته له. وإنما يخدم بالأجرة من لا عبودية للمخدوم عليه. إما أن يكون حراً فى نفسه، أو عبداً لغيره. وأما من الخلقُ عبيده حقًا، وملكه على الحقيقة، ليس فيهم حر ولا عبد لغيره: فخدمتهم له بحق العبودية. فاقتضاؤهم للأجرة خروج عن محض العبودية.

وهذا لا يُنكَر على الإطلاق، ولا يقبل على الإطلاق. وهو موضع تفصيل وتمييز.

وقد تقدم فى أول الكتاب: ذكر طُرق الخلق فى هذا الموضع. وبينا طريق أهل الاستقامة.

● [أقسام الناس فى العبادة]

فالناس فى هذا المقام أربعة أقسام:

أحدهم: (مَن لا يريد ربه ولا يريد ثوابه). فهؤلاء أعداؤه حقًا. وهم أهل العذاب الدائم. وعدم إرادتهم لثوابه: إما لعدم تصديقهم به، وإما لإيثار العاجل عليه، ولو كان فيه سخطه.

والقسم الثانى: (من يريده ويريد ثوابه)، وهؤلاء خواص خلقه. قال الله تعالى ﴿وإن

كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الله ورسوله الدار الآخرة، فإن الله أعدَّ للمحسنات منكن أجراً عظيمًا﴾ [الأحزاب/ ٢٩] فهذا خطابه لخير نساء العالمين، أزواج نبيه ﷺ. وقال الله تعالى **﴿ومن أراد الآخرة.وسعى لها سعيها ـ وهو مؤمن ـ فأُلئك كان سعيهم مشكوراً﴾** [الإسراء/ ١٩] فأخبر أن السعي المشكور: سعي من أراد الآخرة. وأصرح منها: قوله لخواص أوليائه ـ وهم أصحاب نبيه ﷺ ورضي عنهم ـ في يوم أحد **﴿منكم من يريد الدنيا، ومنكم من يريد الآخرة﴾** [آل عمران/ ١٥٢] فقسمهم إلى هذين القسمين اللذين لا ثالث لهما.

وقد غلط من قال: فأين من يريد الله؟ فإن إرادة الآخرة عبارة عن إرادة الله تعالى وثوابه، فإرادة الثواب لا تنافي إرادة الله.

والقسم الثالث: (من يريد من الله، ولا يريد الله) . فهذا ناقص غاية النقص. وهو حال الجاهل بربه، الذي سمع: أن ثَمَّ جنة وناراً. فليس في قلبه غير إرادة نعيم الجنة المخلوق، لا يخطر بباله سواه ألبتة. بل هذا حال أكثر المتكلمين، المنكرين رؤية الله تعالى، والتلذذ بالنظر إلى وجهه في الآخرة،وسماع كلامه وحبه.والمنكرين على من يزعم أنه يحب الله.وهم عبيد الآخرة المحضة.فهؤلاء لا يريدون الله تعالى وتقدس.

ومنهم من يصرح بأن إرادة الله محال.

قالوا: لأن الإرادة إنما تتعلق بالحادث. فالقديم لا يراد. فهؤلاء منكرون لإرادة الله غاية الإنكار. وأعلى الإرادة عندهم: إرادة الأكل والشرب، والنكاح واللباس في الجنة، وتوابع ذلك. فهؤلاء في شِقٍ، وأولئك ـ الذين قالوا: لم نعبده طلبًا لجنته، ولاهربًا من ناره ـ في شق. وهما طرفا نقيض. بينهما أعظم من بُعد المشرقين. وهؤلاء من أكثف الناس حجابا، وأغلظهم طباعا،وأقساهم قلوبًا، وأبعدهم عن روح المحبة والتأله، ونعيم الأرواح والقلوب. وهم يكفرون أصحاب المحبة، والشوق إلى الله، والتلذذ بحبه، والتصديق بلذة النظر إلى وجهه، وسماع كلامه منه بلا واسطة. وأولئك لا يعدونهم من البشر إلا بالصورة. ومرتبتهم عندهم قريبة من مرتبة الجماد والحيوان البهيم. وهم عندهم في حجاب كثيف عن معرفة نفوسهم وكمالها، ومعرفة معبودهم، وسر عبوديته. وحال الطائفتين عجب لمن اطلع عليه.

والقسم الرابع ـ وهو محال ـ: **(أن يريد الله، ولا يريد منه)**. فهذا هو الذي يزعم هؤلاء: أنه مطلوبهم، وأن من لم يصل إليه ففي سيره علة، وأن العارف ينتهي إلى هذا المقام. وهو أن يكون الله مراده، ولا يريد منه شيئًا.

كما يحكى عن أبي يزيد أنه قال: قيل لي: ما تريد؟ فقلت: أريد أن لا أريد.

وهذا في التحقيق عين المحال الممتنع: عقلا وفطرة، وحسا وشرعًا. فإن الإرادة من

لوازم الحى. وإنما يعرض له التجرد عنها بالغيبة عن عقله وحسه. كالسكر والإغماء والنوم. فنحن لا ننكر التجريد عن إرادة ماسواه من المخلوقات التى تزاحم إرادتها إرادته. أفليس صاحب هذا المقام مريداً لقربه ورضاه، ودوام مراقبته، والحضور معه؟ وأى إرادة فوق هذه؟

نعم. قد زهد فى مرادٍ لمراد هو أجلُّ منه وأعلا. فلم يخرج عن الإرادة. وإنما انتقل من إرادة إلى إرادة، ومن مراد إلى مراد. وأما خلوه عن صفة الإرادة بالكلية، مع حضور عقله وحسه: فمحال.

وإن حاكَمَنا فى ذلك محاكم إلى ذوق مصطلم مأخوذ عن نفسه، فانٍ عن عوالمها: لم ننكر ذلك، لكن هذه حال عارضة غير دائمة، ولا هى غاية مطلوبة للسالكِين، ولا مقدورة للبشر، ولا مأمور بها، ولا هى أعلا المقامات. فيؤمر باكتساب أسبابها. فهذا فصل الخطاب فى هذا الموضع. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [مشاهدة العمل رياءً ومشاهدته تعليماً]

* قوله «ولا مشاهداً لأحد. فيكون متزينا بالمراءاة».

هذا فيه تفصيل أيضًا. وهو أن المشاهدة فى العمل لغير الله نوعان:

مشاهدة تبعث عليه، أو تُقوى باعثه. فهذه مراءاة خالصة أو مشوبة. كما أن المشاهدة القاطعة عنه أيضًا من الآفات والحجب.

ومشاهدة لا تبعث عليه ولا تعين الباعث. بل لا فرق عنده بين وجودها وعدمها. فهذه لا تدخله فى التزين بالمراءاة. ولا سيما عند المصلحة الراجحة فى هذه المشاهدة:

إما حفظًا ورعاية، كمشاهدة مريض، أو مشرف على هلكة يخاف وقوعه فيها.

أو مشاهدة عدو يخاف هجومه كصلاة الخوف عند المواجهة.

أومشاهدة ناظر إليك يريد أن يتعلم منك، فتكون محسنًا إليه بالتعليم، وإلى نفسك بالإخلاص. أو قصدا منك للاقتداء، وتعريف الجاهل.

فهذا رياء محمود. والله عند نية القلب وقصده.

* فالرياء المذموم: أن يكون الباعث: قصد التعظيم والمدح، والرغبة فيما عند من ترائيه، أو الرهبة منه. واما ماذكرنا ـ من قصد رعايته، أو تعليمه، أو إظهار السنة، وملاحظة هجوم العدو. ونحو ذلك ـ: فليس فى هذه المشاهدة رياء. بل قد يتصدق العبد رياء مثلا وتكون صدقته فوق صدقة صاحب السر.

مثال ذلك: رجل مضرور. سأل قومًا ما هو محتاج إليه. فعلم رجل منهم: أنه إن أعطاه سرا، حيث لا يراه أحد: لم يقتد به أحد. ولم يحصل له سوى تلك العطية، وأنه

إن أعطاه جهرًا: اقتُدِى به واتُّبِع، وأنِفَ الحاضرون من تفرده عنهم بالعطية. فجهر له بالعطاء. وكان الباعثَ له على الجهر: إرادةُ سَعة العطاء عليه من الحاضرين. فهذه مراءاة محمودة. حيث لم يكن الباعث عليها قصد التعظيم والثناء. وصاحبها جدير بأن يحصل له مثل أجور أولئك المعطين.

* قوله «فإن هذه الأوصاف كلها من شُعب عبادة النفس»: يعنى أن الخائف يشتغل بحفظ نفسه من العذاب. ففيه عبادة لنفسه. إذ هو متوجه إليها. وطالبُ المثوبة متوجه إلى طلب حظ نفسه، وذلك شعبة من عبوديتها والمشاهد للناس فى عبادته: فيه شعب من شعب عبودية النفس إذ هو طالب لتعظيمهم، وثنائهم ومدحهم. فهذه شعب من شعب عبودية النفس. والأصل الذى هذه الشعب فروعه: هى النفس. فإذا ماتت بالمجاهدة، والإقبال على الله، والاشتغال به، ودوام المراقبة له: ماتت هذه الشعب.

فلا جرم أن بناء أمر هذه الطائفة على ترك عبادة النفس.

وقد علمت أن الخوف وطلب الثواب: ليس من عبادة النفس فى شىء.

نعم، التزين بالمراءاة عين عبادة النفس، والكلام فى أمر أرفع من هذا. فإن حال المرائى أخس، ونفسه أسقط، وهمته أدنى من أن يدخل فى شأن الصادقين، ويذكر مع الصالحين. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: إجراء الأسماء والصفات على ظواهرها]

قال صاحب «المنازل»: «**الدرجة الثانية: إجراء الخبر على ظاهره. وهو أن تبقى أعلام توحيد العامة الخبرية على ظواهرها. ولا يتحمل البحثَ عنها تعسفًا. ولا يتكلف لها تأويلاً. ولا يتجاوز ظواهرها تمثيلاً. ولا يدعى عليها إدراكًا أو توهمًا**»[1].

يشير الشيخ ـ رحمه الله وقدس روحه ـ بذلك إلى أن حفظ حرمة نصوص الأسماء والصفات بإجراء أخبارها على ظواهرها. وهو اعتقاد مفهومها المتبادر إلى أذهان العامة. ولا يعنى بالعامة الجهال، بل عامة الأمة، كما قال مالك رحمه الله ـ وقد سئل عن قوله تعالى ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ [طه/ ٥] «كيف استوى؟ فأطرق مالك. حتى علاه الرحَضاء[2]. ثم قال: الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[3].

---

(١) المنازل (ص/١٦) وفيه: «لا يتحمل البحث عنها تعشقًا» بالشين المعجمة والقاف، وأظنه تصحيفًا.

(٢) الرحضاء: يعنى العرق.

(٣) وقال لمن سأله ذلك: «وأنت صاحب بدعة، أخرجوه»، وفى رواية: «وإنى أخاف أن تكون =

ففرق بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة. وبين «الكيف» الذى لا يعقله البشر. وهذا الجواب من مالك رضى الله عنه شافٍ، عام فى جميع مسائل الصفات.

فمن سأل عن قوله: ﴿إننى معكما أسمع وأرى﴾ [طه/ ٤٦] كيف يسمع ويرى؟ أجيب بهذا الجواب بعينه. فقيل له: السمع والبصر معلوم. والكيف غير معقول.

وكذلك من سأل عن العلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والنزول، والغضب، والرضى، والرحمة، والضحك، وغير ذلك. فمعانيها كلها مفهومة. وأما كيفيتها: فغير معقولة، إذ تَعَقُّل الكيفية فرع العلم بكيفية الذات وكنهها. فإذا كان ذلك غير معقول للبشر، فكيف يعقل لهم كيفية الصفات؟

والعصمة النافعة فى هذا الباب: أن يوصف الله بما وصف به نفسه. وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل. بل تثبت له الأسماء والصفات. وتنفى عنه مشابهة المخلوقات. فيكون إثباتك منزهًا عن التشبيه. ونفيك منزهًا عن التعطيل. فمن نفى حقيقة «الاستواء» فهو معطل، ومن شبهه باستواء المخلوق على المخلوق فهو ممثل. ومن قال: استواء ليس كمثله شىء. فهو الموحد المنزه.

وهكذا الكلام فى السمع، والبصر، والحياة، والإرادة، والقدرة، واليد، والوجه، والرضى، والغضب، والنزول والضحك، وسائر ما وصف الله به نفسه.

والمنحرفون فى هذا الباب قد أشار الشيخ إليهم بقوله «لا يتحمل البحث عنها تعسفًا» أى لا يتكلف التعسف عن البحث عن كيفياتها.

و«التعسف» سلوك غير الطريق. يقال: ركب فلان التعاسيف فى سيره. إذا كان يسير يمينًا وشمالاً، جائرًا عن الطريق.

* «ولا يتكلف لها تأويلاً»: أراد بالتأويل هاهنا: التأويل الاصطلاحى. وهو صرف اللفظ عن ظاهره وعن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح.

وقد حكى غير واحد من العلماء: إجماع السلف على تركه. وممن حكاه البغوى، وأبو المعالى الجوينى فى «رسالته النظامية»، بخلاف ما سلكه فى «شامله» و«إرشاده»، وممن حكاه: سعد بن على الزنجانى.

وقبل هؤلاء خلائق من العلماء لا يحصيهم إلا الله.

* «ولا يتجاوز ظاهرها تمثيلاً»: أى لا يمثلها بصفات المخلوقين.

= ضالاً، وأمر به فأخرج» أفاده الإمام الذهبى فى «العلو» وعزاه للبيهقى بإسناد صحيح عن ابن وهب به، وانظر مقدمتنا لاجتماع الجيوش للمصنف (ص/ ٦).

* وفى قوله «لا يتجاوز ظاهرها» إشارة لطيفة. وهى أن ظواهرها لا تقتضى التمثيل، كما تظنه المعطلة النفاة، وأن التمثيل تجاوزٌ لظواهرها إلى ما لا تقتضيه، كما أن تأويلها تكلف، وحمل لها على ما لا تقتضيه. فهى لا تقتضى ظواهرها تمثيلاً، ولا تحتمل تأويلاً. بل إجراءً على ظواهرها بلا تأويل ولا تمثيل. فهذه طريقة السالكين بها سواء السبيل.

* **وأما قوله «ولا يدعى عليها إدراكًا»**: أى لا يدعى عليها استداركًا ولا فهمًا، ولا معنى غير فهم العامة، كما يدعيه أرباب الكلام الباطل، المذموم بإجماع السلف.

* **وقوله «ولا توهمًا»**: أى لا يعدل عن ظواهرها إلى التوهم.

و«التوهم» نوعان: توهم كيفية. لا تدل عليه ظواهرها، أو توهم معنى غير ما تقتضيه ظواهرها. وكلاهما توهم باطل. وهما توهم تشبيه وتمثيل، أو تحريف وتعطيل.

وهذا الكلام من شيخ الإسلام[1] يبين مرتبته من السنة، ومقداره فى العلم، وأنه برىء مما رماه به أعداؤه الجهمية من التشبيه والتمثيل، على عادتهم فى رمى أهل الحديث والسنة بذلك، كرمى الرافضة لهم بأنهم نواصب، والمعتزلة بأنهم نوابتُ حَشْوية. وذلك ميراث من أعداء رسول الله ﷺ. فى رميه ورمى أصحابه رضى الله عنهم بأنهم صبأة. قد ابتدعوا دينًا محدثًا. وميراث لأهل الحديث والسنة من نبيهم ﷺ وأصحابه، رضوان الله عليهم أجمعين. بتلقيب أهل الباطل لهم بالألقاب المذمومة. وقدس الله روح الشافعى. حيث يقول - وقد نسب إلى الرفض:

إن كان رفضًا حُبُّ آل محمد فليشهد الثقلان: أنى رافضى

ورضى الله عن شيخنا أبى العباس ابن تيمية، حيث يقول:

إن كان نَصْبا حب صحب محمد فليشهد الثقلان: أنى ناصبى

وعفا الله عن الثالث، حيث يقول[2]:

فإن كان تجسيمًا ثبوت صفاته وتنزيهها عن كل تأويل مفترى

فإنى - بحمد الله ربى - مجسم هلموا شهودًا واملأوا كل محضر

فصل [الدرجة الثالثة : صيانة الانبساط والسرور]

قال: **«الدرجة الثالثة: صيانة الانبساط: أن تشوبه جراءة، وصيانة السرور: أن يداخله أمن. وصيانة الشهود: أن يعارضه سبب»**[3].

(١) يعنى أبا إسماعيل الهروى صاحب «المنازل».

(٢) هو شيخ الإسلام ابن القيم رحمه الله ورضى عنه - أفاده الشيخ حامد الفقى رحمه الله.

(٣) منازل السائرين (ص/ ١٦).

لما كانت هذه الدرجة عنده مختصة بأهل المشاهدة - والغالب عليهم الانبساط والسرور. فإن صاحبها متعلق باسمه «الباسط» - حَذّره من شائبة الجرأة. وهى ما يخرجه عن أدب العبودية، ويدخله فى الشطح. كشطح من قال «سبحانى»(١) ونحو ذلك من الشطحات المعروفة المخرجة عن أدب العبودية التى نهاية صاحبها: أن يعذر بزوال عقله، وغلبة سكر الحال عليه. فلابد من مقارنة التعظيم والإجلال، لبسط المشاهدة. وإلا وقع فى الجرأة ولابد. فالمراقبة تصونه عن ذلك.

* **قوله: «وصيانة السرور: أن يداخله أمن»** يعنى أن صاحب الانبساط والمشاهدة يداخله سرور لا يشبهه سرور ألبتة. فينبغى له أن لا يأمن فى هذا الحال المكر، بل يصون سروره وفرحه عن خطفات المكر بخوف العاقبة، المطوى عنه علم غيبها. ولا يغتر.

* **وأما «صيانة الشهود: أن يعارضه سبب»**: فيريد أن صاحب الشهود: قد يكون ضعيفًا فى شهود حقيقة التوحيد. فيتوهم أنه قد حصل له ما حصل بسبب الاجتهاد التام، والعبادة الخالصة. فينسب حصول ما حصل له من الشهود إلى سبب منه. وذلك نقص فى توحيده ومعرفته؛ لأن الشهود لا يكون إلا موهبة، ليس هو كسبيًا. ولو كان كسبيًا فشهود سببه نقص فى التوحيد، وغيبة عن شهود الحقيقة.

ويحتمل أن يريد بالسبب المعارض للشهود: ورود خاطر على الشاهد، يكدر عليه صفو شهوده. فيصونه عن ورود سبب يعارِضه: إما معارض إرادة، أو معارض شبهة. وقد يعم كلامه الأمرين. والله سبحانه أعلم.

* * *

[المنزلة السادسة والعشرون : الإخلاص]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الإخلاص).

قال الله تعالى: ﴿**وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين**﴾ [البينة/ ٥] وقال: ﴿**إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصًا له الدين. ألا لله الدين الخالص**﴾ [الزمر/ ٢، ٣]، وقال لنبيه ﷺ: ﴿**قل الله أعبد مخلصًا له دينى فاعبدوا ما شئتم من دونه**﴾ [الزمر/ ١٤، ١٥]، وقال له: ﴿**قل إن صلاتى ونسكى ومَحياى ومماتى لله رب العالمين. لا شريك له. وبذلك أمرت. وأنا أول المسلمين**﴾ [الأنعام/ ١٦٢، ١٦٣]، وقال: ﴿**الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً**﴾ [الملك/ ٢]، قال الفضيل بن عياض: هو أخلصه وأصوبه. قالوا: يا أبا على، ما أخلصه وأصوبه؟ فقال: إن العمل إذا كان خالصًا، ولم

---

(١) القائل ذلك هو أبو يزيد البسطامى وتقدم التعليق على ذلك.

يكن صوابًا. لم يقبل. وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا: لم يقبل، حتى يكون خالصًا صوابًا، والخالص: أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة. ثم قرأ قوله تعالى: ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحًا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا﴾ [الكهف/ ١١٠] وقال تعالى: ﴿ومن أحسن دينًا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن﴾ فإسلام الوجه: إخلاص القصد والعمل لله. والإحسان فيه: متابعة رسوله ﷺ وسنته. وقال تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هَباء منثوراً﴾ [الفرقان/ ٢٣]، وهي الأعمال التى كانت على غير السنة. أو أريد بها غير وجه الله. قال النبى ﷺ لسعد بن أبى وقاص رضى الله عنه: «إنك لن تُخَلَّف، فتعمل عملاً تبتغى به وجه الله تعالى: إلا ازددت به خيراً، ودرجة ورفعة»[١]، وفى «الصحيح» من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث لا يَغلُّ عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر. ولزوم جماعة المسلمين. فإن دعوتهم تحيط من ورائهم»[٢] أى لا يبقى فيه غِلٌ، ولا يحمل الغِلَّ مع هذه الثلاثة، بل تنفى عنه غِلَّه. وتُنقيه منه. وتخرجه عنه. فإن القلب يغل على الشرك أعظم غل. وكذلك يغل على الغش. وعلى خروجه عن جماعة المسلمين بالبدعة والضلالة. فهذه الثلاثة تملؤه غلاً ودَغَلاً. ودواء هذا الغل، واستخراج أخلاطه: بتجريد الإخلاص والنصح، ومتابعة السنة. و«سئل رسول الله ﷺ عن الرجل: يقاتل رياء، ويقاتل شجاعة. ويقاتل حمية: أى ذلك فى سبيل الله؟ فقال ﷺ: «من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله»[٣]. وأخبر عن أول ثلاثة تُسَعَّر بهم النار: قارئ القرآن، والمجاهد، والمتصدق بماله، الذين فعلوا ذلك ليقال: فلان قارئ، فلان شجاع، فلان متصدق، ولم تكن أعمالهم خالصة لله[٤].

وفى الحديث الصحيح الإلهى يقول الله تعالى: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك. من عمل عملاً أشرك فيه غيرى فهو للذى أشرك به. وأنا منه برىء»[٥].

---

(١) [صحيح] رواه أحمد فى «المسند» (١/ ١٧٦).

(٢) [صحيح] رواه أحمد (٣/ ٢٢٥). وورواه ابن ماجه برقم (٢٣٠) عن زيد بن ثابت رضى الله عنه.

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٢٣) ومسلم (الإمارة/ ١٥٠) من حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه.

(٤) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب الإمارة (١٥٢/ ١٩٠٥) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه يرفعه بلفظ: «إن أول الناس يقضى يوم القيامة عليه: رجل استشهد فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال: فما عملت فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت، قال: كذبت، ولكنك قاتلت لأن يقال جرىء، فقد قيل، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار، . . . . الحديث.

(٥) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (الزهد/ ٤٦) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

وفى أثر آخر: يقول له يوم القيامة «اذهب فخذ أجرك ممن عملت له. لا أجر لك عندنا». وفى «الصحيح» عنه ﷺ: «**إن الله لا ينظر إلى أجسامكم، ولا إلى صوركم. ولكن ينظر إلى قلوبكم**»(١)، وقال تعالى ﴿**لن ينال الله لحومها ولا دماؤها، ولكن يناله التقوى منكم**﴾ [الحج/ ٣٧].

وفى أثر مروى إلهى «الإخلاص: سر من سرى، استودعته قلب من أحببته من عبادى».

● **[أقوال السلف فى معنى الإخلاص]**

وقد تنوعت عبارتهم فى «الإخلاص» و«الصدق» والقصد واحد.

* فقيل: هو إفراد الحق سبحانه بالقصد فى الطاعة.

* وقيل: تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين.

* وقيل: التوقى من ملاحظة الخلق حتى عن نفسك. و«الصدق» التنقى من مطالعة النفس. فالمخلص لا رياء له، والصادق لا إعجاب له. ولا يتم الإخلاص إلا بالصدق، ولا الصدق إلا بالإخلاص. ولا يتمان إلا بالصبر.

* وقيل: من شهد فى إخلاصه الإخلاص، احتاج إخلاصه إلى إخلاص. فنقصان كل مخلص فى إخلاصه: بقدر رؤية إخلاصه. فإذا سقط عن نفسه رؤية الإخلاص، صار مخلِصًا مُخلَصًا.

* وقيل: الإخلاص استواء أعمال العبد فى الظاهر والباطن. والرياء: أن يكون ظاهره خيرًا من باطنه. والصدق فى الإخلاص: أن يكون باطنه أعمر من ظاهره.

* وقيل: الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق. ومن تزين للناس بما ليس فيه سقط من عين الله.

* ومن كلام الفضيل: «ترك العمل من أجل الناس: رياء. والعمل من أجل الناس: شرك. والاخلاص: أن يعافيك الله منهما».

* قال الجنيد: «الإخلاص سر بين الله وبين العبد. لا يعلمه ملك فيكتبه، ولا شيطان فيفسده. ولا هوى فيميله».

* وقيل لسهل: «أى شىء أشد على النفس؟ فقال: الإخلاص. لأنه ليس لها فيه نصيب».

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (البر والصلة/ ٣٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

* وقال بعضهم: «الإخلاص أن لا تطلب على عملك شاهدًا غير الله، ولا مجازيًا سواه».

* وقال مكحول: «ما أخلص عبد قط أربعين يومًا إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه».

* وقال يوسف بن الحسين: «أعز شيء فى الدنيا: الاخلاص. وكم أجتهد فى إسقاط الرياء عن قلبى. فكأنه ينبت على لون آخر».

* وقال أبو سليمان الدارانى: «إذا أخلص العبد انقطعت عنه كثرة الوساوس والرياء».

فصل [تعريف الهروى للإخلاص]

قال صاحب «المنازل»: «**الإخلاص: تصفية العمل من كل شوب**»[1].

أى لا يمازج عمله ما يشوبه من شوائب إرادات النفس: إما طلب التزين فى قلوب الخلق، وإما طلب مدحهم، والهرب من ذمهم، أو طلب تعظيمهم، أو طلب أموالهم، أو خدمتهم ومحبتهم، وقضائهم حوائجه، أو غير ذلك من العلل والشوائب، التى عَقْد متفرقاتها: هو إرادة ما سوى الله بعمله، كائنا ما كان.

• [درجات الإخلاص]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: إخراج رؤية العمل عن العمل. والخلاصُ من طلب العوض على العمل. والنزول عن الرضى بالعمل**»[2].

• [الدرجة الأولى: تخليص الأعمال من آفاتها]

يعرض للعامل فى عمله ثلاث آفات: رؤيته وملاحظته، وطلب العوض عليه، ورضاه به، وسكونه إليه.

ففى هذه الدرجة يتخلص من هذه البلية. فالذى يخلصه من رؤية عمله: مشاهدته لمنة الله عليه، وفضله وتوفيقه له. وأنه بالله لا بنفسه، وأنه إنما أوجب عملَه مشيئة الله لا مشيئته هو كما قال الله تعالى ﴿**وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين**﴾ [التكوير/ ٢٩].

فهنا ينفعه شهود الجبر، وأنه آلة محضة، وأن فعله كحركات الأشجار، وهبوب الرياح، وأن المحرك له غيره، والفاعل فيه سواه، وأنه ميت ـ والميت لا يفعل شيئًا ـ وأنه لو خلى ونفسَه لم يكن من فعله الصالح شيء ألبتة. فإن النفس جاهلة ظالمة، طبعها الكسل، وإيثار الشهوات، والبطالة. وهى منبع كل شر، ومأوى كل سوء. وما كان هكذا لم يصدر منه

---

(١) منازل السائرين (ص/١٦) وصدرها بقوله تعالى: ﴿ألا لله الدين الخالص﴾.

(٢) المصدر السابق نفسه.

خير، ولا هو من شأنه.

فالخير الذى يصدر منها: إنما هو من الله، وبه. لا من العبد، ولا به. كما قال تعالى ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدًا، ولكن الله يزكى من يشاء﴾ [النور/ ٢١] وقال أهل الجنة ﴿الحمد لله الذى هدانا لهذا﴾ [الأعراف/ ٤٣] وقال تبارك وتعالى لرسوله ﷺ ﴿ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئًا قليلا﴾ [الإسراء/ ٧٤] وقال تعالى ﴿ولكن الله حبب إليكم الإيمان. وزينه فى قلوبكم﴾ ـ الآية [الحجرات/ ٧].

فكل خير فى العبد فهو مجرد فضل الله ومنته، وإحسانه ونعمته. وهو المحمود عليه. فرؤية العبد لأعماله فى الحقيقة، كرؤيته لصفاته الخلقية: من سمعه وبصره، وإدراكه وقوته. بل من صحته، وسلامة أعضائه، ونحو ذلك. فالكل مجرد عطاء الله ونعمته وفضله.

فالذى يخلص العبد من هذه الآفة: معرفة ربه، ومعرفة نفسه.

والذى يخلصه من طلب العوض على العمل: علمه بأنه عبد محض. والعبد لا يستحق على خدمته لسيده عوضًا ولا أجرة. إذ هو يخدمه بمقتضى عبوديته. فما يناله من سيده من الأجر والثواب تفضل منه، وإحسان إليه، وإنعام عليه، لا معاوضة. إذ الأجرة إنما يستحقها الحر، أو عبد الغير. فأما عبد نفسه فلا.

والذى يخلصه من رضاه بعمله وسكونه إليه: أمران:

أحدهما: مطالعة عيوبه وآفاته، وتقصيره فيه، وما فيه من حظ النفس، ونصيب الشيطان. فقلَّ عمل من الأعمال إلا وللشيطان فيه نصيب، وإن قل. وللنفس فيه حظ. سئل النبى ﷺ عن التفات الرجل فى صلاته؟ فقال: «**هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد**»[١].

فإذا كان هذا التفاتُ طَرْفه أو لحظه. فكيف التفات قلبه إلى ما سوى الله؟ هذا أعظم نصيب الشيطان من العبودية.

وقال ابن مسعود رضى الله عنه: «لا يجعل أحدكم للشيطان حظًا من صلاته، يرى أن حقًا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه»[٢] فجعل هذا القدر اليسير النزر حظًا ونصيبًا للشيطان من صلاة العبد. فما الظن بما فوقه؟.

وأما «حظ النفس من العمل»: فلا يعرفه إلا أهل البصائر الصادقون.

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٥١١) عن عائشة رضى الله عنها.

(٢) [صحيح] المصدر السابق برقم (٨٥٢) وتمامه: «لقد رأيت النبى ﷺ كثيراً ينصرف عن يساره».

الثاني: علمه بما يستحقه الرب جل جلاله: من حقوق العبودية، وآدابها الظاهرة والباطنة، وشروطها، وأن العبد أضعف وأعجز وأقل من أن يوفيها حقًا، وأن يرضى بها لربه. فالعارف لا يرضى بشيء من عمله لربه، ولا يرضى نفسه لله طرفة عين. ويستحى من مقابلة الله بعمله.

فسوء ظنه بنفسه وعمله وبغضه لها، وكراهته لأنفاسه وصعودها إلى الله: يحول بينه وبين الرضى بعمله، والرضى عن نفسه.

وكان بعض السلف يصلى فى اليوم والليلة أربعمائة ركعة[1]، ثم يقبض على لحيته ويهزها. ويقول لنفسه: يا مأوى كل سوء؛ وهل رضيتك لله طرفة عين؟

وقال بعضهم: آفة العبد رضاه عن نفسه. ومن نظر إلى نفسه باستحسان شيء منها فقد أهلكها. ومن لم يتهم نفسه على دوام الأوقات فهو مغرور.

فصل [الدرجة الثانية: الحياء من التقصير فى العمل]

قال صاحب «المنازل»: **«الدرجة الثانية: الخجل من العمل، مع بذل المجهود. وتوفير الجهد بالاحتماء من الشهود. ورؤية العمل فى نور التوفيق من عين الجود»**[2].

هذه ثلاثة أمور:

* [الأول:] **«خجله من عمله»** . وهو شدة حيائه من الله. إذ لم ير ذلك العمل صالحًا له، مع بذل مجهوده فيه. قال تعالى **﴿والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون﴾**[المؤمنون/ ٦٠] قال النبى ﷺ **«هو الرجل يصوم، ويصلى، ويتصدق، ويخاف أن لا يقبل منه»**[3] .

وقال بعضهم: إنى لأصلى ركعتين فأقوم عنهما بمنزلة السارق أو الزانى، الذى يراه الناس، حياء من الله عز وجل.

فالمؤمن: جمع إحسانًا فى مخافة، وسوء ظن بنفسه.

والمغرور: حسن الظن بنفسه مع إساءته.

* **الثانى: «توفير الجهد باحتمائه من الشهود»** ، أى يأتى بجهد الطاقة فى تصحيح

---

(١) هذه الأربعمائة ركعة تستغرق على أقل تقدير للصلاة الصحيحة ثمانمائة دقيقة، عبارة عن ثلاثة عشرة ساعة وعشرين دقيقة. فأين حاجاته الضرورية بالليل والنهار؟. ثم هل فى هذا فضل أو هو عمل صالح؟ فما كان رسول الله ﷺ يزيد عن إحدى عشر ركعة فى صلاة الليل. وخير الهدى هدى محمد ﷺ . وما لعب شيطان الصوفية إلا من مثل هذه البدع المزخرفة - الفقى.

(٢) منازل السائرين (ص/ ١٦).

(٣) [صحيح] تقدم تخريجه، وقد رواه الإمام أحمد (٦/ ١٥٩).

العمل، محتميًا عن شهوده منك وبك.

* **الثالث: «أن تحتمى بنور التوفيق»** الذى ينور الله به بصيرة العبد. فترى فى ضوء ذلك النور: أن عملك من عين جوده لا بك، ولا منك.

فقد اشتملت هذه الدرجة على خمسة أشياء: عمل، واجتهاد فيه، وخجل، وحياء من الله عز وجل، وصيانة عن شهوده منك، ورؤيته من عين جود الله سبحانه ومَنه.

● **[الدرجة الثالثة: أن يكون العمل تابعًا للعلم]**

قال **«الدرجة الثالثة: إخلاص العمل بالخلاص من العمل، تدعه يسير سير العلم. وتسير أنت مشاهدًا للحكم، حرًا من رق الرسم»**[1].

قد فسر الشيخ مراده بإخلاص العمل من العمل بقوله:

* **«تدعه يسير سير العلم وتسير أنت مشاهدًا للحكم».**

ومعنى كلامه: أنك تجعل عملك تابعًا للعلم، موافقًا له، مؤتمًا به، تسير بسيره وتقف بوقوفه، وتتحرك بحركته. نازلا منازله، مرتويًا من موارده. ناظرًا إلى الحكم الدينى الأمرى متقيدًا به، فعلا وتركا وطلبًا وهربًا. ناظرًا إلى ترتب الثواب والعقاب عليه سببًا وكسبًا. ومع ذلك فتسير أنت بقلبك، مشاهدًا للحكم الكونى القضائى، الذى تنطوى فيه الأسباب والمسببات، والحركات والسكنات. ولا يبقى هناك غير محض المشيئة، وتفرد الرب وحده بالأفعال، ومصدرها عن إرادته ومشيئته. فيكون قائمًا بالأمر والنهى: فعلا وتركا، سائرًا بسيره، وبالقضاء والقدر: إيمانًا وشهودًا وحقيقة. فهو ناظر إلى الحقيقة. قائم بالشريعة.

وهذان الأمران هما عبودية هاتين الآيتين **﴿لمن شاء منكم أن يستقيم. وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾** [الفجر/ ٢٨، ٢٩] وقال تعالى: **﴿إن هذه تذكرة. فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليمًا حكيمًا﴾** [الإنسان/ ٢٩، ٣٠].

فترك العمل يسير سير العلم: مشهد ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم﴾ وسير صاحبه مشاهدًا للحكم: مشهد ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾.

* **وأما قوله «حُرًا من رقّ الرسم»:** فالحرية التى يشيرون إليها: هى عدم الدخول تحت عبودية الخلق والنفس، والدَخول تحت رق عبودية الحق وحده.

ومرادهم بالرسم: ما سوى الله. فكله رسوم. فإن الرسوم هى الآثار. ورسوم المنازل والديار: هى الآثار التى تبقى بعد سكانها. والمخلوقات بأسرها فى منزل الحقيقة رسوم وآثار للقدرة. أى فتخلص نفسك من عبودية كل ما سوى الله. وتكون بقلبك مع القادر

(١) منازل السائرين (ص/١٦).

الحق وحده. لا مع آثار قدرته التى هى رسوم. فلا تشتغل بغيره لتشغلها بعبوديته. ولا تطلب بعبوديتك له حالا ولا مقامًا، ولا مكاشفة، ولا شيئًا سواه.

فهذه أربعة أمور: بذل الجهد، وتحكيم العلم، والنظر إلى الحقيقة، والتخلص من الالتفات إلى غيره. والله الموفق والمعين.

فصل [الإخلاص لله ومتابعة الرسول ﷺ شرط قبول العمل الصالح]

«الإخلاص» عدم انقسام المطلوب. و«الصدق» عدم انقسام الطلب.

فحقيقة الإخلاص: توحيد المطلوب. وحقيقة الصدق: توحيد الطلب والإرادة. ولا يثمران إلا بالاستسلام المحض للمتابعة.

فهذه الأركان الثلاثة: هى أركان السير، وأصول الطريق التى من لم يَبْنِ عليها سلوكه وسيره فهو مقطوع. وإن ظن أنه سائر، فسيره إما إلى عكس جهة مقصوده، وإما سير المقعد والمقيَّد، وإما سير صاحب الدابة الجموح. كلما مشت خطوة إلى قُدام رجعت عشرة إلى خلف.

فإن عَدِمَ الإخلاصَ والمتابعة: انعكس سيره إلى خلف. وإن لم يبذل جهده ويوحّد طلبه: سار سير المقيد.

وإن اجتمعت له الثلاثة: فذلك الذى لا يجارَى فى مضمار سيره. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

* * *

[المنزلة السابعة والعشرون : التهذيب والتصفية]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة التهذيب، والتصفية) . وهو سبك العبودية فى كِير الامتحان، طلبًا لإخراج ما فيها من الخبث والغش.

● قال صاحب «المنازل»: **«التهذيب: محنة أرباب البدايات. وهو شريعة من شرائع الرياضة»**[1].

يريد: أنه صعب على المبتدى. فهو له كالمحنة. وطريقة للمرتاض الذى قد مَرَّن نفسه حتى اعتادت قبوله، وانقادت إليه.

* * *

---

(١) منازل السائرين (ص/١٦) وصدره بقوله تعالى ﴿فلما أفل قال لا أحب الآفلين﴾(الأنعام/ ٧٦) وفيه «التهذيب: محبة أرباب البدايات. .» بالموحدة التحتية وأظنه تصحيفًا.

[درجات التصفية عند الهروى]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الأولى. تهذيب الخدمة، أن لا يخالجها جهالة. ولا يشوبها عادة، ولا يقف عندها همة»[١].

● [الدرجة الأولى: تهذيب الخدمة]

أى: تخليص العبودية، وتصفيتها من هذه الأنواع الثلاثة. وهى: مخالجة الجهالة، وشوب العادة، ووقوف همة الطالب عندها.

* **النوع الأول**: «مخالطة الجهال». فإن الجهالة متى خالطت العبودية، أوردها العبد غير موردها. ووضعها فى غير موضعها، وفعلها فى غير مُستَحَقها. وفعل أفعالا يعتقد أنها صلاح. وهى إفساد لخدمته وعبوديته، بأن يتحرك فى موضع السكون، أو يسكن فى موضع التحرك، أو يفرق فى موضع جمع، أو يجمع فى موضع فرق، أو يطير فى موضع سفوف، أو يسف فى موضع طيران، أو يُقدِم فى موضع إحجام، أو يُحجِم فى موضع إقدام، أو يتقدم فى موضع وقوف، أو يقف فى موضع تقدم. ونحو ذلك من الحركات التى هى فى حق الخدمة: كحركات الثقيل البغيض فى حقوق الناس.

فالخدمة ما لم يصحبها علم ثان بآدابها وحقوقها، غير العلم بها نفسها، كانت فى مظنة أن تُبعد صاحبها، وإن كان مراده بها التقرب. ولا يلزم حبوط ثوابها وأجرها فهى إن لم تبعده عن الأجر والثواب أبعدته عن المنزلة والقربة. ولا تنفصل مسائل هذه الجملة إلا بمعرفة خاصة بالله وأمره، ومحبة تامة له. ومعرفة بالنفس وما منها.

* **النوع الثانى**: «شَوْب العادة». وهو أن يمازج العبودية حكم من أحكام عوائد النفس تكون منفذة لها، معينة عليها. وصاحبها يعتقدها قربة وطاعة، كمن اعتاد الصوم ـ مثلا ـ وتمرن عليه. فألفَته النفس، وصار لها عادة تتقاضاها أشد اقتضاء. فيظن أن هذا التقاضى محض العبودية. وإنما هو تقاضى العادة.

وعلامة هذا: أنه إذا عرض عليها طاعة دون ذلك، وأيسر منه، وأتم مصلحة: لم تؤثرها إيثارها لما اعتادته وألفته. كما حكى عن بعض الصالحين من الصوفية قال: حججت كذا وكذا حجة على التجريد، فبان لى أن جميع ذلك كان مشوبا بحظى. وذلك: أن والدتى سألتنى أن أستقى لها جرعة ماء. فثقل ذلك على نفسى. فعلمت أن مطاوعة نفسى فى الحجّات كان بحظ نفسى وإرادتها. إذ لو كانت نفسى فانية لم يصعب عليها ما هو حق فى الشرع.

* **النوع الثالث**: «وقوف همته عند الخدمة». وذلك علامة ضعفها وقصورها. فإن العبد

---

(١) المصدر السابق، وفيه «أن لا يخالطها جهالة».

المحض لا تقف همته عند خدمة. بل همته أعلى من ذلك. إذ هى طالبة لرضى مخدومه. فهو دائما مستصغر خدمته له. ليس واقفا عندها. والقناعة تحمد من صاحبها إلا فى هذا الموضع. فإنها عين الحرمان. فالمحب لا يقنع بشىء دون محبوبه. فوقوف همة العبد مع خدمته وأجرتها: سقوط فيها وحرمان.

● [الدرجة الثانية: تهذيب الحال]

قال «**الدرجة الثانية: تهذيب الحال. وهو أن لا يجنح الحال إلى علم، ولا يخضع لرسم، ولا يلتفت إلى حظ**»[1].

● [من مواطن الزلات]

* أما «**جنوح الحال إلى العلم**»: فهو نوعان: ممدوح، ومذموم.

فالممدوح: التفاته إليه، وإصغاؤه إلى ما يأمر به، وتحكيمه عليه. فمتى لم يجنح إليه هذا الجنوح كان حالا مذمومًا. ناقصًا مبعدًا عن الله.

فإن كل حال لا يصحبه علم: يخاف عليه أن يكون من خدع الشيطان. وهذا القدر هو الذى أفسد على أرباب الأحوال أحوالهم، وعلى أهل الثغور ثغورهم. وشردهم عن الله كل مشرد. وطردهم عنه كل مطرد. حيث لم يحكموا عليه العلم، وأعرضوا عنه صفحا، حتى قادهم إلى الانسلاخ من حقائق الإيمان، وشرائع الإسلام.

● [من أقوال الإمام الجنيد]

وهم الذين قال فيهم سيد الطائفة الجنيد بن محمد ـ لما قيل له: أهل المعرفة يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقرب إلى الله.

* فقال الجنيد: «إن هذا كلام قوم تكلموا بإسقاط الأعمال عن الجوارح. وهو عندى عظيمة. والذى يزنى ويسرق أحسن حالا من الذى يقول هذا. فإن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله. وإليه رجعوا فيها. ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة، إلا أن يحال بى دونها».

* وقال: «الطرق كلها مسدودة على الخلق، إلا على من اقتفى أثر الرسول ﷺ».

* وقال: «من لم يحفظ القرآن، ويكتب الحديث: لا يقتدى به فى طريقنا هذا. لأن طريقنا وعلمنا مقيد بالكتاب والسنة».

* وقال: «علمنا هذا مشيد بحديث رسول الله ﷺ».

والبلية التى عرضت لهؤلاء: أن أحكام العلم تتعلق بالعلم وتدعو إليه. وأحكام الحال

(١) المنازل (ص/ ١٦).

تتعلق بالكشف. وصاحب الحال ترد عليه أمور ليست فى طور العلم. فإن أقام عليها ميزان العلم ومعياره، تعارض عنده العلم والحال. فلم يجد بدًا من الحكم على أحدهما بالإبطال. فمن حصلت له أحوال الكشف، ثم جنح إلى أحكام العلم. فقد رجع القهقرى، وتأخر فى سيره إلى وراء.

فتأمل هذا الوارد، وهذه الشبهة التى هى سُمٌّ ناقع: تخرج صاحبها من المعرفة والدين. كإخراج الشعرة من العجين.

● [العارف بالله لابد وأن يكون على علم]

وأعلم أن المعرفة الصحيحة: هى روح العلم. والحال الصحيح: هو روح العمل المستقيم. فكل حال لا يكون نتيجة العمل المستقيم مطابقًا للعلم: فهو بمنزلة الروح الخبيثة الفاجرة. ولا ينكر أن يكون لهذه الروح أحوال، لكن الشأن فى مرتبة تلك الأحوال ومنازلها. فمتى عارض الحال حكم من أحكام العلم. فذلك الحال إما فاسد وإما ناقص. ولا يكون مستقيمًا أبدًا.

فالعلم الصحيح، والعمل المستقيم: هما ميزان المعرفة الصحيحة، والحال الصحيح وهما كالبدنين لروحيهما.

فأحسن ما يحمل عليه قوله «أن لا يجنح الحال إلى العلم» أن العلم يدعو إلى التفرقة دائمًا. والحال يدعو إلى الجمعية. والقلب بين هذين الداعيين. فهو يجيب هذا مرة وهذا مرة. فتهذيب الحال وتصفيته: أن يجيب داعى الحال لا داعى العلم. ولا يلزم من هذا إعراضه عن العلم، وعدم تحكيمه والتسليم له، بل هو متعبد بالعلم، محكم له، مستسلم له، غير مجيب لداعيه من التفرقة. بل هو مجيب لداعى الحال والجمعية، آخذ من العلم ما يصحح له حاله وجمعيته، غير مستغرق فيه استغراق من هو مطرح همته وغاية مقصده، لا مطلوب له سواه، ولا مراد له إلا إياه. فالعلم عنده آلة ووسيلة. وطريق توصله إلى مقصده ومطلوبه. فهو كالدليل بين يديه. يدعوه إلى الطريق ويدله عليها، فهو يجيب داعيه للدلالة ومعرفة الطريق. وما فى قلبه من ملاحظة مقصده، ومطلبه من سيره وسفره وباعث همته على الخروج من أوطانة ومرباه، ومن بين أصحابه وخلطائه. الحامل له على الاغتراب. والتفرد فى طريق الطلب: هو المسير له، والمحرك والباعث. فلا يجنح عن داعيه إلى اشتغاله بجزئيات أحوال الدليل. وما هو خارج عن دلالته على طريقه.

فهذا مقصد شيخ الإسلام ـ إن شاء الله تعالى ـ لا الوجه الأول. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* وأما قوله «ولا يخضع لرسم»: أى لا يستولى على قلبه شىء من الكائنات. بحيث

يخضع له قلبه، فإن صاحب الحال: إنما يطلب الحى القيوم. فلا ينبغى له أن يقف عند المعاهد والرسوم.

* وأما قوله «ولا يلتفت إلى حظ»: أى إذا حصل له الحال التام: لم يشتغل بفرحه به، وحظه منه واستلذاذه. فإن ذلك حظ من حظوظ النفس، وبقية من بقاياها.

فصل [الدرجة الثالثة: تهذيب القصد]

قال صاحب «المنازل»: «**الدرجة الثالثة: تهذيب القصد. وهو تصفيته من ذل الإكراه، وتحفظه من مرض الفتور. ونصرته على منازعات العلم**»[1].

هذه أيضًا ثلاثة أشياء. تهذب قصده وتصفيه.

* أحدها: «**تصفيته من ذل الإكراه**». أى لا يسوق نفسه إلى الله كرها. كالأجير المسخر المكلف. بل تكون دواعى قلبه وجوانبه منساقة إلى الله طوعا ومحبة وإيثارًا. كجريان الماء فى منحدره. وهذه حال المحبين الصادقين. فإن عبادتهم طوعا ومحبة ورضى. ففيها قُرة عيونهم، وسرور قلوبهم، ولذة أرواحهم. كما قال النبى ﷺ: «**وجُعلت قرة عينى فى الصلاة**»[2]، وكان يقول: «**يا بلال أرحْنا بالصلاة**»[3]. فقرة عين المحب ولذته ونعيم روحه: فى طاعة محبوبه. بخلاف المطيع كرها، المتحمل للخدمة ثقلاً.

وفى قوله «**ذل الإكراه**» لطيفة: وهى أن المطيع كرهًا يرى أنه لولا ذل قهره، وعقوبة سيده له لما أطاعه. فهو يتحمل طاعته كالمكره الذى قد أذله مكرهه وقاهره. بخلاف المحب الذى يعد طاعة محبوبه قوتًا ونعيما، ولذة وسرورًا فهذا ليس الحامل له ذل الإكراه.

* والثانى: «**تحفظه من مرض الفتور**»: أى توقيه من مرض فتور قصده، وخمود نار طلبه. فإن العزم هو روح القصد، ونشاطه كالصحة له. وفتوره مرض من أمراضه. فتهذيب قصده وتصفيته بحميته من أسباب هذا المرض الذى هو فتوره. وإنما يتحفظ منه بالحِمْية من أسبابه. وهو أن يلهو عن الفضول من كل شىء. ويحرص على ترك ما لا يعنيه. ولا يتكلم إلا فيما يرجو فيه زيادة إيمانه وحاله مع الله ولا يصحب إلا من يعينه على ذلك. فإن بلى بمن لا يعينه فليدرأه عنه ما استطاع، ويدفعه دفع الصائل.

* الثالث: «**نصرة قصده على منازعات العلم**»: ومعنى ذلك: نصرة خاطر العبودية المحضة. والجمعية فيها، والإقبال على الله فيها بكلية القلب، على جواذب العلم، والفكرة

---

(١) منازل السائرين (ص/١٦).

(٢) [حسن] رواه النسائى (٧/٦١ - ٦٢) وأحمد (٣/١٢٨، ١٩٩، ٢٨٥) وحسنه الحافظ فى «التلخيص» من حديث أنس.

(٣) [صحيح] رواه أحمد (٥/٣٦٤، ٣٧١) وأبو داود (٤٩٨٥ - ٤٩٨٦) وصححه الألبانى.

فى دقائقه، وتفاريع مسائله وفضلاته. أو أن العلم يطلب من العبد العمل للرغبة والرهبة والثواب، وخوف العقاب.

فتهذيب القصد: تصفيته من ملاحظة ذلك، وتجريده: أن يكون قصده وعبوديته محبة لله بلا علة، وأن لا يحب الله لما يعطيه ويحميه منه. فتكون محبته لله محبة الوسائل، ومحبته بالقصد الأول: لما يناله من الثواب المخلوق. فهو المحبوب له بالذات. بحيث إذا حصل له محبوبه تَسَلَّى به عن محبة من أعطاه إياه. فإن من أحبك لأمر والاك عند حصوله. ومَلَّك عند انقضائه. والمحب الصادق يخاف أن تكون محبته لغرض من الأغراض. فتنقضى محبته عند انقضاء ذلك الغرض. وإنما مراده: أن محبته تدوم لا تنقضى أبدًا، وأن لا يجعل محبوبه وسيلة له إلى غيره. بل يجعل ما سواه وسيله له إلى محبوبه.

وهذا القدر هو الذى حام عليه القوم، وداروا حوله. وتكلموا فيه. وشمروا إليه. فمنهم من أحسن التعبير عنه. ومنهم من أساء العبارة. وقَصْده وصدقه يصلح فساد عبارته. ومن الناس: من لم يفهم هذا كما ينبغى. فلم يجد له ملجأ غير الإنكار. والله يغفر لكل من قصده الحق واتباع مرضاته. فإنه واسع المغفرة.

* * *

[المنزلة الثامنة والعشرون: الاستقامة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الاستقامة).

قال الله تعالى **﴿إن الذين قالوا: ربنا الله. ثم استقاموا، تتنزل عليهم الملائكة: ألا تخافوا ولا تحزنوا. وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون﴾** [فصلت/ ٣٠] وقال **﴿إن الذين قالوا: ربنا الله. ثم استقاموا. فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون. أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون﴾** [الأحقاف/ ١٣، ١٤] وقال لرسوله ﷺ **﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير﴾** [هود/ ١١٢].

فبين أن الاستقامة ضد الطغيان. وهو مجاوزة الحدود فى كل شىء.

وقال تعالى **﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد. فاستقيموا إليه واستغفروه﴾** [فصلت/ ٦] وقال تعالى **﴿وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقًا لنفتنهم فيه﴾** [الجن/ ١٦].

● [أقوال الصحابة والتابعين فى معنى الاستقامة]

* سئل صديق الأمة وأعظمها استقامة ـ أبو بكر الصديق رضى الله عنه ـ عن الاستقامة؟ فقال: «أن لا تشرك بالله شيئًا» يريد الاستقامة على محض التوحيد.

* وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: «الاستقامة: أن تستقيم على الأمر والنهى ولا تروغ روغان الثعالب».

* وقال عثمان بن عفان رضى الله عنه: «استقاموا: أخلصوا العمل لله».

* وقال على بن أبى طالب، وابن عباس رضى الله عنهم: «استقاموا: أدوا الفرائض».

* وقال الحسن: «استقاموا على أمر الله. فعملوا بطاعته، واجتنبوا معصيته».

* وقال مجاهد: «استقاموا على شهادة أن إله إلا الله حتى لحقوا بالله».

* وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: «استقاموا على محبته وعبوديته، فلم يلتفتوا عنه يَمْنة ولا يَسرة».

وفى «صحيح مسلم» عن سفيان بن عبد الله رضى الله عنه قال: قلت: «يا رسول الله قل لى فى الإسلام قولا. لا أسال عنه أحدًا غيرك؟ قال ﷺ: **«قل آمنت بالله. ثم استقم»**[1].

وفيه عن ثوبان رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: **«استقيموا. ولن تحصوا. واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة. ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن»**[2].

والمطلوب من العبد الاستقامة. وهى السداد. فإن لم يقدر عليها فالمقاربة. فإن نزل عنها: فالتفريط والإضاعة. كما فى «صحيح مسلم» من حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: **«سددوا وقاربوا. واعلموا أنه لن ينجو أحد منكم بعمله.** قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: **ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل»**[3].

فجمع فى هذا الحديث مقامات الدين كلها. فأمر بالاستقامه (وهى السداد، والإصابة فى النيات والأقوال والأعمال).

وأخبر فى حديث ثوبان: أنهم لا يطيقونها. فنقلهم إلى المقاربة. وهى أن يقربوا من الاستقامة بحسب طاقتهم. كالذى يرمى إلى الغرض، فإن لم يصبه يقاربه.

ومع هذا فأخبرهم: أن الاستقامة والمقاربة لا تنجى يوم القيامة. فلا يركن أحد إلى عمله. ولا يعجب به. ولا يرى أن نجاته به. بل إنما نجاته برحمة الله وعفوه وفضله.

فالاستقامة كلمة جامعة، آخذة بمجامع الدين. وهى القيام بين يدى الله على حقيقة

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى كتاب (الإيمان/ ٦٢).

(٢) [صحيح] بهذا اللفظ عن ثوبان - رضى الله عنه - رواه أحمد (٥/ ٢٧٧)، والدارمى (٦٥٥) وابن ماجه (٢٧٧)، والموطأ (٣٦) وصححه الألبانى فى «صحيح الجامع» (٣٢٢٨).

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٣٩)، ومسلم (صفة المنافقين/ ٧١).

الصدق، والوفاء بالعهد. والاستقامة تتعلق بالأقوال، والأفعال، والأحوال، والنيات. فالاستقامة فيها: وقوعها لله. وبالله، وعلى أمر الله.

● **[طلب الاستقامة أولى من طلب الكرامة]**

قال بعض العارفين: «كن صاحب الاستقامة. لا طالب الكرامة. فإن نفسك متحركة فى طلب الكرامة. وربك يطالبك بالاستقامة».

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله تعالى روحه ـ يقول: «أعظم الكرامة لزوم الاستقامة».

فصل [تعريف الهروى للاستقامة]

قال صاحب «المنازل» ـ قدس الله روحه ـ فى قوله **﴿فاستقيموا إليه واستغفروه﴾** [فصلت/٦] **«إنه إشارة إلى عين التفريد»**[1].

يريد: أنه أرشدهم إلى شهود تفريده. وهو أن لا يروا غير فردانيته.

وتفريده نوعان: تفريد فى العلم والمعرفة والشهود.

وتفريد فى الطلب والإرادة. وهما نوعا التوحيد.

* **وفى قوله «عين التفريد»:** إشارة إلى حال الجمع وأحديته، التى هى عنده فوق علمه ومعرفته. لأن التفرقة قد تجامع علم الجمع. وأما حاله: فلا تجامعه التفرقة والله سبحانه وتعالى أعلم.

● قال: **«الاستقامة: روح تحيا به الأحوال، كما تربو للعامة عليها الأعمال. وهى برزخ بين وهاد التفرق، وروابى الجمع»**[2].

شبه الاستقامة للحال بمنزلة الروح للبدن. فكما أن البدن إذا خلا عن الروح فهو ميت، فكذلك الحال إذا خلا عن الاستقامة فهو فاسد، وكما أن حياة الأحوال بها، فزيادة أعمال الزاهدين أيضًا وربوها وزكاؤها بها. فلا زكاء للعمل ولا صحة للحال بدونها.

* **وأما كونها «برزخا بين وهاد التفرق، وروابى الجمع»:** فـ « ـالبرزخ» هو الحاجز بين شيئين متغايرين. و«الوهاد» الأمكنة المنخفضة من الأرض. واستعارها للتفرق. لأنها تحجب من يكون فيها عن مطالعة ما يراه مَنْ هو على الروابى، كما أن صاحب التفرق محجوب عن مطالعة ما يراه صاحب الجمع ويشاهده.

وأيضًا فإن حاله أنزلُ من حاله. فهو كصاحب الوهاد. وحال صاحب الجمع أعلَى. فهو كصاحب الروابى. وشبه حال صاحب الجمع بحال مَنْ على الروابى لعلوه. ولأن

(١، ٢) منازل السائرين (ص/١٦) وفيه: «روح تحيا بها الأحوال».

«الروابى» تكشف لمن عليها القريب والبعيد. وصاحب الجمع تُكْشَف له الحقائق المحجوبة عن صاحب التفرقة.

إذا عرف هذا فمعنى كونها برزخا: أن السالك يكون فى أول سلوكه فى أودية التفرقة، سائرًا إلى روابى الجمع. فيستقيم فى طريق سيره غاية الاستقامة. ليصل باستقامته إلى روابى الجمع. فاستقامته برزخ بين تلك التفرقة التى كان فيها. وبين الجمع الذى يؤمه ويقصده. وهذا بمنزلة تفرقة المقيم فى البلد فى أنواع التصرفات. فإذا عزم على السفر، وخرج وفارق البلد. واستمر على السير: كان طريق سفره برزخا بين البلد الذى كان فيه، والبلد الذى يقصده ويؤمه.

فصل [درجات الاستقامة]

قال: «**وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الاستقامة على الاجتهاد فى الاقتصاد. لا عاديًا رَسْم العلم، ولا متجاوزًا حَدَّ الإخلاص، ولا مخالفًا نهج السنة**»[1].

● [**الدرجة الأولى: الاقتصاد فى العمل مع الاجتهاد فيه**]

هذه درجة تتضمن ستة أمور: عملا واجتهادًا فيه. وهو بذل المجهود. واقتصادًا. وهو السلوك بين طرفى الإفراط، وهو الجور على النفوس. والتفريط بالإضاعة. ووقوفًا مع ما يرسمه العلم. لا وقوفًا مع داعى الحال، وإفراد المعبود بالإرادة. وهو الإخلاص. ووقوع الأعمال على الأمر. وهو متابعة السنة.

فبهذه الأمور الستة تتم لأهل هذه الدرجة استقامتهم. وبالخروج عن واحد منها يخرجون عن الاستقامة: إما خروجا كليًا، وإما خروجا جزئيًا.

● [**من أصول العبادة السليمة: الاقتصاد فى العمل مع الاعتصام بالسنة**]

والسلف يذكرون هذين الأصلين كثيرًا ـ وهما الاقتصاد فى الأعمال، والاعتصام بالسنة ـ فإن الشيطان يَشُمُّ قلب العبد ويختبره. فإن رأى فيه داعية للبدعة، وإعراضًا عن كمال الانقياد للسنة: أخرجه عن الاعتصام بها. وإن رأى فيه حرصًا على السنة، وشدة طلب لها: لم يظفر به من باب اقتطاعه عنها، فأمره بالاجتهاد، والجور على النفس، ومجاوزة حد الاقتصاد فيها. قائلا له: إن هذا خير وطاعة. والزيادة والاجتهاد فيها أكمل. فلا تفتر مع أهل الفتور. ولا تنم مع أهل النوم، فلا يزال يحثه ويحرضه. حتى يخرجه عن الاقتصاد فيها. فيخرج عن حدها. كما أن الأول خارج عن هذا الحد. فكذا هذا الآخر خارج عن الحد الآخر.

(١) المنازل (ص/١٦ - ١٧).

وهذا حال الخوارج الذين يَحقِر أهل الاستقامة صلاتهم مع صلاتهم، وصيامهم مع صيامهم. وقراءتهم مع قراءتهم. وكلا الأمرين خروج عن السنة إلى البدعة. لكن هذا إلى بدعة التفريط، والإضاعة. والآخر إلى بدعة المجاوزة والإسراف.

وقال بعض السلف: ما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزعتان: إما إلى تفريط، وإما إلى مجاوزة، وهى الإفراط. ولا يبالى بأيهما ظفر: زيادة أونقصان.

وقال النبى ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما **«يا عبد الله بنَ عمرو، إن لكل عامل شرة. ولكل شرةٍ فترة. فمن كانت فترته إلى سنة أفلح، ومن كانت فترته إلى بدعة خاب وخَسِر»**[١] قال لهَ ذلك حين أمره بالاقتصاد فى العمل.

فكل الخير فى اجتهاد باقتصاد، وإخلاص مقرون بالاتباع. كما قال بعض الصحابة: اقتصاد فى سبيل وسنة، خير من اجتهاد فى خلاف سبيل وسنة، فاحرصوا أن تكون أعمالكم على منهاج الأنبياء عليهم السلام وسنتهم.

وكذلك الرياء فى الأعمال يخرجه عن الاستقامة. والفتور والتوانى يخرجه عنها أيضًا.

فصل [الدرجة الثانية: استقامة الأحوال]

قال **«الدرجة الثانية: استقامة الأحوال. وهى شهود الحقيقة لا كسبا. ورفض الدعوى لا علما. والبقاء من نور اليقظة لا تحفظًا»**[٢].

يعنى أن استقامة الحال بهذه الثلاثة:

* أما «شهود الحقيقة»: فالحقيقة حقيقتان: حقيقة كونية، وحقيقة دينية، يجمعهما حقيقة ثالثة، وهى مصدرهما ومنشؤهما، وغايتهما. وأكثر أرباب السلوك من المتأخرين: إنما يريدون بالحقيقة الحقيقة الكونية. وشهودها هو شهود تفرد الرب بالفعل. وأن ما سواه محل جريان أحكامه وأفعاله. فهو كالحفير الذى هو محل لجريان الماء حسب.

وعندهم أن شهود هذه الحقيقة والفناء فيها غاية السالكين.

ومنهم: من يشهد حقيقة الأزلية والدوام، وفناء الحادثات وطَيَّهاً فى ضمن بساط الأزلية والأبدية، وتلاشيها فى ذلك. فيشهدها معدومة، ويشهد تفرد موجدها بالوجود الحق بالحق، وأن وجود ما سواه رسوم وظلال.

فالأول: شهد تفرده بالأفعال. وهذا شهد تفرده بالوجود.

وصاحب الحقيقة الدينية فى طور آخر. فإنه فى مشهد الأمر والنهى، والثواب والعقاب،

---

(١) [صحيح] رواه أحمد (٢/١٥٨) بإسناد صحيح، والترمذى (٢٤٥٣) من حديث أبى هريرة مختصراً وقال: حسن صحيح.

(٢) المنازل (ص/١٧).

والموالاة والمعاداة، والفرق بين ما يحبه الله ويرضاه، وبين ما يبغضه ويسخطه. فهو فى مقام الفرق الثانى الذى لا يحصل للعبد درجة الإسلام ـ فضلا عن مقام الإحسان ـ إلا به.

فالمعرض عنه صفحًا لا نصيب له فى الإسلام ألبتة، وهو كالذى كان الجنيد يوصى به أصحابه، فيقول «عليكم بالفرق الثانى» وإنما سمى ثانيا. لأن الفرق الأول: فرق بالطبع والنفس. وهذا فرق بالأمر.

والجمع أيضًا جمعان: جمع فى فرق، وهو جمع أهل الاستقامة والتوحيد. وجمع بلا فرق. وهو جمع أهل الزندقة والإلحاد.

فالناس ثلاثة: صاحب فرق بلا جمع، فهو مذموم ناقص مخذول.

وصاحب جمع بلا فرق. وهو جمع أهل الزندقة، والإلحاد. فصاحبه ملحد زنديق.

وصاحب فرق وجمع. يشهد الفرق فى الجمع، والكثرة فى الوحدة. فهو المستقيم الموحد الفارق. وهذا صاحب الحقيقة الثالثة، الجامعة للحقيقتين الدينية والكونية. فشهود هذه الحقيقة الجامعة: هو عين الاستقامة.

وأما شهود الحقيقة الكونية ـ أو الأزلية ـ والفناء فيها: فأمر مشترك بين المؤمنين والكفار. فإن الكافر مقر بقدر الله وقضائه، وأزليته وأبديته. فإذا استغرق فى هذا الشهود وفنى به عن سواه: فقد شهد الحقيقة.

* وأما قوله **«لا كسبا»**: أى يتحقق عند مشاهدة الحقيقة: أن شهودها لم يكن بالكسب. لأن الكسب من أعمال النفس. فالحقيقة لا تبدو مع بقاء النفس. إذ الحقيقة فردانية أحديةٌ نورانيةٌ. فلابد من زوال ظلمة النفس، ورؤية كسبها، وإلا لم يشهد الحقيقة.

* وأما **«رفض الدعوى لا علمًا»**: فـ«الدعوى» نسبة الحال وغيره إلى نفسك وإنِّيَّتك. فالاستقامة لا تصح إلا بتركها، سواء كانت حقًا أو باطلاً. فإن الدعوى الصادقة تطفئ نور المعرفة. فكيف بالكاذبة؟

* وأما قوله **«لا علمًا»**: أى لا يكون الحامل له على ترك الدعوى مجرد علمه بفساد الدعوى، ومنافاتها للاستقامة. فإذا تركها يكون تركها لكون العلم قد نهى عنها. فيكون تاركا لها ظاهرًا لا حقيقة، أو تاركا لها لفظًا، قائمًا بها حالاً. لأنه يرى أنه قد قام بحق العلم فى تركها. فيتركها تواضعًا. بل يتركها حالاً وحقيقة. كما يترك من أحب شيئًا تضره محبته حبَّه حالاً وحقيقة. وإذا تحقق أنه ليس له من الأمر شىء ـ كما قال الله عز وجل لخير خلقه على الإطلاق ﴿ليس لك من الأمر شىء﴾ [آل عمران/ ١٢٨] ترك الدعوى شهودًا وحقيقة وحالاً.

* وأما **«البقاء مع نور اليقظة»**: فهو الدوام فى اليقظة، وأن لا يطفىء نورها بظلمة

الغفلة. بل يستديم يقظته. ويرى أنه فى ذلك كالمجذوب المأخوذ عن نفسه، حفظًا من الله له. لا أن ذلك حصل بتحفظه واحترازه.

فهذه ثلاثة أمور: (يقظة، واستدامة لها، وشهود أن ذلك بالحق سبحانه لا بك). فليس سبب بقائه فى نور اليقظة بحفظه. بل بحفظ الله له.

وكأن الشيخ يشير إلى أن الاستقامة فى هذه الدرجة لا تحصل بكسب. وإنما هو مجرد موهبة من الله. فإنه قال فى الأولى «الاستقامة على الاجتهاد» وفى الثانية «استقامة الأحوال، لا كسبًا ولا تحفظًا».

ومنازعته فى ذلك متوجهة. وأن ذلك مما يمكن تحصيله كسبًا بتعاطى الأسباب التى تهجم بصاحبها على هذا المقام.

نعم الذى يُنفَى فى هذا المقام: شهود الكسب، وأن هذا حصل له بكسبه فنفْى الكسب شىء ونفى شهوده شىء آخر.

ولعل أن نشبع الكلام فى هذا فيما يأتى إن شاء الله تعالى.

فصل [الدرجة الثالثة: ترك رؤية الاستقامة]

قال «**الدرجة الثالثة: استقامة بترك رؤية الاستقامة. وبالغيبة عن تطلب الاستقامة بشهود إقامة. وتقويمه الحق**»[1].

هذه الاستقامة معناها: الذهول بمشهوده عن شهوده. فيغيب بالمشهود المقصود سبحانه عن رؤية استقامته فى طلبه. فإن رؤية الاستقامة تحجبه عن حقيقة الشهود.

* **وأما «الغيبة عن تطلب الاستقامة»**: فهو غيبته عن طلبها بشهود إقامة الحق للعبد، وتقويمه إياه. فإنه إذا شهد أن الله هو المقيم له والمقوم. وأن استقامته وقيامه بالله، لا بنفسه ولا بطلبه: غاب بهذا الشهود عن استشعار طلبه لها.

وهذا القدر من موجبات شهود معنى اسمه «القيوم» وهو الذى قام بنفسه. فلم يحتج إلى أحد. وقام كل شىء به. فكل ما سواه محتاج إليه بالذات. وليست حاجته إليه معللة بحدوث. كما يقول المتكلمون. ولا بإمكان، كما يقول الفلاسفة المشاءون[2]. بل حاجته إليه ذاتية، وما بالذات لا يعلل.

---

(١) منازل السائرين (ص/١٧) بلفظ: «استقامة بترك رؤية الاستقامة بالغيبة، عن تطلب الاستقامة بشُهود إقامة الحق وتقويمه عز وجل».

(٢) المشاءون: أتباع أرسطو طاليس، قيل لقبوا بذلك لأنه كان يعلمهم وهم مشاة، أو لأن محل التعليم كان يسمى بالممشى، وقال الزبيدى فى «تاج العروس»: المشائيون فرقة من الحكماء كانوا يمشون فى ركاب أفلاطون. اهـ.

نعم الحدوث والإمكان دليلان على الحاجة. فالتعليل بهما من باب التعريف. لا من باب العلل المؤثرة. والله أعلم.

* * *

[المنزلة التاسعة والعشرون: التوكل]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة التوكل).

قال الله تعالى: ﴿وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾ [المائدة/ ٢٣]، وقال: ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ [إبراهيم/ ١١]، وقال: ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ [الطلاق/ ٣]، وقال عن أوليائه: ﴿ربنا عليك توكلنا. وإليك أنبنا. وإليك المصير﴾ [الممتحنة/ ٤]، وقال لرسوله: ﴿قل هو الرحمن. آمنا به. وعليه توكلنا﴾ [الملك/ ٢٩]، وقال لرسوله ﷺ: ﴿فتوكل على الله. إنك على الحق المبين﴾ [النمل/ ٧٩]، وقال له: ﴿وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً﴾ [النساء/ ٨١]، وقال له: ﴿وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده﴾ [الفرقان/ ٥٨]، وقال له: ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾ [آل عمران/ ١٥٩]، وقال عن أنبيائه ورسله: ﴿وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا﴾ [إبراهيم/ ١٢]، وقال عن أصحاب نبيه: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانًا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ [آل عمران/ ١٧٣]، وقال: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم. وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانًا. وعلى ربهم يتوكلون﴾ [الأنفال/ ٢].

والقرآن مملوء من ذلك.

وفي «الصحيحين» - في حديث السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب - «هم الذين لا يَسْتَرْقُون، ولا يتطيرون، ولا يكْتَوون، وعلى ربهم يتوكلون»[1].

وفي «صحيح البخاري» عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «حسبنا الله ونعم الوكيل. قالها إبراهيم ﷺ، حين ألقي في النار. وقالها محمد ﷺ حين قالوا له ﴿إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم. فزادهم إيمانًا. وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾»[2].

وفي «الصحيحين»: أن رسول الله ﷺ كان يقول: «اللهم لك أسلمتُ وبك آمنت. وعليك توكلت. وإليك أنبت. وبك خاصمت. اللهم إني أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت: أن تضلني. أنت الحي الذي لا يموت. والجن والإنس يموتون»[3].

---

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٦٥٤١، ٥٧٠٥) ومسلم (الإيمان/ ٣٧٤) من حديث ابن عباس.

(٢) [صحيح] رواه البخاري برقم (٤٥٦٣).

(٣) [صحيح] رواه البخاري برقم (٧٤٤٢) ومسلم (صلاة المسافرين/ ١٩٩) عنه أيضًا.

وفى «الترمذى» عن عمر رضى الله عنه مرفوعًا: **«لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خِماصًا وتروح بطانًا»**(١).

وفى «السنن» عن أنس رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من قال - يعنى إذا خرج من بيته - بسم الله. توكلت على الله. ولا حول ولا قوة إلا بالله، يقال له: هُديت ووُقيت وكُفيت. فيقول الشيطان لشيطان آخر: كيف لك برجل قد هُدى وكفى ووقى؟»**(٢).

● [مكانة التوكل ومنزلته من الدين]

«التوكل» نصف الدين. والنصف الثانى «الإنابة» فإن الدين استعانة وعبادة.

فالتوكل: هو الاستعانة، والإنابة: هى العبادة.

ومنزلته: أوسع المنازل وأجمعها. ولا تزال معمورة بالنازلين، لسعة متعلق التوكل، وكثرة حوائج العالمين، وعموم التوكل، ووقوعه من المؤمنين والكفار، والأبرار، والفجار والطير والوحش والبهائم. فأهل السماوات والأرض - المكلفون وغيرهم - فى مقام التوكل، وإن تباين متعلق توكلهم.

● [أقسام الناس فى التوكل]

فأولياؤه وخاصته يتوكلون عليه فى الإيمان، ونصرة دينه، وإعلاء كلمته، وجهاد أعدائه، وفى محابه وتنفيذ أوامره.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه فى استقامته فى نفسه، وحفظ حاله مع الله، فارغًا عن الناس.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه فى معلوم يناله منه. من رزق أو عافية، أو نصر على عدو، أو زوجة أو ولد، ونحو ذلك.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه فى حصول الإثم والفواحش. فإن أصحاب هذه المطالب لا ينالونها غالبًا إلا باستعانتهم بالله. وتوكلهم عليه. بل قد يكون توكلهم أقوى من توكل كثير من أصحاب الطاعات. ولهذا يلقون أنفسهم فى المتالف والمهالك، معتمدين على الله أن يسلمهم، ويظفرهم بمطالبهم.

فأفضل التوكل: التوكل فى الواجب - أعنى واجب الحق، وواجب الخلق، وواجب

---

(١) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٢٣٤٤) وقال: حسن صحيح. اهـ وهو فى «مسند أحمد» (١/ ٣٠).

(٢) [صحيح] رواه أبو داود برقم (٥٠٩٥) والترمذى (٣٤٢٦) وقال: حسن صحيح.

النفس - وأوسعه وأنفعه: التوكل فى التأثير فى الخارج فى مصلحة دينية. أو فى دفع مفسدة دينية، وهو توكل الأنبياء فى إقامة دين الله، ودفع فساد المفسدين فى الأرض، وهذا توكل ورثتهم. ثم الناس بعدُ فى التوكل على حسب هممهم ومقاصدهم، فمن متوكل على الله فى حصول الملك، ومن متوكل فى حصول رغيف.

ومن صدق توكله على الله فى حصول شىء ناله. فإن كان محبوبًا له مرضيًا كانت له فيه العاقبة المحمودة، وإن كان مسخوطًا مبغوضًا كان ما حصل له بتوكله مضرة عليه، وإن كان مباحًا حصلت له مصلحة التوكل دون مصلحة ما توكل فيه. إن لم يستعن به على طاعته. والله أعلم.

فصل: فلنذكر معنى «التوكل» ودرجاته. وما قيل فيه

* قال الإمام أحمد: «التوكل عمل القلب».

ومعنى ذلك: أنه عمل قلبى. ليس بقول اللسان، ولا عمل الجوارح. ولا هو من باب العلوم والإدراكات.

* **ومن الناس: من يجعله من باب المعارف والعلوم.**

فيقول: هو علم القلب بكفاية الرب للعبد.

* **ومنهم: من يفسره بالسكون. وخمود حركة القلب.**

فيقول: التوكل هو انطراح القلب بين يدى الرب، كانطراح الميت بين يدى الغاسل يقلبه كيف يشاء. وهو ترك الاختيار، والاسترسال مع مجارى الأقدار:

قال سهل: «التوكل الاسترسال مع الله مع ما يريد».

* **ومنهم: من يفسره بالرضى.** فيقول: هو الرضى بالمقدور:

قال بشر الحافى: «يقول أحدهم: توكلت على الله. يكذب على الله، لو توكل على الله، رضى بما يفعل الله».

وسئل يحيى بن معاذ: متى يكون الرجل متوكلاً؟ فقال: «إذا رضى بالله وكيلاً».

* **ومنهم: من يفسره بالثقة بالله، والطمأنينة إليه. والسكون إليه:**

قال ابن عطاء: «التوكل أن لا يظهر فيك انزعاج إلى الأسباب، مع شدة فاقتك إليها، ولا تزول عن حقيقة السكون إلى الحق مع وقوفك عليها».

قال ذو النون: «هو ترك تدبير النفس، والانخلاع من الحول والقوة. وإنما يقوى العبد على التوكل إذا علم أن الحق سبحانه يعلم ويرى ما هو فيه».

* وقال بعضهم: «التوكل التعلق بالله فى كل حال».

* وقيل: «التوكل أن ترد عليك موارد الفاقات، فلا تسمو إلا إلى من إليه الكفايات».

* وقيل: «نفى الشكوك، والتفويض إلى مالك الملوك».

* وقال ذو النون: «خلع الأرباب وقطع الأسباب».

يريد قطعها من تعلق القلب بها، لا من ملابسة الجوارح لها.

* **ومنهم: «من جعله مُرَكبًا من أمرين ـ أو أمور»:**

فقال أبو سعيد الخراز: «التوكل اضطراب بلا سكون، وسكون بلا اضطراب».

يريد: حركة ذاته فى الأسباب بالظاهر والباطن، وسكون إلى المسبب، وركون إليه. ولا يضطرب قلبه معه. ولا تسكن حركته عن الأسباب الموصلة إلى رضاه.

وقال أبو تراب النَّخْشَبى: «هو طرح البدن فى العبودية، وتعلق القلب بالربوبية، والطمأنينة إلى الكفاية. فإن أعطى شكر. وإن منع صبر».

فجعله مركبًا من خمسة أمور: القيام بحركات العبودية، وتعلق القلب بتدبير الرب، وسكونه إلى قضائه وقدره، وطمأنينته وكفايته له، وشكره إذا أعطى، وصبره إذا منع.

قال أبو يعقوب النهرجورى: «التوكل على الله بكمال الحقيقة، كما وقع لإبراهيم الخليل عليه السلام فى الوقت الذى قال لجبريل عليه السلام: «أما إليك فلا» لأنه غائب عن نفسه بالله. فلم ير مع الله غير الله».

* وأجمع القوم على أن التوكل لا ينافى القيام بالأسباب. فلا يصح التوكل إلا مع القيام بها وإلا فهو بطالة وتوكل فاسد.

قال سهل بن عبد الله: «من طعن فى الحركة فقد طعن فى السنة. ومن طعن فى التوكل فقد طعن فى الإيمان».

فالتوكل حال النبى ﷺ، والكسب سنته. فمن عمل على حاله فلا يتركن سنته وهذا معنى قول أبى سعيد «هو اضطراب بلا سكون، وسكون بلا اضطراب» وقول سهل أبين وأرفع.

* وقيل: «التوكل قطع علائق القلب بغير الله».

وسئل سهل عن التوكل؟ فقال: قلب عاش مع الله بلا علاقة.

* وقيل: «التوكل هجر العلائق، ومواصلة الحقائق».

* وقيل: «التوكل أن يستوى عندك الإكثار والإقلال».

وهذا من موجباته وآثاره؛ لأنه حقيقته.

* وقيل: «هو ترك كل سبب يوصلك إلى مسبب حتى يكون الحق هو المتولى لذلك».

وهذا صحيح من وجه، باطل من وجه. فترك الأسباب المأمور بها: قادح فى التوكل. وقد تولى الحق إيصال العبد بها. وأما ترك الأسباب المباحة: فإن تركها لما هو أرجح منها مصلحةً فممدوح، وإلا فهو مذموم.

* وقيل: «هو إلقاء النفس فى العبودية، وإخراجها من الربوبية».

يريد: استرسالها مع الأمر، وبراءتها من حولها وقوتها، وشهود ذلك بها. بل بالرب وحده.

* ومنهم من قال: «التوكل هو التسليم لأمر الرب وقضائه».

* ومنهم من قال: «هو التفويض إليه فى كل حال».

* ومنهم: من جعل التوكل بداية. والتسليم واسطة. والتفويض نهاية.

● [من درجات التوكل]

قال أبو على الدقاق: التوكل ثلاث درجات: التوكل، ثم التسليم، ثم التفويض. فالمتوكل يسكن إلى وعده، وصاحب التسليم يكتفى بعلمه، وصاحب التفويض يرضى بحكمه. فالتوكل بداية، والتسليم واسطة، والتفويض نهاية. فالتوكل صفة المؤمنين، والتسليم صفة الأولياء. والتفويض صفة الموحدين.

● [الدرجة الأولى من التوكل]

التوكل صفة العوام. والتسليم صفة الخواص، والتفويض صفة خاصة الخاصة.

التوكل صفة الأنبياء، والتسليم صفة إبراهيم الخليل، والتفويض صفة نبينا محمد ﷺ وعليهم أجمعين.

هذا كله كلام الدقاق. ومعنى هذا التوكل: اعتماد على الوكيل، وقد يعتمد الرجل على وكيله مع نوع اقتراح عليه، وإرادة وشائبة منازعة. فإذا سلم إليه زال عنه ذلك. ورضى بما يفعله وكيله. وحال المفوض فوق هذا. فإنه طالب مريد ممن فوض إليه. ملتمس منه أن يتولى أموره. فهو رضى واختيار. وتسليم واعتماد فالتوكل يندرج فى التسليم. وهو والتسليم يندرجان فى التفويض. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [حقيقة التوكل]

وحقيقة الأمر: أن التوكل حال مركبة من مجموع أمور. لا تتم حقيقة التوكل إلا بها. وكلٌ أشار إلى واحد من هذه الأمور، أو اثنين أو أكثر.

فأول ذلك: معرفة بالرب وصفاته: من قدرته وكفايته، وقيوميته، وانتهاء الأمور إلى

علمه، وصدورها عن مشيئته وقدرته. وهذه المعرفة أول درجة يضع بها العبد قدمه فى مقام التوكل.

قال شيخنا رضى الله عنه: ولذلك لا يصح التوكل ولا يتصور من فيلسوف. ولا من القدرية النفاة القائلين: بأنه يكون فى ملكه ما لا يشاء. ولا يستقيم أيضًا من الجهمية النفاة لصفات الرب جل جلاله. ولا يستقيم التوكل إلا من أهل الإثبات[1].

فأى توكل لمن يعتقد أن الله لا يعلم جزئيات العالم سفليه وعلويه؟ ولا هو فاعل باختياره؟ ولا له إرادة ومشيئة. ولا يقوم به صفة؟

فكل من كان بالله وصفاته أعلم وأعرف: كان توكله أصح وأقوى. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل (الدرجة الثانية: إثبات فى الأسباب والمسببات)

فإن من نفاها فتوكله مدخول. وهذا عكس ما يظهر فى بدوات الرأى: أن إثبات الأسباب يقدح فى التوكّل، وأن نفيها تمام التوكل.

فاعلم أن نفاة الأسباب لا يستقيم لهم توكل ألبتة؛ لأن التوكل من أقوى الأسباب فى حصول المتوكل فيه. فهو كالدعاء الذى جعله الله سببًا فى حصول المدعو به. فإذا اعتقد العبد أن توكله لم ينصبه الله سببًا. ولا جعل دعاءه سببًا لنيل شىء. فإن المتوكل فيه المدعو بحصوله: إن كان قد قُدِّر حصل توكل أو لم يتوكل، دعا أو لم يدع. وإن لم يقدر لم يحصل. توكل أيضًا أو ترك التوكل.

وصرح هؤلاء: أن التوكل والدعاء عبودية محضة. لا فائدة لهما إلا ذلك. ولو ترك العبد التوكل والدعاء ما فاته شىء مما قدر له. ومن غلاتهم من يجعل الدعاء بعدم المؤاخذة على الخطأ والنسيان عديم الفائدة. إذ هو مضمون الحصول.

ورأيت بعض متعمقى هؤلاء - فى كتاب له - لا يجوز الدعاء بهذا. وإنما يجوزه تلاوة لا دعاء. قال: لأن الدعاء به يتضمن الشك فى وقوعه؛ لأن الداعى بين الخوف والرجاء. والشك فى وقوع ذلك: شك فى خبر الله. فانظر إلى ما قاد إنكار الأسباب من العظائم، وتحريم الدعاء بما أثنى الله على عباده وأوليائه بالدعاء به وبطلبه. ولم يزل المسلمون - من عهد نبيهم ﷺ وإلى الآن - يدعون به فى مقامات الدعاء. وهو من أفضل الدعوات.

وجواب هذا الوهم الباطل، أن يقال: بقى قسم ثالث غير ما ذكرتم من القسمين لم تذكروه. وهو الواقع. وهو أن يكون قضى بحصول الشىء عند حصول سببه من التوكل والدعاء. فنصب الدعاء والتوكل سببين لحصول المطلوب. وقضى الله بحصوله إذا فعل

---

(١) أى: الذين يثبتون ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ من أسمائه الحسنى وصفاته العلى.

العبد سببه. فإذا لم يأت بالسبب امتنع المسبب. وهذا كما قضى بحصول الولد إذا جامع الرجل من يحبلها. فإذا لم يجامع لم يخلق الولد.

وقضى بحصول الشبع إذا أكل. والرى إذا شرب. فإذا لم يفعل لم يشبع ولم يرو.

وقضى بحصول الحج والوصول إلى مكة إذا سافر وركب الطريق، فإذا جلس فى بيته لم يصل إلى مكة.

وقضى بدخول الجنة إذا أسلم، وأتى بالأعمال الصالحة. فإذا ترك الإسلام ولم يعمل الصالحات: لم يدخلها أبدًا.

وقضى بإنضاج الطعام بإيقاد النار تحته.

وقضى بطلوع الحبوب التى تزرع بشق الأرض، وإلقاء البذر فيها. فما لم يأت بذلك لم يحصل إلا الخيبة.

فوزان ما قاله منكرو الأسباب: أن يترك كل من هؤلاء السبب الموصل. ويقول: إن كان قضِى لى وسبق فى الأزل حصول الولد، والشبع، والرى، والحج ونحوها. فلابد أن يصل إلىّ، تحركت أو سكنت، وتزوجت أو تركت، سافرت أو قعدت. وإن لم يكن قد قضى لى لم يحصل لى أيضًا، فعلت أو تركت.

فهل يعد أحد هذا من جملة العقلاء؟ وهل البهائم إلا أفقه منه؟ فإن البهيمة تسعى فى السبب بالهداية العامة.

فالتوكل من أعظم الأسباب التى يحصل بها المطلوب، ويندفع بها المكروه. فمن أنكر الأسباب لم يستقم منه التوكل. ولكن من تمام التوكل: عدم الركون إلى الأسباب. وقطع علاقة القلب بها. فيكون حال قلبه قيامه بالله لا بها. وحال بدنه قيامه بها.

فالأسباب محل حكمة الله وأمره ودينه. والتوكل متعلق بربوبيته وقضائه وقدره. فلا تقوم عبودية الأسباب إلا على ساق التوكل. ولا يقوم ساق التوكل إلا على قدم العبودية. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل (الدرجة الثالثة: رسوخ القلب فى مقام توحيد التوكل)

فإنه لا يستقيم توكل العبد حتى يصح له توحيده. بل حقيقة التوكل: توحيد القلب. فما دامت فيه علائق الشرك، فتوكله معلول مدخول. وعلى قدر تجريد التوحيد: تكون صحة التوكل، فإن العبد متى التفت إلى غير الله أخذ ذلك الالتفات شعبة من شعب قلبه. فنقص من توكله على الله بقدر ذهاب تلك الشعبة ومن هاهنا ظن من ظن أن التوكل لا يصح إلا برفض الأسباب. وهذا حق. لكن رفضها عن القلب لا عن الجوارح. فالتوكل لا يتم إلا برفض الأسباب عن القلب، وتعلق الجوارح بها. فيكون منقطعًا منها متصلاً بها. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل (الدرجة الرابعة: اعتماد القلب على الله، واستناده إليه، وسكونه إليه)

بحيث لا يبقى فيه اضطراب من تشويش الأسباب، ولا سكون إليها. بل يخلع السكون إليها من قلبه. ويلبسه السكون إلى مسببها.

وعلامة هذا: أنه لا يبالى بإقبالها وإدبارها. ولا يضطرب قلبه، ويخفق عند إدبار ما يحب منها، وإقبال ما يكره؛ لأن اعتماده على الله، وسكونه إليه، واستناده إليه، قد حصنه من خوفها ورجائها. فحاله حال من خرج عليه عدو عظيم لا طاقة له به. فرأى حصنًا مفتوحًا، فأدخله ربه إليه، وأغلق عليه باب الحصن. فهو يشاهد عدوه خارج الحصن. فاضطراب قلبه وخوفه من عدوه فى هذه الحال لا معنى له.

وكذلك من أعطاه ملك درهمًا، فسُرق منه. فقال له الملك: عندى أضعافه. فلا تهتم. متى جئت إلَىَّ أعطيتك من خزائنى أضعافه. فإذا علم صحة قول الملك، ووثق به، واطمأن إليه، وعلم أن خزائنه مليئة بذلك - لم يحزنه فوته.

وقد مثل ذلك بحال الطفل الرضيع فى اعتماده وسكونه. وطمأنينته بثدى أمه لا يعرف غيره. وليس فى قلبه التفات إلى غيره، كما قال بعض العارفين: المتوكل كالطفل. لا يعرف شيئًا يأوى إليه إلا ثدى أمه، كذلك المتوكل لا يأوى إلا إلى ربه سبحانه.

فصل (الدرجة الخامسة: حسن الظن بالله عز وجل)

فعلى قدر حسن ظنك بربك ورجائك له. يكون توكلك عليه. ولذلك فَسَّرَ بعضهم التوكل بحسن الظن بالله.

والتحقيق: أن حسن الظن به يدعوه إلى التوكل عليه. إذ لا يتصور التوكل على من ساء ظنك به، ولا التوكل على من لا ترجوه. والله أعلم.

فصل (الدرجة السادسة: استسلام القلب له، وانجذاب دواعيه كلها إليه، وقطع منازعاته)

وبهذا فسره من قال: أن يكون العبد بين يدى الله. كالميت بين يدى الغاسل، يقلبه كيف أراد. لا يكون له حركة ولا تدبير.

وهذا معنى قول بعضهم: التوكل إسقاط التدبير. يعنى الاستسلام لتدبير الرب لك. وهذا فى غير باب الأمر والنهى. بل فيما يفعله بك. لا فيما أمرك بفعله.

فالاستسلام كتسليم العبد الذليل نفسه لسيده، وانقياده له. وترك منازعات نفسه وإرادتها مع سيده. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل (الدرجة السابعة: التفويض)

وهو روح التوكل ولُبُّهُ وحقيقته. وهو إلقاء أموره كلها إلى الله، وإنزالها به طلبًا واختيارًا، لا كرهًا واضطرارًا. بل كتفويض الابن العاجز الضعيف المغلوب على أمره: كل

أموره إلى أبيه، العالم بشفقته عليه ورحمته، وتمام كفايته، وحسن ولايته له، وتدبيره له. فهو يرى أن تدبير أبيه له خير من تدبيره لنفسه. وقيامه بمصالحه وتوليه لها خير من قيامه هو بمصالح نفسه وتوليه لها. فلا يجد له أصلح ولا أرفق من تفويضه أموره كلها إلى أبيه، وراحته من حمل كُلَفِهَا وثقل حملها، مع عجزه عنها، وجهله بوجوه المصالح فيها، وعلمه بكمال علم من فوض إليه، وقدرته وشفقته.

فصل [الدرجة الثامنة : الرضى][1]

فإذا وضع قدمه فى هذه الدرجة. انتقل منها إلى درجة «الرضى».

وهى ثمرة التوكل. ومن فسر التوكل بها. فإنما فسره بأجلّ ثمراته، وأعظم فوائده. فإنه إذا توكل حق التوكل رضى بما يفعله وكيله.

وكان شيخنا - رضى الله عنه[2] - يقول: المقدور يكتنفه أمران: التوكل قبله، والرضى بعده. فمن توكل على الله قبل الفعل. ورضى بالمقضى له بعد الفعل. فقد قام بالعبودية. أو معنى هذا.

قلت: وهذا معنى قول النبى ﷺ فى دعاء الاستخارة: «**اللهم إنى أستخيرك بعلمك. وأستقدرك بقدرتك. وأسألك من فضلك العظيم**» فهذا توكل وتفويض. ثم قال: «**فإنك تعلم ولا أعلم. وتقدر ولا أقدر. وأنت علام الغيوب**» فهذا تبرؤ إلى الله من العلم والحول والقوة، وتوسل إليه سبحانه بصفاته التى هى أحب ما توسل إليه بها المتوسلون. ثم سأل ربه أن يقضى له ذلك الأمر إن كان فيه مصلحته عاجلاً، أو آجلاً، وأن يصرفه عنه إن كان فيه مضرته عاجلاً أو آجلاً. فهذا هو حاجته التى سألها. فلم يبق عليه إلا الرضى بما يقضيه له. فقال: «**وَاقْدُرْ لى الخيرَ حيث كان. ثم رَضِّنى به**»[3].

فقد اشتمل هذا الدعاء على هذه المعارف الإلهية، والحقائق الإيمانية، التى من جملتها: التوكل والتفويض، قبل وقوع المقدور. والرضى بعده. وهو ثمرة التوكل. والتفويض علامة صحته، فإن لم يرض بما قضى له. فتفويضه معلول فاسد. فباستكمال هذه الدرجات الثمان يستكمل العبد مقام التوكل. وتثبت قدمه فيه. وهذا معنى قول بشر الحافى: يقول أحدهم: توكلت على الله، يكذب على الله. لو توكل على الله لرضى بما يفعله الله به.

وقول يحيى بن معاذ - وقد سئل: متى يكون الرجل متوكلاً؟

- فقال: إذا رضى بالله وكيلاً.

---

(١) العنوان من وضع المحقق، وسيفرد المصنف منزلة خاصة للرضى وسيشبع الكلام فى هذا المقام الحميد.

(٢) يعنى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٣٩٠) من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما.

فصل [بيان التوكل المذموم]

وكثيراً ما يشتبه فى هذا الباب المحمودُ الكامل بالمذموم الناقص.

* فيشتبه التفويض بالإضاعة. فيضيع العبد حظه. ظنًا منه أن ذلك تفويض وتوكل. وإنما هو تضييع لا تفويض. فالتضييع فى حق الله. والتفويض فى حقك.

* ومنه: اشتباه التوكل بالراحة، وإلقاء حمل الكَلّ فيظن صاحبه أنه متوكل. وإنما هو عامل على عدم الراحة.

وعلامة ذلك: أن المتوكل مجتهد فى الأسباب المأمور بها غاية الاجتهاد، مستريح من غيرها لتعبه بها. والعامل على الراحة آخذ من الأمر مقدار ما تندفع به الضرورة. وتسقط به عنه مطالبة الشرع. فهذا لون. وهذا لون.

* ومنه: اشتباه خَلع الأسباب بتعطيلها. فخلعها توحيد، وتعطيلها إلحاد وزندقة. فخلعها عدم اعتماد القلب عليها ووثوقه وركونه إليها مع قيامه بها. وتعطيلها إلغاؤها عن الجوارح.

* ومنه: اشتباه الثقة بالله بالغرور والعجز. والفرق بينهما: أن الواثق بالله قد فعل ما أمره الله به، ووثق بالله فى طلوع ثمرته، وتنميتها وتزكيتها، كغارس الشجرة، و الأرض. والمغتر العاجز: قد فرط فيما أمر به، وزعم أنه واثق بالله. والثقة إنما تصح بذل المجهود.

* ومنه: اشتباه الطمأنينة إلى الله والسكون إليه، بالطمأنينة إلى المعلوم[1]، وسكو القلب إليه. ولا يميز بينهما إلا صاحب البصيرة. كما يذكر عن أبى سليمان الدارانى: أ رأى رجلاً بمكة لا يتناول شيئًا إلا شربة من ماء زمزم. فمضى عليه أيام. فقال له أب سليمان يومًا: أرأيت لو غارت زمزم؛ أى شىء كنت تشرب؟ فقام وقبل رأسه، وقال: جزاك الله خيراً، حيث أرشدتنى. فإنى كنت أعبد زمزم منذ أيام. ثم تركه ومضى.

وأكثر المتوكلين سكونهم وطمأنينتهم إلى المعلوم. وهم يظنون أنه إلى الله. وعلامة ذلك: أنه متى انقطع معلوم أحدهم حضره هَمُّه وبثُّه وخوفه. فعلم أن طمأنينته وسكونه لم يكن إلى الله.

* ومنه: اشتباه الرضى عن الله بكل ما يفعل بعبده - مما يحبه ويكرهه - بالعزم على ذلك، وحديث النفس به. وذلك شىء والحقيقة شىء آخر. كما يحكى عن أبى سليمان أنه قال: أرجو أن أكون أعطيت طرفًا من الرضى، لو أدخلنى النار لكنت بذلك راضيًا.

---

(١) يعنى بالمعلوم: دخل ثابت أو ما شابهه، فيركن بقلبه إليه معتمداً عليه ويظن أنه متوكل على الله معتمد عليه.

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هذا عزم منه على الرضى وحديث نفس به. ولو أدخله النار لم يكن من ذلك شيء. وفرق بين العزم على الشيء وبين حقيقته.

* ومنه: اشتباه علم التوكل بحال التوكل. فكثير من الناس يعرف التوكل وحقيقته وتفاصيله. فيظن أنه متوكل. وليس من أهل التوكل. فحال التوكل: أمر آخر من وراء العلم به. وهذا كمعرفة المحبة والعلم بها وأسبابها ودواعيها. وحال المحب العاشق وراء ذلك. وكمعرفة علم الخوف، وحال الخائف وراء ذلك. وهو شبيه بمعرفة المريض ماهية الصحة وحقيقتها وحاله بخلافها.

فهذا الباب يكثر اشتباه الدعاوى فيه بالحقائق، والعوارض بالمطالب، والآفات القاطعة بالأسباب الموصلة. والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

فصل [تعلق التوكل بأسماء الله وصفاته]

«التوكل» من أعم المقامات تعلقًا بالأسماء الحسنى.

فإن له تعلقًا خاصًا بعامة أسماء الأفعال، وأسماء الصفات.

فله تعلق باسم: **«الغفار، والتواب، والعفو، والرءوف، والرحيم»**.

وتعلق باسم: **«الفتاح، والوهاب، والرزاق، والمعطى، والمحسن»**.

وتعلق باسم: **«المعز، المذل، الحافظ، الرافع، المانع»** من جهة توكله عليه فى إذلال أعداء دينه، وخفضهم ومنعهم أسباب النصر.

وتعلق بأسماء: **«القدرة، والإرادة»** وله تعلق عام بجميع الأسماء الحسنى. ولهذا فسره من فسره من الأئمة بأنه المعرفة بالله.

وإنما أراد أنه بحسب معرفة العبد يصح له مقام التوكل. وكلما كان بالله أعرف، كان توكله عليه أقوى.

فصل [الغبن فى التوكل]

وكثير من المتوكلين يكون مغبونًا فى توكله. وقد توكل حقيقة التوكل وهو مغبون. كمن صرف توكله إلى حاجة جزئية استفرغ فيها قوة توكله. ويمكنه نيلها بأيسر شيء. وتفريغ قلبه للتوكل فى زيادة الإيمان والعلم، ونصرة الدين، والتأثير فى العالم خيرًا. فهذا توكل العاجز القاصر الهمة. كما يصرف بعضهم همته وتوكله. ودعاءه إلى وجع يمكن مداواته بأدنى شيء، أو جوع يمكن زواله بنصف رغيف، أو نصف درهم، ويدع صرفه إلى نصرة الدين، وقمع المبتدعين، وزيادة الإيمان، ومصالح المسلمين. والله أعلم.

* * *

فصل [تعريف الهروى للتوكل]

قال صاحب «المنازل»: «**التوكل: كلَةُ الأمر إلى مالكه، والتعويل على وكالته. وهو من أصعب منازل العامة عليهم. وأوهى السُّبل عند الخاصة؛ لأن الحق تعالى قد وَكَلَ الأمور كلها إلى نفسه. وأيأسَ العالم من ملك شيء منها**»[1].

* **قوله «كلة الأمر إلى مالكه»**: أى تسليمه إلى من هو بيده.

* **«والتعويل على وكالته»**: أى الاعتماد على قيامه بالأمر، والاستغناء بفعله عن فعلك، وبإرادته عن إرادتك.

و«الوكالة» يراد بها أمران: **أحدهما**: التوكيل. وهو الاستنابة والتفويض.

والثانى: التوكل. وهو التعرف بطريق النيابة عن الموكل. وهذا من الجانبين. فإن الله تبارك وتعالى يوكل العبد ويقيمه فى حفظ ما وَكَّله فيه. والعبد يوكل الرب ويعتمد عليه.

فأما وكالة الرب عبده: ففى قوله تعالى: **﴿فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قومًا ليسوا بها بكافرين﴾ [الأنعام/ ٨٩]**، قال قتادة: وكَّلنا بها الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرناهم - يعنى قبل هذه الآية - وقال أبو رجاء العطاردى: معناه إن يكفر بها أهل الأرض، فقد وكلنا بها أهل السماء وهم الملائكة. وقال ابن عباس ومجاهد: هم الأنصار أهل المدينة.

والصواب: أن المراد من قام بها إيمانًا، ودعوة وجهادًا ونصرة. فهؤلاء هم الذين وكلهم الله بها.

فإن قلت: **فهل يصح أن يقال: إن أحدًا وكيل الله؟**.

قلت: لا. فإن الوكيل من يتصرف عن موكله بطريق النيابة. والله عز وجل لا نائب له، ولا يخلفه أحد، بل هو الذى يخلف عبده، كما قال النبى ﷺ: «**اللهم أنت الصاحب فى السفر. والخليفة فى الأهل**»[2] على أنه لا يمتنع أن يطلق ذلك باعتبار أنه مأمور بحفظ ما وكله فيه، ورعايته والقيام به.

* **وأما توكيل العبد ربه**: فهو تفويضه إليه، وعزل نفسه عن التصرف، وإثباته لأهله ووليه. ولهذا قيل فى التوكل: إنه عزل النفس عن الربوبية، وقيامها بالعبودية.

وهذا معنى كون الرب وكيل عبده. أى كافيه، والقائم بأموره ومصالحه؛ لأنه نائبه فى التصرف. فوكالة الرب عبده أمر وتعبد وإحسان له، وخلعة منه عليه، لا عن حاجة منه، وافتقار إليه كموالاته. وأما توكيل العبد ربه: فتسليم لربوبيته، وقيام بعبوديته.

---

(١) منازل السائرين (ص/١٧) وصدره بقوله تعالى: ﴿وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾ (المائدة/ ٢٣).

(٢) [صحيح] رواه مسلم (الحج/ ٤٢٥) عن ابن عمر رضى الله عنهما.

* **وقوله «وهو من أصعب منازل العامة عليهم»**: لأن العامة لم يخرجوا عن نفوسهم ومألوفاتهم. ولم يشاهدوا الحقيقة التى شهدها الخاصة. وهى التى تشهد التوكيل فهم فى رق الأسباب. فيصعب عليهم الخروج عنها، وخلو القلب منها، والاشتغال بملاحظة المسبب وحده.

* **وأما كونه «أوهى السبل عند الخاصة»**: فليس على إطلاقه. بل هو من أجل السبل عندهم وأفضلها، وأعظمها قدرًا. وقد تقدم فى صدر الباب: أمر الله رسوله بذلك. وحضه عليه هو والمؤمنين. ومن أسمائه ﷺ: «المتوكل» وتوكله أعظم توكل. وقد قال الله له **﴿فتوكل على الله إنك على الحق المبين﴾** [النمل/ ٧٩]، وفى ذكر أمره بالتوكل، مع إخباره بأنه على الحق: دلالة على أن الدين بمجموعه فى هذين الأمرين: أن يكون العبد على الحق فى قوله وعمله، واعتقاده ونيته، وأن يكون متوكلاً على الله واثقًا به. فالدين كله فى هذين المقامين. وقال رسل الله وأنبياؤه **﴿وما لنا ألاَّ نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا﴾** [إبراهيم/ ١٢] فالعبد آفته: إما من عدم الهداية، وإما من عدم التوكل. فإذا جمع التوكل إلى الهداية فقد جمع الإيمان كله.

نعم التوكل على الله فى معلوم الرزق المضمون، والاشتغال به عن التوكل فى نصرة الحق والدين: من أوهى منازل الخاصة.

أما التوكل عليه فى حصول ما يحبه ويرضاه فيه وفى الخلق. فهذا توكل الرسل والأنبياء عليهم السلام. فكيف يكون من أوهى منازل الخاصة؟.

* **قوله «لأن الحق قد وكل الأمور إلى نفسه، وأيأس العالم من ملك شىء منها»**:

جوابه: أن الذى تولى ذلك أسند إلى عباده كسبًا وفعلاً وإقدارًا، واختيارًا، وأمرًا ونهيًا، استعبدهم به. وامتحن به من يطيعه ممن يعصيه، ومن يؤثره ممن يؤثر عليه. وأمر بتوكلهم عليه فيما أسنده إليهم وأمرهم به، وتعبدهم به. وأخبر: أنه يحب المتوكلين عليه، كما يحب الشاكرين. وكما يحب المحسنين، وكما يحب الصابرين. وكما يحب التوابين.

وأخبر: أن كفايته لهم مقرونة بتوكلهم عليه، وأنه كاف من توكل عليه وحسبه. وجعل لكل عمل من أعمال البر، ومقام من مقاماته جزاء معلومًا.

وجعل نفسه جزاء المتوكل عليه وكفايته. فقال: **﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجًا﴾** [الطلاق/ ٢]، **﴿ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته﴾** [الطلاق/ ٥]، **﴿ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرًا﴾** [الطلاق/ ٤]، **﴿ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين﴾** - الآية [النساء/ ٦٩]، ثم قال فى التوكل: **﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾** [الطلاق/ ٣].

فانظر إلى هذا الجزاء الذى حصل للمتوكل، ولم يجعله لغيره. وهذا يدل على أن التوكل أقوى السبل عنده وأحبها إليه. وليس كونه وكل الأمور إلى نفسه بمناف لتوكل العبد عليه. بل هذا تحقيق كون الأمور كلها موكولة إلى نفسه؛ لأن العبد إذا علم ذلك وتحققه معرفة: صارت حاله التوكل قطعًا على من هذا شأنه، لعلمه بأن الأمور كلها موكولة إليه، وأن العبد لا يملك شيئًا منها. فهو لا يجد بدًا من اعتماده عليه. وتفويضه إليه، وثقته به من الوجهين: من جهة فقره، وعدم ملكه شيئًا ألبتة. ومن جهة كون الأمر كله بيده وإليه. والتوكل ينشأ من هذين العلمين.

*** فإن قيل: فإذا كان الأمر كله لله. وليس للعبد من الأمر شىء، فكيف يوكل المالك على ملكه؟ وكيف يستنيبه فيما هو ملك له، دون هذا الموكل؟**

فالخاصة لما تحققوا هذا نزلوا عن مقام التوكل وسلموه إلى العامة. وبقى الخطاب بالتوكل لهم دون الخاصة.

قيل: لما كان الأمر كله لله عز وجل، وليس للعبد فيه شىء ألبتة. كان توكله على الله تسليم الأمر إلى من هو له، وعزل نفسه عن منازعات مالكه، واعتماده عليه فيه، وخروجه عن تصرفه بنفسه، وحوله وقوته، وكونه به، إلى تصرفه بربه، وكونه به سبحانه دون نفسه. وهذا مقصود التوكل.

وأما عزل العبد نفسه عن مقام التوكل: فهو عزل لها عن حقيقة العبودية.

وأما توجه الخطاب به إلى العامة: فسبحان الله! هل خاطب الله بالتوكل فى كتابه إلا خواص خلقه، وأقربهم إليه، وأكرمهم عليه؟ وشرط فى إيمانهم أن يكونوا متوكلين، والمعلق على الشرط يعدم عند عدمه.

وهذا يدل على انتفاء الإيمان عند انتفاء التوكل. فمن لا توكل له: لا إيمان له قال الله تعالى: ﴿**وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين**﴾ [المائدة/٢٣]، وقال تعالى: ﴿**وعلى الله فليتوكل المؤمنون**﴾ [إبراهيم/١١]، وقال تعالى: ﴿**إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانًا وعلى ربهم يتوكلون**﴾ [الأنفال/٢]، وهذا يدل على انحصار المؤمنين فيمن كان بهذه الصفة.

وأخبر تعالى عن رسله بأن التوكل ملجأهم ومعاذهم. وأمر به رسوله فى أربع مواضع من كتابه، وقال: ﴿**وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين * فقالوا على الله توكلنا**﴾ [يونس/٨٤، ٨٥]، فكيف يكون من أوهى السبل، وهذا شأنه؟ والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [درجات التوكل]

قال: «وهو على ثلاث درجات. كلها تسير مسير العامة. الدرجة الأولى: التوكل مع

الطلب، ومعاطاة السبب على نية شغل النفس بالسبب مخافة، ونفع الخلق، وترك الدعوى»[١].

● **[الدرجة الأولى : التوكل مع الأخذ بالأسباب]**

يقول: إن صاحب هذه الدرجة يتوكل على الله. ولا يترك الأسباب. بل يتعطاها على نية شغل النفس بالسبب، مخافة أن تفرغ فتشتغل بالهوى والحظوظ. فإن لم يشغل نفسه بما ينفعها شغلته بما يضره. لا سيما إذا كان الفراغ مع حدة الشباب، وملك الجِدَة، وميل النفس إلى الهوى، وتوالى الغفلات. كما قيل:

إن الشباب والفراغ والجِدة مَفْسَدة للمرء أىّ مفسدة

ويكون أيضًا قيامه بالسبب على نية نفع النفس، ونفع الناس بذلك. فيحصل له نفع نفسه ونفع غيره.

* **وأما تضمن ذلك لـ «ترك الدعوى»**: فإنه إذا اشتغل بالسبب تخلص من إشارة الخلق إليه، الموجبة لحسن ظنه بنفسه، الموجب لدعواه. فالسبب ستر لحاله ومقامه. وحجاب مسبل عليه.

ومن وجه آخر: (وهو أن يشهد به فقره وذله، وامتهانه امتهان العبيد والفَعَلة). فيتخلص من رعونة دعوى النفس، فإنه إذا امتهن نفسه بمعاطاة الأسباب: سلم من هذه الأمراض.

فيقال: إذا كانت الأسباب مأموراً بها ففيها فائدة أجلُّ من هذه الثلاث. وهى المقصودة بالقصد الأول، وهذه مقصودة قصد الوسائل. وهى القيام بالعبودية والأمر الذى خُلق له العبد، وأرسلت به الرسل، وأنزلت لأجله الكتب. وبه قامت السماوات والأرض. وله وجدت الجنة والنار.

فالقيام بالأسباب المأمور بها: محض العبودية. وحق الله على عبده الذى توجهت به نحوه المطالب. وترتب عليه الثواب والعقاب. والله سبحانه أعلم.

فصل [التوكل مع عدم الأخذ بالأسباب]

قال: **«الدرجة الثانية: التوكل مع إسقاط الطلب. وغض العين عن السبب. اجتهاداً لتصحيح التوكل، وقمعًا لشرف النفس. وتفرغًا إلى حفظ الواجبات»**[٢].

* **قوله «مع إسقاط الطلب»**: أى من الخلق لا من الحق. فلا يطلب من أحد شيئًا. وهذا من أحسن الكلام وأنفعه للمريد. فإن الطلب من الخلق فى الأصل محظور.

---

(١) المنازل (ص/ ١٧) وليس فيه لفظة: «بالسبب مخافة».

(٢) المصدر السابق.

وغايته: أن يباح للضرورة، كإباحة الميتة للمضطر، ونص أحمد على أنه لا يجب. وكذلك كان شيخنا يشير إلى أنه لا يجب الطلب والسؤال.

● **[كلام الإمام أحمد في ذم السؤال]**

وسمعته يقول في السؤال: هو ظلم في حق الربوبية، وظلم في حق الخلق، وظلم في حق النفس:

أما في حق الربوبية: فلما فيه من الذل لغير الله، وإراقة ماء الوجه لغير خالقه، والتعوض عن سؤاله بسؤال المخلوقين، والتعرض لمقته إذا سأل وعنده ما يكفيه يومه.

وأما في حق الناس: فبمنازعتهم ما في أيديهم بالسؤال، واستخراجه منهم. وأبغض ما إليهم: من يسألهم ما في أيديهم، وأحب ما إليهم: من لا يسألهم. فإن أموالهم محبوباتهم، ومن سألك محبوبك فقد تعرض لمقتك وبغضك.

وأما ظلم السائل نفسه: فحيث امتهنها. وأقامها في مقام ذل السؤال. ورضى لها بذُلِّ الطلب ممن هو مثله، أو لعل السائل خير منه وأعلى قدراً. وترك سؤال من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. فقد أقام السائل نفسه مقام الذل، وأهانها بذلك. ورضى أن يكون شحاذاً من شحاذ مثله. فإن من تشحذه فهو أيضًا شحاذ مثلك. والله وحده هو الغنى الحميد.

فسؤال المخلوق للمخلوق سؤال الفقير للفقير، والرب تعالى كلما سألته كرمت عليه ورضى عنك، وأحبك. والمخلوق كلما سألته هُنت عليه وأبغضك ومقتك وقلاك، كما قيل:

الله يغضب إن تركت سؤاله   وبُنَيُّ آدم حين يُسأل يغضب

وقبيح بالعبد المريد أن يتعرض لسؤال العبيد. وهو يجد عند مولاه كل ما يريد. وفي «صحيح مسلم» عن عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه. قال: «كنا عند رسول الله ﷺ تسعة - أو ثمانية، أو سبعة - فقال ﷺ: **«ألا تبايعون رسول الله؟»** - وكنا حديثي عهد ببيعة - فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. ثم قال: **«ألا تبايعون رسول الله؟»** - فبسطنا أيدينا - وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، فعلام نبايعك؟ فقال: **«أن تعبدوا الله، ولا تشركوا به شيئًا، والصلوات الخمس** - وأسر كلمة خفية - **ولا تسألوا الناس شيئًا»**. قال: ولقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سَوْط أحدهم فما يسأل أحداً أن يناوله إياه»[1].

وفي «الصحيحين» عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: **«لا تزال المسألة**

(١) [صحيح] رواه مسلم (الزكاة/١٠٨).

بأحدكم حتى يلقى الله وليس فى وجهه مُزْعة لحم»[١] .

وفيهما أيضًا عنه أن رسول الله ﷺ قال - وهو على المنبر. وذكر الصدقة والتعفف عن المسألة - «**واليد العليا خير من اليد السفلى**» واليد العليا: هى المنفقة. والسفلى: هى السائلة[٢] .

وفى «صحيح مسلم» عن أبى هريرة رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «**من سأل الناس تكثرًا فإنما يسأل جمرًا. فليستقل أو ليستكثر**»[٣] .

وفى «الترمذى» عن سَمُرة بن جندب رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : «**إن المسألة كَدّ يكُدُّ بها الرجل وجهه، إلا أن يسأل الرجل سلطانًا، أو فى الأمر الذى لابد منه**»[٤] ، قال الترمذى: حديث صحيح.

وفيه عن ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعًا: «**من أصابته فاقة. فأنزلها بالناس لم تُسَدَّ فاقته. ومن أنزلها بالله فيوشك الله له برزق عاجل أو آجل**»[٥] .

وفى «السنن» و«المسند» عن ثوبان رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : «**من تكفل لى أن لا يسأل الناس شيئًا، أتكفل له بالجنة. فقلت: أنا**» فكان لا يسأل أحدًا شيئًا[٦] .

وفى «صحيح مسلم» عن قبيصة رضى الله عنه، عن النبى ﷺ : «**إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة. فحلت له المسألة حتى يصيبها. ثم يمسك. ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله. فحلت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش - أو قال: سدادًا من عيش - ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجَى من قومه: لقد أصابت فلانًا فاقة. فحلت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش - أو قال سدادًا من عيش - فما سواهن من المسألة يا قبيصة فَسُحْتٌ يأكلها صاحبها سُحْتًا**»[٧] .

فالتوكل مع إسقاط هذا الطلب والسؤال هو محض العبودية.

* * *

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٧٤) ومسلم (الزكاة/ ١٠٣).

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٢٧ - ١٤٢٩) ومسلم (الزكاة/ ٩٤) عن ابن عمر رضى الله عنهما. وانظر تعليقنا عليه فى «شرح مسلم» للإمام النووى.

(٣) [صحيح] رواه مسلم (الزكاة/ ١٠٥).

(٤) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٦٨١) والنسائى (٥/ ١٠٠).

(٥) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٢٣٢٦) وأبو داود (١٦٤٥).

(٦) [حسن] رواه أبو داود برقم (١٦٤٣) والإمام أحمد (٥/ ٢٧٥).

(٧) [صحيح] رواه مسلم فى (الزكاة/ ١٠٩).

● [من مواطن الزلات والبدع]

* قوله «وغض العين عن التسبب، اجتهاداً فى تصحيح التوكل»:

معناه: أنه يعرض عن الاشتغال بالسبب، لتصحيح التوكل بامتحان النفس؛ لأن المتعاطى للسبب قد يظن أنه حَصَّل التوكل. ولم يحصله لثقته بمعلومه، فإذا أعرض عن السبب صح له التوكل.

وهذا الذى أشار إليه: مذهب قوم من العباد والسالكين. وكثير منهم كان يدخل البادية بلا زاد. ويرى حمل الزاد قدحًا فى التوكل. ولهم فى ذلك حكايات مشهورة، وهؤلاء فى خفارة صدقهم وإلا فدرجتهم ناقصة عن العارفين. ومع هذا فلا يمكن بشراً ألبتة ترك الأسباب جملة.

فهذا إبراهيم الخواص كان مجرداً فى التوكل يدقق فيه. ويدخل البادية بغير زاد. وكان لا تفارقه الإبرة والخيط والركوة والمقراض. فقيل له: لم تحمل هذا. وأنت تمنع من كل شىء؟ فقال: مثل هذا لا ينقص من التوكل؛ لأن لله علينا فرائض. والفقير لا يكون عليه إلا ثوب واحد، فربما تخرق ثوبه. فإذا لم يكن معه إبرة وخيوط تبدو عورته، فتفسد عليه صلاته. وإذا لم يكن معه ركوة فسدت عليه طهارته. وإذا رأيت الفقير بلا ركوة ولا إبرة ولا خيوط فاتهمه فى صلاته.

أفلا تراه لم يستقم له دينه إلا بالأسباب؟ أو ليست حركة أقدامه ونقلها فى الطريق والاستدلال على أعلامها - إذا خفيت عليه - من الأسباب؟.

فالتجرد من الأسباب جملة ممتنع عقلاً وشرعًا وحسًا[1].

نعم قد تعرض للصادق أحيانًا قوة ثقة بالله. وحال مع الله تحمله على ترك كل سبب مفروض عليه. كما تحمله على إلقاء نفسه فى مواضع الهلكة. ويكون ذلك الوقت بالله لا به. فيأتيه مدد من الله على مقتضى حاله. ولكن لا تدوم له هذه الحال. وليست فى مقتضى الطبيعة. فإنها كانت هجمة هجمت عليه بلا استدعاء فحمل عليها. فإذا استدعى مثلها وتكلفها لم يُجَب إلى ذلك. وفى تلك الحال: إذا ترك السبب يكون معذوراً لقوة الوارد. وعجزه عن الاشتغال بالسبب. فيكون فى وارده عون له. ويكون حاملاً له. فإذا أراد تعاطى تلك الحال بدون ذلك الوارد وقع فى المحال.

● [هلك فى هذا الباب طائفتين]

وكل تلك الحكايات الصحيحة التى تحكى عن القوم فهى جزئية حصلت لهم أحيانًا،

---

(١) راجع فى ذلك «تلبيس إبليس» للإمام ابن الجوزى - رحمه الله، الفصول: الخامس والسابع والثامن من الباب العاشر، فقد أورد فيها كثير من حكاياتهم وتصرفاتهم الخطأ فى هذا الباب ورد عليهم.

ليست طريقًا مأمورًا بسلوكها، ولا مقدورة، وصارت فتنة لطائفتين:

طائفة ظنتها طريقًا ومقامًا، فعملوا عليها. فمنهم من انقطع. ومنهم من رجع ولم يمكنه الاستمرار عليها، بل انقلب على عقبيه.

وطائفة قدحوا فى أربابها. وجعلوهم مخالفين للشرع والعقل. مدعين لأنفسهم حالاً أكمل من حال رسول الله ﷺ وأصحابه، إذ لم يكن فيهم أحد قط يفعل ذلك. ولا أخل بشىء من الأسباب. وقد ظاهر رسول الله ﷺ بين درعين يوم أحد[1]. ولم يحضر الصف قط عريانًا. كما يفعله من لا علم عنده ولا معرفة. واستأجر دليلاً مشركًا على دين قومه، يدله على طريق الهجرة[2]. وقد هدى الله به العالمين. وعصمه من الناس أجمعين. وكان يدخر لأهله قوت سنة وهو سيد المتوكلين[3]. وكان إذا سافر فى جهاد أو حج أو عمرة حمل الزاد والمزاد. وجميع أصحابه. وهم أولو التوكل حقًا، وأكمل المتوكلين بعدهم: هو من اشتم رائحة توكلهم من مسيرة بعيدة، أو لحق أثرًا من غبارهم[4].

فحال النبى ﷺ وحال أصحابه محك الأحوال وميزانها. بها يعلم صحيحها من سقيمها. فإن هممهم كانت فى التوكل أعلى من همم من بعدهم. فإن توكلهم كان فى فتح بصائر القلوب. وأن يُعبد الله فى جميع البلاد، وأن يوحده جميع العباد، وأن تشرق شموس الدين الحق على قلوب العباد، فملؤا بذلك التوكل القلوب هدى وإيمانًا. وفتحوا بلاد الكفر وجعلوها دار إيمان. وهبت رياح روح نسمات التوكل على قلوب أتباعهم فملأتها يقينًا وإيمانًا. فكانت هم الصحابة - رضى الله عنهم - أعلى وأجل من أن يصرف أحدهم قوة توكله واعتماده على الله فى شىء يحصل بأدنى حيلة وسعى. فيجعله نصب عينيه، ويحمل عليه قوى توكله.

---

(١) [صحيح] رواه الإمام أحمد (٣/٤٤٩) وأبو داود (٢٥٩٠) وابن ماجه (٢٨٠٦) وأبو يعلى (٢/٢٤ - ٢٥) والترمذى فى «الشمائل» (١٠٤) وصححه الألبانى.

(٢) [صحيح] انظر حديث هجرة النبى ﷺ فى «صحيح البخارى» برقم (٣٩٠٥ - ٣٩٠٦) من حديث عائشة وسراقة رضى الله عنهما وفى حديث عائشة: ... واستأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلاً من بنى الديل وهو على دين كفار قريش فأمناه فدفعا إليه راحلتيهما وواعده غار ثور بعد ثلاث ليال براحلتيهما صبح ثلاث... الحديث.

(٣) [صحيح] روى مسلم برقم (١٧٥٧) من حديث عمر رضى الله عنه قال: كانت أموال بنى النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، فكانت للنبى ﷺ خاصة، فكان ينفق على أهله نفقة سنة، وما بقى يجعله فى الكراع والسلاح عدة فى سبيل الله».

وقوله: «ينفق على أهله نفقة سنة» أى: يعزل لهم نفقة سنة.

وأورده الحافظ ابن الجوزى فى «التلبيس» (ص/٤١٩) وقال: وجاء عمر رضى الله عنه بنصف ماله وادخر الباقى ولم ينكر عليه، فالجهل بالعلم أفسد هؤلاء الزهاد.

(٤) وللمزيد فى هذا الباب راجع «التلبيس» (ص/٣٣١ - وما بعدها) وتعليقنا عليه.

* قوله «وقمعًا لشرف النفس» يريد: أن المتسبب قد يكون متسببًا بالولايات الشريفة فى العبادة، أو التجارات الرفيعة، والأسباب التى له بها جاه وشرف فى الناس. فإذا تركها يكون تركها قمعًا لشرف نفسه، وإيثارًا للتواضع.

* وقوله «وتفرغًا لحفظ الواجبات»: أى يتفرغ بتركها لحفظ واجباتها التى تزاحمها تلك الأسباب. والله أعلم.

فصل [الدرجة الثالثة: التخلص من علة التوكل]

قال: «**الدرجة الثالثة: التوكل مع معرفة التوكل، النازعة**[1] **إلى الخلاص من علة التوكل. وهى أن يعلم أن ملكة الحق تعالى للأشياء هى ملكة عزة. لا يشاركه فيها مشارك، فيكل شركته إليه. فإن من ضرورة العبودية: أن يعلم العبد: أن الحق سبحانه هو مالك الأشياء وحده**»[2].

يريد أن صاحب هذه الدرجة متى قطع الأسباب والطلب، وتعدى تينك الدرجتين، فتوكله فوق توكل من قبله. وهو إنما يكون بعد معرفته بحقيقة التوكل، وأنه دون مقامه، فتكون معرفته به وبحقيقته نازعة (أى باعثة وداعية) إلى تخلصه من علة التوكل، أى لا يعرف علة التوكل. حتى يعرف حقيقته. فحينئذ يعرف التوكل المعرفة التى تدعوه إلى التخلص من علته.

ثم بين المعرفة التى يعلم بها علة التوكل. فقال «أن يعلم أن ملكة الحق للأشياء ملكة عزة» أى ملكة امتناع وقوة وقهر، تمنع أن يشاركه فى ملكه لشىء من الأشياء مشارك. فهو العزيز فى ملكه، الذى لا يشاركه غيره فى ذرة منه. كما هو المنفرد بعزته التى لا يشاركه فيها مشارك.

فالمتوكل يرى أن له شيئًا قد وكل الحق فيه، وأنه سبحانه صار وكيله عليه. وهذا مخالف لحقيقة الأمر. إذ ليس لأحد من الأمر مع الله شىء. فلهذا قال «لا يشاركه فيه مشارك. فيكل شركته إليه» فلسان الحال يقول، لمن جعل الرب تعالى وكيله: فى ماذا وكلت ربك؟ أفيما هو له وحده؟ أو لك وحدك؟ أو بينكما؟ فالثانى والثالث ممتنع بتفرده بالملك وحده. والتوكيل فى الأول ممتنع، فكيف توكله فيما ليس لك منه شىء ألبتة؟.

● [الفرق بين التوكل والتوكيل]

فيقال، هاهنا أمران: توكل، وتوكيل. فالتوكل: محض الاعتماد والثقة، والسكون إلى من له الأمر كله. وعلم العبد بتفرد الحق تعالى وحده بملك الأشياء كلها، وأنه ليس له

---

(١) فى «المنازل»: «أو المنازعة».

(٢) منازل السائرين (ص/١٧).

مشارك فى ذَرَّةٍ من ذرات الكون: من أقوى أسباب توكله. وأعظم دواعيه.

فإذا تحقق ذلك علمًا ومعرفة. وباشر قلبه حالاً: لم يجد بدًا من اعتماد قلبه على الحق وحده. وثقته به، وسكونه إليه وحده. وطمأنينته به وحده، لعلمه أن حاجاته وفاقاته وضروراته، وجميع مصالحه كلها: بيده وحده. لا بيد غيره. فأين يجد قلبه مناصًا من التوكل بعد هذا؟.

* **فَعلَّة التوكل حينئذ:** التفات قلبه إلى من ليس له شركة فى ملك الحق. ولا يملك مثقال ذرَة فى السماوات ولا فى الأرض. هذه علة توكله. فهو يعمل على تخليص توكله من هذه العلة.

نعم، **ومن علة أخرى:** وهى رؤية توكله. فإنه التفات إلى عوالم نفسه.

وعلة ثالثة: وهى صرفه قوة توكله إلى شىء غيره أحب إلى الله منه.

فهذه العلل الثلاث: هى علل التوكيل.

وأما التوكل: فليس المراد منه إلا مجرد التفويض. وهو من أخص مقامات العارفين. كما كان النبى ﷺ يقول: **«اللهم إنى أسلمت نفسى إليك، وفوضتُ أمرى إليك»**[1].

وقال تعالى عن مؤمن آل فرعون **﴿وأفوض أمرى إلى الله. إن الله بصير بالعباد﴾** [غافر/ ٤٤] فكان جزاء هذا التفويض قوله **﴿فوقاه الله سيئات ما مكروا﴾** [غافر/ ٤٥] فإن كان التوكل معلولاً بما ذكره، فالتفويض أيضًا كذلك. وليس. فليس.

ولولا أن الحق لله ورسوله ﷺ، وأن كل ما عدا الله ورسوله، فمأخوذ من قوله ومتروك، وهو عرضة الوهم والخطأ: لما اعترضنا على من لا نلحق غبارهم. ولا نجرى معهم فى مضمارهم. ونراهم فوقنا فى مقامات الإيمان، ومنازل السائرين، كالنجوم الدرارى. ومن كان عنده علم فليرشدنا إليه. ومن رأى فى كلامنا زيغًا، أو نقصًا وخطأ، فليهد إلينا الصواب. نشكر له سعيه. ونقابله بالقبول والإذعان والانقياد والتسليم. والله أعلم. وهو الموفق.

* * *

[المنزلة الثلاثون: التفويض]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: **(منزلة التفويض)**.

قال صاحب «المنازل» **«وهو ألطف إشارة، وأوسع معنى من التوكل. فإن التوكل بعد**

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٧٤٨٨) ومسلم فى كتاب (الذكر والدعاء/ ٥٦ - ٥٧) من حديث البراء بن عازب رضى الله عنه.

وقوع السبب، والتفويض قبل وقوعه وبعده. وهو عين الاستسلام. والتوكل شعبة منه»[(١)].

يعنى أن المفوض يتبرأ من الحول والقوة، ويفوض الأمر إلى صاحبه، من غير أن يقيمه نفسه فى مصالحه. بخلاف التوكل. فإن الوكالة تقتضى أن يقوم الوكيل مقام الموكل.

- **[الفرق بين التفويض والتوكل]**

فالتفويض: براءة وخروج من الحول والقوة، وتسليم الأمر كله إلى مالكه.

فيقال: وكذلك التوكل أيضًا. وما قَدَحتُمْ به فى التوكل يرد عليكم نظيره فى التفويض سواء. فإنك كيف تفوض شيئًا لا تملكه ألبتة إلى مالكه؟ وهل يصح أن يفوض واحد من آحاد الرعية المُلك إلى ملك زمانه؟

فالعلة إذن فى التفويض أعظم منها فى التوكل. بل لو قال قائل: التوكل فوق التفويض، وأجل منه وأرفع، لكان مصيبًا. ولهذا كان القرآن مملوءًا به أمرًا، وإخبارًا عن خاصة الله وأوليائه، وصفوة المؤمنين، بأن حالهم التوكل. وأمر الله به رسوله ﷺ فى أربعة مواضع من كتابه[(٢)]، وسماه «المتوكل» كما فى «صحيح البخارى» عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال «قرأت فى التوراة صفة النبى ﷺ: محمد رسول الله، سَمَّيْتُهُ المتوكل، ليس بفَظّ، ولا غليظ، ولا سَخَّاب بالأسواق»[(٣)].

وأخبر عن رسله بأن حالهم كان التوكل. وبه انتصروا على قومهم. وأخبر النبى ﷺ عن السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب «**أنهم أهل مقام التوكل**»[(٤)].

ولم يجىء التفويض فى القرآن إلا فيما حكاه عن مؤمن آل فرعون من قومه ﴿**وأفوض أمرى إلى الله**﴾[غافر/ ٤٤] وقد أمر الله رسوله ﷺ بأن يتخذه وكيلا. فقال ﴿**رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلاً**﴾[المزمل/ ٩].

وهذا يبطل قول من قال من جهلة القوم: إن توكل الرب فيه جسارة على البارى. لأن

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٧).

(٢) بل أكثر من ذلك. قال الله: ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ [آل عمران/ ١٥٩]، وقال: ﴿فأعرض عنهم وتوكل على الله. وكفى بالله وكيلاً﴾[النساء/ ٨١]، وقال: ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله﴾[الأنفال/ ٦١]، وقال: ﴿وتوكل على العزيز الرحيم﴾[الشعراء/ ٢١٧]، وقال: ﴿فتوكل على الله إنك على الحق المبين﴾[النمل/ ٧٩]، وقال: ﴿وتوكل على الله. وكفى بالله وكيلاً﴾ [النساء/ ٨١، الأحزاب/ ٣]، وقال: ﴿ودع أذاهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً﴾[الأحزاب/ ٤٨]، وقال: ﴿فاعبده وتوكل عليه﴾ [هود/ ١٢٣]، وقال: وتوكل على الحى الذى لا يموت﴾ [الفرقان/ ٥٨] – الفقى.

(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (٢١٢٥، ٤٨٣٨).

(٤) [صحيح] وتقدم تخريجه بمعناه.

التوكل يقتضى إقامة الوكيل مقام الموكل. وذلك عين الجسارة.

قال: ولولا أن الله أباح ذلك وندب إليه: لما جاز للعبد تعاطيه.

وهذا من أعظم الجهل. فإن اتخاذه وكيلا هو محض العبودية. وخالص التوحيد، إذا قام به صاحبه حقيقة.

ولله در سيد القوم، وشيخ الطائفة سهل بن عبد الله التسترى. إذ يقول: «العلم كله باب من التعبد. والتعبد كله باب من الورع. والورع كله باب من الزهد، والزهد كله باب من التوكل».

فالذى نذهب إليه: أن التوكل أوسع من التفويض، وأعلى وأرفع.

*** قوله «فإن التوكل بعد وقوع السبب، والتفويض قبل وقوعه وبعده»:**

يعنى بالسبب: الاكتساب. فالمفوض قد فوض أمره إلى الله قبل اكتسابه وبعده. والمتوكل قد قام بالسبب. وتوكل فيه على الله. فصار التفويض أوسع.

فيقال: والتوكل قد يكون قبل السبب ومعه وبعده. فيتوكل على الله أن يقيمه فى سبب يوصله إلى مطلوبه. فإذا قام به توكل على الله حال مباشرته فإذا أتمه توكل على الله فى حصول ثمراته. فيتوكل على الله قبله، ومعه، وبعده.

فعلى هذا: هو أوسع من «التفويض» على ما ذكر.

*** قوله «وهو عين الاستسلام»:** أى التفويض عين الانقياد بالكلية إلى الحق سبحانه. ولا يبالى أكان ما يقضى له الخير، أم خلافه؟ والمتوكل يتوكل على الله فى مصالحه. وهذا القدر هو الذى لحظه القوم فى هضم مقام التوكل. ورفع مقام التفويض عليه.

وجوابه من وجهين:

أحدهما: أن المفوض لا يفوض أمره إلى الله إلا لإرادته أن يقضى له ما هو خير له فى معاشه ومعاده. وإن كان المقضى له خلاف ما يظنه خيراً. فهو راض به. لأنه يعلم أنه خير له. وإن خفيت عليه جهة المصلحة فيه. وهكذا حال المتوكل سواء بل هو أرفع من المفوض. لأن معه من عمل القلب ما ليس مع المفوض. فإن المتوكل مفوض وزيادة. فلا يستقيم مقام «التوكل» إلا بالتفويض. فإنه إذا فوض أمره إليه اعتمد كله عليه بعد تفويضه.

ونظير هذا: أن من فوض أمره إلى رجل، وجعله إليه. فإنه يجد من نفسه ـ بعد تفويضه ـ اعتماداً خاصًا، وسكونًا وطمأنينة إلى المفوض إليه أكثر مما كان قبل التفويض. وهذا هو حقيقة التوكل.

الوجه الثانى: أن أهم مصالح المتوكل: حصول مراضى محبوبه ومحابه. فهو يتوكل عليه فى تحصيلها له. فأى مصلحة أعظم من هذه؟.

وأما التفويض: فهو تفويض حاجات العبد المعيشية وأسبابها إلى الله. فإنه لا يفوض إليه محابه. والمتوكل يتوكل عليه فى محابه.

والوهم إنما دخل من حيث يظن الظان: أن التوكل مقصور على معلوم الرزق، وقوة البدن، وصحة الجسم. ولا ريب أن هذا التوكل ناقص بالنسبة إلى التوكل فى إقامة الدين والدعوة إلى الله.

[درجات التفويض]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الأول: أن يعلم أن العبد لا يملك قبل عمله استطاعة. فلا يأمن من مكر. ولا ييأس من معونة. ولا يعول على نية»[١]

● [الدرجة الأولى: استطاعة العمل قبل التفويض]

أى يتحقق أن استطاعته بيد الله، لا بيده. فهو مالكها دونه. فإنه إن لم يُعطه الاستطاعة فهو عاجز. فهو لا يتحرك إلا بالله، لا بنفسه: فكيف يأمن المكر. وهو محرَّكَ لا محرِّك؟ يحركه مَنْ حركته بيده، فإن شاء ثبَّطه وأقعده مع القاعدين. كما قال فيمن منعه هذا التوفيق **﴿ولكن كَرِه الله انبعاثهم فثبَّطَهم، وقيل اقعدوا مع القاعدين﴾** [التوبة/ ٤٦].

فهذا مكر الله بالعبد: أن يقطع عنه مواد توفيقه. ويخلى بينه وبين نفسه. ولا يبعث دواعيه. ولا يحركه إلى مراضيه ومحابه. وليس هذا حقًّا على الله. فيكون ظالمًا بمنعه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. بل هو مجرد فضله الذى يحمده على بذله لمن بذله، وعلى منعه إياه. فله الحمد على هذا وهذا.

ومن فهم هذا فهم بابًا عظيمًا من سر القدر، وانجلت له إشكالات كثيرة. فهو سبحانه لا يريد من نفسه فعلا يفعله بعبده يقع منه ما يحبه ويرضاه. فيمنعه فعل نفسه به، وهو توفيقه. لأنه يكرهه. ويقهره على فعل مساخطه. بل يكِله إلى نفسه وحَوله وقوته ويتخلى عنه. فهذا هو المكر.

* **قوله «ولا ييأس من معونة»:** يعنى إذا كان المحرك له هو الرب جل جلاله. وهو أقدر القادرين. وهو الذى تفرد بخلقه ورزقه. وهو أرحم الراحمين. فكيف ييأس من معونته له؟.

* **قوله «ولا يعول على نية»:** أى لا يعتمد على نيته وعزمه، ويثق بها. فإن نيته وعزمه بيد الله تعالى لا بيده. وهى إلى الله لا إليه. فلتكن ثقته بمن هى فى يده حقًّا، لا بمن هى جارية عليه حكمًا.

* * *

(١) منازل السائرين (ص/ ١٧).

فصل [الدرجة الثانية: شهود حال الاضطرار من العبد]

قال: «الدرجة الثانية: معاينة الاضطرار. فلا يرى عملاً منجيًا. ولا ذنبًا مهلكًا. ولا سببًا حاملاً»(١).

أى يعاين فقره وفاقته وضرورته التامة إلى الله، بحيث إنه يرى فى كل ذرة من ذراته الباطنة والظاهرة ضرورة، وفاقة تامة إلى الله. فنجاته إنما هى بالله لا بعمله.

● [من مواطن الزلات]

* وأما قوله «ولا ذنبًا مهلكًا»: فإن أراد به: أن هلاكه بالله، لا بسبب ذنوبه: فباطل. معاذ الله من ذلك. وإن أراد به: أن فضل الله وسعته ومغفرته ورحمته، ومشاهدة شدة ضرورته وفاقته إليه: يوجب له أن لا يرى ذنبًا مهلكًا. فإن افتقاره وفاقته وضرورته تمنعه من الهلاك بذنوبه. بل تمنعه من اقتحام الذنوب المهلكة. إذ صاحب هذا المقام لا يصر على ذنوب تهلكه. وهذا حاله ـ فهذا حق. وهو من مشاهد أهل المعرفة.

* وقوله «ولا سببًا حاملاً»: أى يشهد: أن الحامل له هو الحق تعالى، لا الأسباب التى يقوم بها. فإنه وإياها محمولان بالله وحده.

فصل [الدرجة الثالثة: شهود انفراد الحق وحده بالحركة والسكون]

قال: «الدرجة الثالثة: شهود انفراد الحق بملك الحركة والسكون، والقبض والبسط، ومعرفته بتصريف التفرقة والجمع»(٢).

هذه الدرجة تتعلق بشهود وصف الله تبارك وتعالى وشأنه. والتى قبلها تتعلق بشهود حال العبد ووصفه. أى يشهد حركات العالم وسكونه صادرة عن الحق تعالى فى كل متحرك وساكن. فيشهد تعلق الحركة باسمه «الباسط» وتعلق السكون باسمه «القابض» فيشهد تفرده سبحانه بالبسط والقبض.

* وأما «معرفته بتصريف التفرقة والجمع»: فأن يكون المشاهد عارفًا بمواضع التفرقة والجمع. والمراد بـ (التفرقة): نظر الاعتبار، ونسبة الأفعال إلى الخلق.

والمراد بـ «الجمع»: شهود الأفعال منسوبة إلى موجدها الحق تعالى.

وقد يريدون بـ (التفرقة والجمع). معنى وراء هذا الشهود. وهو حال التفرقة والجمع.

فحال التفرقة: تفرق القلب فى أودية الإرادات وشعابها. وحال الجمع: جمعيته على مراد الحق وحده. فالأول: علم التفرقة والجمع. والثانى: حالهما. والله أعلم.

---

(١) منازل السائرين (ص/١٧ - ١٨).

(٢) منازل السائرين (ص/١٧ - ١٨).

فصل [المنزلة الواحدة والثلاثون: الثقة بالله]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الثقة بالله تعالى).

قال صاحب «المنازل» «الثقة: سواد عين التوكل. ونقطة دائرة التفويض. وسويداء قلب التسليم»(١).

وصدر الباب بقوله تعالى لأم موسى ﴿فإذا خفت عليه فألقيه فى اليمّ، ولا تخافى ولا تحزنى﴾ [القصص/ ٧] فإن فعلها هذا هو عين ثقتها بالله تعالى، إذ لولا كمال ثقتها بربها لما ألقت بولدها وفلذة كبدها فى تيار الماء. تتلاعب به أمواجه، وجرْيانه إلى حيث ينتهى أو يقف.

* ومراده: أن «الثقة»: خلاصة التوكل ولبه، كما أن سواد العين: أشرف ما فى العين.

* وأشار بأنه «نقطة دائرة التفويض»: إلى أن مدار التوكل عليه. وهو فى وسطه كحال النقطة من الدائرة. فإن النقطة هى المركز الذى عليه استدارة المحيط. ونسبة جهات المحيط إليها نسبة واحدة. وكل جزء من أجزاء المحيط مقابل لها. كذلك «الثقة» هى النقطة التى يدور عليها التفويض.

* وكذلك قوله «سويداء قلب التسليم»: فإن القلب أشرف ما فيه سويداؤه، وهى المهجة التى تكون بها الحياة، وهى فى وسطه. فلو كان «التفويض» قلبًا لكانت «الثقة» سويداءه. ولو كان عينًا لكانت سوادها. ولو كان دائرة لكانت نقطتها.

● [العلاقة بين الثقة والتوكل]

وقد تقدم أن كثيرًا من الناس يفسر «التوكل» بالثقة. ويجعله حقيقتها. ومنهم من يفسره بالتفويض. ومنهم من يفسره بالتسليم. فعلمت: أن مقام التوكل يجمع ذلك كله. فكأن «الثقة» عند الشيخ هى روح. و«التوكل» كالبدن الحامل لها. ونسبتها إلى التوكل كنسبة الإحسان إلى الإيمان. والله أعلم.

فصل [درجات الثقة]

قال: «وهى على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: درجة الإياس. وهو إياس العبد عن مقاومات الأحكام، ليقعد عن منازعة الأقسام، ليتخلص من قِحَة الإقدام»(٢).

● [الدرجة الأولى: الرضى بالقدر المقسوم]

يعنى أن الواثق بالله ـ لاعتقاده: أن الله تعالى إذا حكم بحكم وقضى أمرًا. فلا مرد

(١) المصدر السابق (ص/ ١٨) وفيه: «ويقظة دائرة التفويض» وأظنه تصحيفًا.

(٢) منازل السائرين (ص/ ١٨) وفيه: «يأس العبد من مقاواة الأحكام»، وفيه أيضًا: «ليتخلص عن قحة الإقدام».

لقضائه. ولا معقب لحكمه. فمن حكم الله له بحكم، وقسم له بنصيب من الرزق، أو الطاعة أو الحال، أو العلم أو غيره: فلابد من حصوله له. ومن لم يقسم له ذلك: فلا سبيل له إليه ألبتة. كما لا سبيل له إلى الطيران إلى السماء، وحمل الجبال.

فبهذا القدر يقعد عن منازعة الأقسام. فما كان له منها فسوف يأتيه على ضعفه، وما لم يكن له منها فلن يناله بقوته.

* **والفرق بين قوله** «مقاومة الأحكام» و«منازعة الأقسام»: أن مقاومة الأحكام: أن تتعلق إرادته بعين ما في حكم الله وقضائه. فإذا تعلقت إرادته بذلك جاذب الخلقَ الأقسام. ونازعهم فيها.

* **وقوله** «يتخلص من قحة الإقدام»: أى يتخلص بالثقة بالله من هذه القحة والجرأة على إقدامه على ما لم يحكم له به ولا قُسِم له. والله سبحانه أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: الأمن من فوت المقدور]

قال: «**الدرجة الثانية: درجة الأمن. وهو أمن العبد من فوت المقدور. وانتقاض المسطور. فيظفر بروح الرضى، وإلا فبعين اليقين. وإلا فبلطف الصبر**»[1].

يقول: من حصل له الإياس المذكور حصل له الأمن. وذلك: أن من تحقق بمعرفة الله، وأن ما قضاه الله فلا مرد له ألبتة: أمن من فوت نصيبه الذى قسمه الله له. وأمن أيضًا من نقصان ما كتبه الله له، وسَطَّره فى الكتاب المسطور. فيظفر بروح الرضى، (أى براحته ولذته ونعيمه)؛ لأن صاحب الرضى فى راحة ولذة وسرور. كما فى حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «**إن الله ـ بعدله وقسْطه ـ جعل الرَّوْح والفرح فى اليقين والرضى. وجعل الهم والحزَن فى الشك والسخط**»[2].

فإن لم يقدر العبد على «روح الرضى» ظفر «بعين اليقين» وهو قوة الإيمان، ومباشرته للقلب. بحيث لا يبقى بينه وبين العيان إلا كشف الحجاب المانع من مكافحة البصر.

فإن لم يحصل له هذا المقام حصل على «لطف الصبر» وما فيه من حسن العاقبة. كما فى الأثر المعروف «إن استطعت أن تعمل لله بالرضى مع اليقين فافعل. فإن لم تستطع فإن فى الصبر على ما تكره النفس خيرًا كثيرًا».

---

(١) المصدر السابق.

(٢) [ضعيف جدًا] رواه الطبرانى فى «الكبير» (١٠٥١٤) وأورده الحافظ الهيثمى فى «المجمع» (٤/ ٧١) من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يرفعه بلفظ: «لا ترضين أحدًا بسخط الله، ولا تحمدن أحدًا على فضل الله، ولا تذمن أحدًا على ما لم يؤتك الله، فإن رزق الله لا يسوقه إليك حرص حريص، ولا يرده عنك كراهية كاره، وإن الله بقسطه وعدله جعل الروح.... وذكره، قال الهيثمى: رواه الطبرانى وفيه خالد بن يزيد العمرى، واتهم بالوضع اهـ.

فصل [الدرجة الثالثة: العمل بالأسباب مع عدم الالتفات إليها]

قال: «الدرجة الثالثة: معاينة أزلية الحق. ليتخلص من محن القصود. وتكاليف الحمايات. والتعريج على مدارج الوسائل»(١).

* قوله: «معاينة أزلية الحق»: أى متى شهد قلبه تفرد الرب سبحانه وتعالى بالأزلية، غاب بها عن الطلب. لتيقنه فراغ الرب تعالى من المقادير. وسبق الأزل بها. وثبوت حكمها هناك. فيتخلص من المحن التى تعرض له دون القصود. ويتخلص أيضًا من تعريجه والتفاته، وحبس مطيته على طرق الأسباب التى يتوسل(٢) بها إلى المطالب.

وهذا ليس على إطلاقه. فإن مدارج الوسائل قسمان: وسائل موصلة إلى عين الرضى. فالتعريج على مدارجها ـ معرفة وعملا وحالا وإيثارًا ـ هو محض العبودية. ولكن لا يجعل تعريجه كله على مدارجها. بحيث ينسى بها الغاية التى هى وسائل إليها.

* وأما «تخلصه من تكاليف الحمايات»: فهو تخلصه من طلب ما حماه الله تعالى عنه قَدَرًا. فلا يتكلف طلبه وقد حُمى عنه.

ووجه آخر: وهو أن يتخلص بمشاهدة سبق الأزلية من تكاليف احترازاته، وشدة احتمائه من المكاره، لعلمه بسبق الأزل بما كتب له منها. فلا فائدة فى تكلف الاحتماء. نعم يحتمى مما نهى عنه، وما لا ينفعه فى طريقه. ولا يعينه على الوصول.

* * *

[المنزلة الثانية والثلاثون: التسليم]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة التسليم)

وهى نوعان: تسليم لحكمه الدينى الأمرى. وتسليم لحكمه الكونى القدرى.

فأما الأول: فهو تسليم المؤمنين العارفين. قال تعالى ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يُحكموك فيما شَجَرَ بينهم. ثم لا يجدوا فى أنفسهم حَرَجًا مما قضيتَ ويسلموا تسليما﴾ [النساء/ ٦٥].

● [مراتب التسليم وأنواعه]

فهذه ثلاث مراتب: التحكيم، وسَعة الصدر بانتفاء الحرج. والتسليم.

* وأما التسليم للحكم الكونى: فمزلة أقدام، ومَضَلّة أفهام. حَيّر الأنام، وأوقع الخصام. وهى مسألة الرضى بالقضاء. وقد تقدم الكلام عليها بما فيه كفاية. وبينا أن

---

(١) المنازل (ص/١٨).

(٢) كذا بالأصل بالسين المهملة.

التسليم للقضاء يحمد إذا لم يؤمر العبد بمنازعته ودفعه. ولم يقدر على ذلك، كالمصائب التى لا قدرة له على دفعها.

* **وأما الأحكام التى أمر بدفعها:** فلا يجوز له التسليم إليها، بل العبودية: مدافعتها بأحكام آخر، أحب إلى الله منها.

فصل [تعريف الهروى للتسليم وعلله]

قال صاحب «المنازل» «وفى التسليم والثقة والتفويض: ما فى التوكل من العلل. وهو من أعلى درجات سبل العامة»[1].

يعنى أن العلل التى فى «التوكل» من معانى الدعوى، ونسبته الشىء إلى نفسه أولا، حيث زعم أنه وكّل ربه فيه، وتوكل عليه فيه. وجعله وكيله، القائم عنه بمصالحه التى كان يحصلها لنفسه بالأسباب والتصرفات، وغير ذلك: من العلل المتقدمة. وقد عرفت ما فى ذلك.

* **وليس فى التسليم إلا علة واحدة:** وهى أن لا يكون تسليمه صادراً عن محض الرضى والاختيار، بل يشوبه كره وانقباض. فيسلم على نوع إغماض. فهذه علة التسليم المؤثرة. فاجتهد فى الخلاص منها. وإنما كان للعامة عنده، لأن الخاصة فى شغل عنه باستغراقهم بالفناء فى عين الجمع. وجعل الفناء غاية الاستغراق فى عين الجمع: هو الذى أوجب. ما أوجب والله المستعان.

● [الدرجة الأولى من التسليم: تخليص القلب من المنازعات والاعتراضات]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: تسليم ما يزاحم العقول مما سبق على الأوهام من الغيب، والإذعان لما يغالب القياس من سير الدول والقِسَم، والإجابة لما يُفزع المريد من ركوب الأحوال»[2].

اعلم أن «التسليم» هو «الخلاص من شبهة تعارض الخبر، أو شهوة تعارض الأمر، أو إرادة تعارض الإخلاص، أو اعتراض يعارض القدر والشرع».

وصاحب هذا التخلص: هو صاحب القلب السليم الذى لا ينجو يوم القيامة إلا من أتى الله به، فإن التسليم ضد المنازعة.

والمنازعة: إما بشبهة فاسدة، تعارض الإيمان بالخبر عما وصف الله به نفسه من صفاته

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٨) وهو الباب العاشر والأخير من القسم الثالث (قسم المعاملات) وصدر الباب بقوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجًا. . . الآية﴾ [النساء/ ٦٥].

(٢) المصدر السابق، وفيه: «مما يشق» بدل: «مما سبق»، و«لما يوزع المريد» بدل: «لما يفزع».

وأفعاله، وما أخبر به عن اليوم الآخر، وغير ذلك، فالتسليم له: ترك منازعته بشبهات المتكلمين الباطلة.

وإما بشهوة تعارض أمر الله عز وجل. فالتسليم للأمر: بالتخلص منها.

أو إرادة تعارض مراد الله من عبده، فتعارضه إرادة تتعلق بمراد العبد من الرب. فالتسليم: بالتخلص منها.

أو اعتراض يعارض حكمته فى خلقه وأمره، بأن يظن أن مقتضى الحكمة خلاف ما شرع، وخلاف ما قضى وقدر. فالتسليم: التخلص من هذه المنازعات كلها.

وبهذا يتبين أنه من أجل مقامات الإيمان، وأعلى طرق الخاصة، وأن «التسليم» هو محض الصديقية، التى هى بعد درجة النبوة، وأن أكمل الناس تسليما: أكملهم صديقية.

فلنرجع إلى شرح كلام الشيخ:

* **فأما قوله «تسليم ما يزاحم العقول مما سبق على الأوهام»:** فيعنى: أن التسليم يقتضى ما ينهى عنه العقل ويزاحمه. فإنه يقتضى التجريد عن الأسباب. والعقل يأمر بها.

فصاحب «التسليم» يسلم إلى الله عز وجل ما هو غيب عن العبد. فإن فعله سبحانه وتعالى لا يتوقف على هذه الأسباب التى ينهى العقل عن التجرد عنها. فإذا سلم لله لم يلتفت إلى السبب فى كل ما غاب عنه.

فالأوهام يسبق عليها: أن ما غاب عنها من الحكم لا يحصل إلا بالأسباب. و«التسليم» يقتضى التجرد عنها. والعقل ينهى عن ذلك. والوهم قد سبق عليه: أن الغيب موقوف عليها.

فهاهنا أمور ستة: عقل، ومزاحم له، ووهم، وسائق إليه، وغيب، وتسليم لهذا المزاحم.

فالعقل: هو الباعث له على الأسباب، الداعى له إليها، التى إذا خرج الرجل عنها عُدّ خروجه قدحًا فى عقله.

والمزاحم له: التجرد عنها بكمال التسليم إلى من بيده أزمة الأمور: مواردها ومصادرها.

والوهم: اعتقاده توقف حصول السعادة والنجاة، وحصول المقدور - كائنًا ما كان - عليها، وأنه لولاها لما حصل المقدور. وهذا هو السائق إلى الوهم.

والغيب: هو الحكم الذى غاب عنه. وهو فعل الله.

والتسليم: تسليم هذا المزاحم إلى نفس الحكم. مع أن فى تنزيل عبارته على هذا المعنى، وإفراغ هذا المعنى فى قوالب ألفاظه نظرًا.

وفيه وجه آخر: وهو أن يكون المراد: التسليم لما يبدو للعبد من معانى الغيب مما يزاحم معقوله فى بادى الرأى، لما يسبق إلى وهمه: أن الأمر بخلافه. فيسبق على الأوهام من الغيب الذى أخبرت به شىء يزاحم معقولها. فتقع المنازعة بين حكم العقل وحكم الوهم. فإن كثيراً من الغيب قد يزاحم العقل بعض المزاحمة، ويسبق إلى الوهم خلافه. فالتسليم: تسليم هذا المزاحم إلى وليه، ومن هو أخبر به، والتجرد عما يسبق إلى الوهم مما يخالفه.

وهذا أولى المعنيين بكلامه. إن شاء الله.

فالأول: تسليم منازعات الأسباب لتجريد التوحيد العملى القصدى الإرادى. وهذا تجريد منازعات الأوهام المخالفة للخبر لتجريد التوحيد العلمى الخبرى الاعتقادى. وهذا حقيقة التسليم.

* قوله «والإذعان لما يغالب القياس، من سير الدول والقسم». أى الانقياد لما يقاوى عقله وقياسه، مما جرى به حكم الله فى الدول قديمًا وحديثًا: من طَىِّ دولة، ونشر دولة، وإعزاز هذه وإذلال هذه، والقسم التى قسمها على خلقه، مع شدة تفاوتها، وتباين مقاديرها، وكيفياتها وأجناسها. فيذعن لحكمة الله فى كل ذلك. ولا يعترض على ما وقع منها بشبهة وقياس.

ويحتمل أن يكون مراده: «الدول» و«القسم» الأحوال التى تتداول على السالك ويختلف سيرها. و«القسم» التى نالته من الله: ما كان قياس سعيه واجتهاده أن يحصل له أكثر منها. فيذعن لما غالب قياسه منها، ويسلم للقاسم المعطِى بحكمته وعدله. فإن من عباده من لا يصلحه إلا الفقر. ولو أغناه لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلا الغنى. ولو أفقره لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلا المرض. ولو أصحه لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلا الصحة. ولو أمرضه لأفسده ذلك.

* قوله «والإجابة لما يفزع المريد من ركوب الأحوال»:

يقول: إن صاحب هذه الدرجة من قوة التسليم يهجم على الأمور المفزعة، ولا يلتفت إليها. ولا يخاف معها من ركوب الأحوال، واقتحام الأهوال. لأن قوة تسليمه تحميه من خطرها. فلا ينبغى له أن يخاف. فإنه فى حصن التسليم ومنعته وحمايته. والله سبحانه وتعالى الموفق بحوله وقوته.

فصل [الدرجة الثانية: الانتقال من الصور إلى المعانى]

قال «الدرجة الثانية: تسليم العلم إلى الحال، والقصد إلى الكشف، والرسم إلى الحقيقة»[1].

---

(١) المنازل (ص/١٨).

* أما «تسليم العلم إلى الحال»: فليس المراد منه: تحكيم الحال على العلم، حاشا الشيخ من ذلك. وإنما أراد: الانتقال من الوقوف عند صور العلم الظاهرة إلى معانيها وحقائقها الباطنة، وثمراتها المقصودة منها، مثل الانتقال من محض التقليد والخبر إلى العيان واليقين. حتى كأنه يرى ويشاهد ما أخبر به الرسول ﷺ، كما قال تعالى ﴿**ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحق**﴾ [سبأ/ ٦] وقال تعالى ﴿**أفمن يعلم أن ما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى**﴾ [الرعد/ ١٩] وينتقل من الحجاب إلى الكشف، فينتقل من العلم إلى اليقين، ومن اليقين إلى عين اليقين. ومن علم الإيمان إلى ذوق طعم الإيمان، ووجدان حلاوته. فإن هذا قدر زائد على مجرد علمه. ومن علم التوكل إلى حاله، وأشباه ذلك.

فيسلم العلم الصحيح إلى الحال الصحيح. فإن سلطان الحال أقوى من سلطان العلم. فإذا كان الحال مخالفًا للعلم فهو مَلِك ظالم. فليخرج عليه بسيف العلم، وليُحكمه فيه.

* وأما «تسليم القصد إلى الكشف»: فليس معناه: أن يترك القصد عن معاينة الكشف. فإنه متى ترك القصد خلع ربقة العبودية من عنقه. ولكن يجعل قصده سائرًا طالبًا لكشفه يؤمه. فإذا وصل إليه سلمه إليه. وصار الحكم للكشف. إذ القصد آلة ووسيلة إليه. فإن كان كشفًا صحيحًا مطابقًا للحق فى نفسه: كشف له عن آفات القصد، ومفسداته، ومصححاته وعيوبه. فأقبل على تصحيحه بنور الكشف. لا أن صاحب القصد ترك القصد لأجل الكشف فهذا سير أهل الإلحاد، الناكبين عن سبيل الحق والرشاد.

* وأما «ترك الرسم إلى الحقيقة»: فإنه يشير به إلى الفناء. فإن من جملة تسليم صاحب الفناء: تسليم ذاته ليفنى فى شهود الحقيقة. فإن ذات العبد هى رَسْم. والرسم تفْنيه الحقيقة. كما يُفنى النور الظلمة. لأن عند أصحاب الفناء: أن الحق سبحانه لا يراه سواه. ولا يشاهده غيره. لا بمعنى الاتحاد. ولكن بمعنى: أنه لا يشاهده العبد حتى يفنى عن إنيته ورسمه، وجميع عوالمه. فيفنى من لم يكن. ويبقى من لم يزل. هذا كإجماع من الطائفة. بل هو إجماع منهم.

● [الدرجة الثالثة: نهاية التسليم]

قال «الدرجة الثالثة: تسليم ما دون الحق إلى الحق، مع السلامة من رؤية التسليم، بمعاينة تسليم الحق إياك إليه»[1].

هذه الدرجة تكملة الدرجة التى قبلها. فإن التسليم فى التى قبلها بداية لها. وهى واسطة بين الدرجة الأولى والثالثة. فالأولى: بداية، والثانية: وسط. والثالثة: نهاية.

---

(١) المنازل (ص/١٨).

* قوله «تسليم ما دون الحق إلى الحق» يريد به: اضمحلال رسوم الخلق فى شهود الحقيقة. وكل ما دون الحق رسوم. فإذا سلم رسمه الخاص إلى ربه: حصل له حقيقة الفناء. وهذا التسليم نوعان: أحدهما: تسليم رسمه الخاص به.

والثانى: تسليم رسوم الكائنات، ورؤية تلاشيها واضمحلالها فى عين الحقيقة. وهذا علم ومعرفة. والأول حال.

* وقوله «والسلامة من رؤية التسليم»: أى ينسلب أيضًا من رسم رؤية التسليم فإن «الرؤية» أيضًا رسم من جملة الرسوم. فما دام مستصحبًا لها: لم يسلم التسليم التام. وقد بقيت عليه بقية من منازعات رسمه.

* ثم عَرّف كيفية هذا التسليم. فقال «بمعاينة تسليم الحق إياك إليه»: أى ينكشف لك ـ حين تُسَلّم ما دون الحق إلى الحق ـ أن الحق تعالى هو الذى سلم إلى نفسه ما دونه. فالحق تعالى هو الذى سلمك إليه. فهو المسلم وهو المسلم إليه. وأنت آلة التسليم. فمن شهد هذا المشهد: وجد ذاته مسلَّمة إلى الحق. وما سلمها إلى الحق غير الحق، فقد سَلِمَ العبد من دعوى التسليم. والله أعلم.

* * *

[المنزلة الثالثة والثلاثون: الصبر]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» (منزلة الصبر)

قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: الصبر فى القرآن فى نحو تسعين موضعًا.

وهو واجب بإجماع الأمة. وهو نصف الإيمان. فإن الإيمان نصفان: نصف صبر، ونصف شكر[1].

• [أنواع الصبر فى القرآن الكريم]

وهو مذكور فى القرآن على ستة عشر نوعًا:

الأول: (الأمر به). نحو قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة/ ١٥٣] وقوله ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة/ ٤٥] وقوله ﴿اصبروا وصابروا﴾ [آل عمران/ ٢٠٠] وقوله ﴿واصبر وما صبرك إلا بالله﴾ [النحل/ ١٢٧].

الثانى: (النهى عن ضده). كقوله ﴿فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل، ولا تستعجل لهم﴾ [الأحقاف/ ٣٥] وقوله ﴿فلا تُوَلُّوهم الأدبار﴾ [الأنفال/ ١٥] فإن تولية

---

(١) روى البخارى تعليقًا عن ابن مسعود رضى الله عنه: «اليقين الإيمان كله» قال الحافظ: هذا الأثر وصله الطبرانى بسند صحيح وبقيته: «والصبر نصف الإيمان».

الأدبار: ترك للصبر والمصابرة. وقوله ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد/ ٣٣] فإن إبطالها ترك الصبر على إتمامها. وقوله ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا﴾ [آل عمران/ ١٣٩] فإن الوهن من عدم الصبر.

الثالث: (الثناء على أهله)، كقوله تعالى ﴿الصابرين والصادقين- الآية﴾ [آل عمران/ ١٧] وقوله ﴿والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس. أولئك الذين صدقوا. وأولئك هم المتقون﴾ [البقرة/ ١٧٧] وهو كثير فى القرآن.

الرابع: (إيجابه سبحانه محبته لهم). كقوله ﴿والله يحب الصابرين﴾ [آل عمران/ ١٤٦].

الخامس: (إيجاب معيته لهم). وهى معية خاصة. تتضمن حفظهم ونصرهم، وتأييدهم. ليست معية عامة. وهى معية العلم، والإحاطة. كقوله ﴿واصبروا. إن الله مع الصابرين﴾ [الأنفال/ ٤٦] وقوله ﴿والله مع الصابرين﴾ [البقرة/ ٢٤٩].

السادس: (إخباره بأن الصبر خير لأصحابه). كقوله ﴿ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾ [النحل/ ١٢٦] وقوله ﴿وان تصبروا خير لكم﴾ [النساء/ ٢٥].

السابع: (إيجاب الجزاء لهم بأحسن أعمالهم) كقوله تعالى ﴿ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾ [النحل/ ٩٦].

الثامن: (إيجابه سبحانه الجزاء لهم بغير حساب) كقوله تعالى ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾ [الزمر/ ١٠].

التاسع: (إطلاق البشرى لأهل الصبر) كقوله تعالى ﴿ولنَبْلُوَنَّكم بشىء من الخوف والجوع ونقصٍ من الأموال والأنفس والثمرات. وبشر الصابرين﴾ [البقرة/ ١٥٥].

العاشر: (ضمان النصر والمدد لهم). كقوله ﴿بلى، إن تصبروا وتتقوا، ويأتوكم من فَوْرِهم هذا يُمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوِّمين﴾ [آل عمران/ ١٢٥] ومنه قول النبى ﷺ: «واعلم أن النصر مع الصبر»[1].

الحادى عشر: (الإخبار منه تعالى بأن أهل الصبر هم أهل العزائم). كقوله تعالى ﴿ولمن صبر وَغَفَر إن ذلك لمن عزم الأمور﴾ [الشورى/ ٤٣].

الثانى عشر: (الاخبار أنه ما يُلَقى الأعمال الصالحة وجزاءها والحظوظ العظيمة إلا أهل الصبر). كقوله تعالى ﴿ويلكم. ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحًا. ولا يلقاها إلا الصابرون﴾ [القصص/ ٨٠] وقوله ﴿وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ

(١) [صحيح] رواه أحمد فى «المسند» (١/ ٣٠٧) عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما.

عظيم﴾ [فصلت/ ٣٥]

الثالث عشر: (الإخبار أنه إنما ينتفع بالآيات والعبر أهل الصبر). كقوله تعالى لموسى ﴿أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور. وذكِّرهم بأيام الله. إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾ [إبراهيم/ ٥] وقوله فى أهل سبأ ﴿فجعلناهم أحاديث. ومزقناهم كل ممزق. إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾ [سبأ/ ١٩] وقوله فى سورة الشورى ﴿ومن آياته الجوار فى البحر كالأعلام. إن يشأ يُسكنِ الريح فَيَظْللنَ رواكد على ظهره. إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾ [الشورى/ ٣٢، ٣٣].

الرابع عشر: (الإخبار بأن الفوز المطلوب المحبوب، والنجاة من المكروه المرهوب، ودخول الجنة، إنما نالوه بالصبر). كقوله تعالى ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب. سلام عليكم بما صبرتم. فنعم عقبى الدار﴾ [الرعد/ ٢٣، ٢٤].

الخامس عشر: (أنه يورث صاحبه درجة الإمامة). سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول «بالصبر واليقين تنال الإمامة فى الدين». ثم تلا قوله تعالى ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا، وكانوا بآياتنا يوقنون﴾ [السجدة/ ٢٤].

السادس عشر: (اقترانه بمقامات الإسلام، والإيمان) كما قرنه الله سبحانه باليقين وبالإيمان. وبالتقوى والتوكل. وبالشكر والعمل الصالح والرحمة.

● [مكانة الصبر من الدين]

ولهذا كان: «الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد»، و«لا إيمان لمن لا صبر له». كما أنه لا جسد لمن لا رأس له. وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: «خير عيشٍ أدركناه بالصبر» وأخبر النبى ﷺ فى الحديث الصحيح: «أنه ضياء»[١] وقال: «من يَتَصَبَّر يُصَبِّره الله»[٢]. وفى الحديث الصحيح: «عجبًا لأمر المؤمن! إن أمره كله له خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن. إن أصابته سرَّاء شكر. فكان خيرًا له. وإن أصابه ضرَّاء صبر. فكان خيرًا له»[٣]. وقال للمرأة السوداء ـ التى كانت تُصْرَع. فسألته: أن يدعو لها ـ «إن شئت صبرت. ولك الجنة. وإن شئت دعوت الله أن يعافيك. فقالت: إنى أتكشف فادع الله: أنَ

---

(١) [صحيح] طرف من حديث رواه مسلم أول كتاب الطهارة عن أبى مالك الأشعرى رضى الله عنه يرفعه بلفظ: «الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله تملآن - أو تملأ - ما بين السماوات والأرض، والصلاة نور، والصدقة برهان، والصبر ضياء، والقرآن حجة لك أو عليك، كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها». وانظر شرحه فى تعليقنا على رسالة «كفاية العابدين» للإمام المنذرى.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٦٩) ومسلم (الزكاة/ ١٢٤) من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه.

(٣) [صحيح] رواه مسلم (الزهد/ ٦٤) عن صهيب رضى الله عنه.

لا أتكشف. فدعا لها»[1] وأمر الأنصار ـ رضى الله تعالى عنهم ـ بأن يصبروا على الأثرة التى يلقونها بعده، حتى يلقوه على الحوض[2]. وأمر عند ملاقاة العدو بالصبر[3] وأمر بالصبر عند المصيبة. وأخبر: **«أنه إنما يكون عند الصدمة الأولى»**[4] وأمر ﷺ المصاب بأنفع الأمور له، وهو الصبر والاحتساب. فإن ذلك يخفف مصيبته، ويوفر أجره. والجزع والتسخط والتشكى يزيد فى المصيبة، ويذهب الأجر.

وأخبر ﷺ أن الصبر خير كله، فقال: **«ما أعطى أحدٌ عطاء خيراً له وأوسع: من الصبر»**[5].

فصل [تعريف معنى الصبر]

و «الصبر» فى اللغة: الحبس والكف. ومنه: قُتل فلان صبرًا. إذا أمسك وحبس. ومنه قوله تعالى: **﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعَشِى يريدون وجهه﴾** [الكهف/ ٢٨] أى: احبس نفسك معهم.

فالصبر: «حبس النفس عن الجزع والتسخط. وحبس اللسان عن الشكوى. وحبس الجوارح عن التشويش».

● [أنواع الصبر]

وهو ثلاثة أنواع: (صبر على طاعة الله. وصبر عن معصية الله. وصبر على امتحان الله). **فالأولان:** صبر على ما يتعلق بالكسب. **والثالث:** صبر على مالا كسب للعبد فيه.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: «كان صبر يوسف عن مطاوعة امرأة العزيز على شأنها أكمل من صبره على إلقاء إخوته له فى الجب، وبيعه وتفريقهم بينه وبين أبيه. فإن هذه أمور جرت عليه بغير اختياره لا كسب له فيها، ليس للعبد فيها حيلة غير الصبر. وأما صبره عن المعصية: فصبر اختيار ورضى، ومحاربة للنفس. ولا سيما مع الأسباب التى تقوى معها دواعى الموافقة. فإنه كان شابًا، وداعية

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٦٥٢) ومسلم (البر والصلة/ ٥٤) من حديث ابن عباس رضى الله عنهما.

(٢) [صحيح] راجع صحيح البخارى برقم (٣٧٩٢) ومسلم (الزكاة/ ١٣٢).

(٣) [صحيح] رواه البخارى فى باب «الصبر عند القتال» برقم (٢٨٣٣) أن عبد الله بن أبى أوفى كتب فقرأته: «إن رسول الله ﷺ قال: «إذا لقيتموهم فاصبروا».

(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٣٠٢) ومسلم (الجنائز/ ١٥) عن أنس رضى الله عنه يرفعه: «الصبر عند الصدمة الأولى».

(٥) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٦٩) ومسلم (الزكاة/ ١٢٤) من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه.

الشباب إليها قوية. وعَزبا ليس له ما يعوضه ويرد شهوته. وغريبًا. والغريب لا يستحى فى بلد غربته مما يستحى منه مَن بين أصحابه ومعارفه وأهله. ومملوكا. والمملوك أيضًا ليس وازعه كوازع الحر. والمرأة جميلة. وذات منصب. وهى سيدته. وقد غاب الرقيب. وهى الداعية له إلى نفسها. والحريصة على ذلك أشد الحرص، ومع ذلك توعدته إن لم يفعل: بالسجن والصغار. ومع هذه الدواعى كلها: صبر اختيارًا، وإيثارًا لما عند الله. وأين هذا من صبره فى الجب على ما ليس من كسبه؟».

وكان يقول: «الصبر على أداء الطاعات أكمل من الصبر على اجتناب المحرمات وأفضل. فإن مصلحة فعل الطاعة أحب إلى الشارع من مصلحة ترك المعصية. ومفسدة عدم الطاعة أبغض إليه وأكره من مفسدة وجود المعصية».

وله ـ رحمه الله ـ فى ذلك مصنف قرره فيه بنحو عن عشرين وجهًا. ليس هذا موضع ذكرها.

والمقصود: الكلام على «الصبر» وحقيقته ودرجاته ومرتبته. والله الموفق.

فصل [تعريف آخر لأنواع الصبر]

وهو على ثلاثة أنواع: (صبر بالله. وصبر لله. وصبر مع الله).

فالأول: أول الاستعانة به، ورؤيته أنه هو المصبِّر، وأن صبر العبد بربه لا بنفسه. كما قال تعالى ﴿**واصبر وما صبرك إلا بالله**﴾ [النحل/ ١٢٧] يعنى إن لم يصبرك هو لم تصبر.

والثانى: الصبر لله. وهو أن يكون الباعث له على الصبر محبة الله، وإرادة وجهه، والتقرب إليه. لا لإظهار قوة النفس، والاستحماد إلى الخلق، وغير ذلك من الأعراض.

والثالث: الصبر مع الله. وهو دوران العبد مع مراد الله الدينى منه. ومع أحكامه الدينية. صابرًا نفسه معها، سائرًا بسيرها. مقيما بإقامتها. يتوجه معها أينَ توجهت ركائبها. وينزل معها أين استقلت مضاربها:

فهذا معنى كونه صابرًا مع الله، أى قد جعل نفسه وقفًا على أوامره ومحابه. وهو أشد أنواع الصبر وأصعبها. وهو صبر الصديقين.

● [أقوال السلف فى الصبر]

❊ قال الجنيد: «المسير من الدنيا إلى الآخرة سهل هين على المؤمن. وهجران الخلق فى جنب الله شديد. والمسير من النفس إلى الله صعب شديد. والصبر مع الله أشد».

وسئل عن الصبر؟ فقال: «تجرع المرارة من غير تعبّس».

❊ قال ذو النون المصرى: «الصبر: التباعد من المخالفات. والسكون عند تجرع غصص

البلية. وإظهار الغنى مع حلول الفقر بساحات المعيشة».

* وقيل: «الصبر الوقوف مع البلاء بحسن الأدب».

* وقيل: «هو الفناء فى البلوى، بلا ظهور ولا شكوى».

* وقيل: «تعويد النفس الهجوم على المكاره».

* وقيل: «المقام مع البلاء بحسن الصحبة، كالمقام مع العافية».

* وقال عمرو بن عثمان: «هو الثبات مع الله، وتلقى بلائه بالرحب والدعة».

* وقال الخواص: «هو الثبات على أحكام الكتاب والسنة».

* وقال يحيى بن معاذ: «صبر المحبين أشد من صبر الزاهدين. واعجبًا! كيف يصبرون؟» وأنشد:

والصبر يحمل فى المواطن كلها إلا عليك. فإنه لا يجمل

* وقيل: «الصبر هو الاستعانة بالله».

* وقيل: «هو ترك الشكوى».

* وقيل:

الصبر مثل اسمه، مرّ مذاقته لكن عواقبه أحلى من العسل

* وقيل: «الصبر أن ترضى بتلف نفسك فى رضى من تحبه». كما قيل:

سأصبر، كى ترضى. وأتلف حسرة وحسبى أن ترضى. ويتلفنى صبرى

* وقيل: «مراتب الصابرين خمسة: صابر، ومصطبر، ومتصبر، وصبور، وصبَّار. فالصابر: أعمها، والمصطبر: المكتسب الصبر المليئ به. والمتصبر: المتكلف حامل نفسه عليه. والصبور: العظيم الصبر الذى صبره أشد من صبر غيره. والصبَّار: الكثير الصبر. فهذا فى القدر الكَمِّ. والذى قبله فى الوصف والكيف».

* وقال علي بن أبى طالب رضى الله عنه: «الصبر مطية لا تكبو».

* وقف رجل على الشبلى. فقال: أى صبر أشد على الصابرين؟ فقال: الصبر فى الله. قال السائل: لا - فقال: الصبر لله. فقال: لا. فقال: الصبر مع الله. فقال: لا. قال الشبلى: فإيْشَ هو؟ قال: الصبر عن الله. فصرخ الشبلى صرخة كادت روحه تتلف.

* وقال الجريرى: «الصبر أن لا يفرق بين حال النعمة وحال المحبة، مع سكون الخاطر فيهما. والتصبُّر: هو السكون مع البلاء، مع وجدان أثقال المحنة».

* قال أبو على الدقاق: «فاز الصابرون بعز الدارين. لأنهم نالوا من الله معيته. فإن

الله مع الصابرين».

* وقيل: فى قوله تعالى ﴿اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ [آل عمران/ ٢٠٠] إنه انتقال من الأدنى إلى الأعلى. فـ «الصبر» دون المصابرة. و«المصابرة» دون «المرابطة» و«المرابطة» مفاعلة من الربط وهو الشد. وسمى المرابط مرابطًا: لأن المرابطين يربطون خيولهم ينتظرون الفزع. ثم قيل لكل منتظر قد ربط نفسه لطاعة ينتظرها: مرابط. ومنه قول النبى ﷺ: «**ألا أخبركم بما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخُطى إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط. فذلكم الرباط**»[١].

وقال ﷺ: «**رباط يوم فى سبيل الله: خير من الدنيا وما فيها**»[٢].

* وقيل: «اصبروا بنفوسكم على طاعة الله. وصابروا بقلوبكم على البلوى فى الله. ورابطوا بأسراركم على الشوق إلى الله».

* وقيل: «اصبروا فى الله. وصابروا بالله. ورابطوا مع الله».

* وقيل: «اصبروا على النعماء. وصابروا على البأساء والضراء. ورابطوا فى دار الأعداء. واتقوا إله الأرض والسماء. لعلكم تفلحون فى دار البقاء».

«فالصبر» مع نفسك، و«المصابرة» بينك وبين عدوك. و«المرابطة» الثبات وإعداد العدة. وكما أن الرباط لزوم الثغر لئلا يهجم منه العدو. فكذلك الرباط أيضًا لزوم ثغر القلب. لئلا يهجم عليه الشيطان، فيملكه أو يُجزِّبه أو يُشعثه.

* وقيل: «تَجَرَّع الصبر، فإن قتلك قتلك شهيدًا. وإن أحياك أحياك عزيزًا».

* وقيل: «الصبر لله غناء. وبالله تعالى بقاء. وفى الله بلاء. ومع الله وفاء. وعن الله جفاء. والصبر على الطلب عنوان الظفر. وفى المحن عنوان الفرج».

* وقيل: «حال العبد مع الله رباطه. وما دون الله أعداؤه».

* وفى «كتاب الأدب» للبخارى: «سئل رسول الله ﷺ عن الإيمان؟ فقال: «الصبر، والسماحة» ذكره عن موسى بن إسماعيل. قال: حدثنا سويد قال: حدثنا عبد الله بن عبيد ابن عمير عن أبيه عن جده ـ فذكره[٣].

وهذا من أجمع الكلام. وأعظمه برهانًا، وأوعبه لمقامات الإيمان من أولها إلى آخرها.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (الطهارة/ ٢٤١) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه البخارى (٢٨٩٢) عن سهل بن سعد رضى الله عنه.

(٣) [ضعيف الإسناد] أورده أبو حامد فى «الإحياء» والحافظ العراقى من طريقين، عن جابر وأنس رضى الله عنهما، وقال عن حديث جابر: أخرجه الطبرانى فى «مكارم الأخلاق» وابن حبان فى «الضعفاء» وفيه «يوسف بن محمد بن المنكدر» وهو ضعيف وفى حديث أنس «يزيد الرقاشى» ضعيف.

فإن النفس يراد منها شيئان: بذل ما أمرت به، وإعطاؤه. فالحامل عليه: السماحة. وترك ما نهيت عنه، والبعد منه. فالحامل عليه: الصبر.

* وقد أمر الله سبحانه وتعالى فى كتابه بالصبر الجميل، والصفح الجميل، والهجر الجميل[1]. فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول «الصبر الجميل»: هو الذى لا شكوى فيه ولا معه، و«الصفح الجميل»: هو الذى لا عتاب معه، و«الهجر الجميل»: هو الذى لا أذى معه.

* وفى أثر إسرائيلى: «أوحى الله إلى نبى من أنبيائه: أنزلت بعبدى بلائى، فدعانى. فماطلته بالإجابة. فشكانى. فقلت: عبدى. كيف أرحمك من شىء به أرحمك؟».

* وقال ابن عيينة فى قوله تعالى: **﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا﴾** [السجدة/ ٢٤] قال: «أخذوا برأس الأمر فجعلهم رؤساء».

* وقيل: «صبر العابدين، أحسنه أن يكون محفوظًا، وصبر المحبين، أحسنه أن يكون مرفوضًا. كما قيل:

تبين يــوم البــين أن اعتزامــه ... على الصبر: من إحدى الظنون الكواذب

● **[الشكوى لا تنافى الصبر]**

والشكوى إلى الله عز وجل لا تنافى الصبر. فإن يعقوب ـ عليه السلام ـ وعد بالصبر الجميل. والنبى إذا وعد لا يخلف، ثم قال: **﴿إنما أشكوا بثّى وحزنى إلى الله﴾** [يوسف/ ٨٦] وكذلك أيوب أخبر الله عنه أنه وجده صابرًا مع قوله: **﴿مَسّنى الضر. وأنت أرحم الراحمين﴾** [الأنبياء/ ٨٣]. وإنما ينافى الصبر شكوى الله، لا الشكوى إلى الله. كما رأى بعضهم رجلاً يشكو إلى آخر فاقةً وضرورة. فقال: يا هذا، تشكو من يرحمك إلى من لا يرحمك؟ ثم أنشد:

وإذا عَرَتْــك بَلِيــة فاصــبر لهــا ... صبر الكريـم. فإنــه بـك أعلـم

وإذا شكـوت إلـى ابــن آدم إنمــا ... تشكو الرحيم إلى الذى لا يرحم

فصل [تعريف الهروى للصبر]

قال صاحب «المنازل»: «الصبر: حبس النفس على المكروه. وعقل اللسان عن الشكوى. وهـو مـن أصعـب المنـازل على العامـة. وأوحشـها فـى طريـق المحبة. وأنكرهـا فـى

(١) يشير بقوله «الصبر الجميل» إلى قوله تعالى: ﴿فاصبر صبرًا جميلاً﴾ [المعارج/ ٥]، وبقوله «الصفح الجميل» إلى قوله تعالى: ﴿فاصفح الصفح الجميل﴾ [الحجر/ ٨٥]، وبقوله: «الهجر الجميل» إلى قوله تعالى: ﴿واهجرهم هجرًا جميلاً﴾ [المزمل/ ١٠].

طريق التوحيد»[١].

* وإنما كان «صعبًا على العامة»: لأن العامى مبتدىء فى الطريق. وماله دُرْبَةٌ فى السلوك، ولا تهذيب المرتاض بقطع المنازل. فإذا أصابته المحن أدركه الجزع. وصعب عليه احتمال البلاء. وعَزَّ عليه وجدان الصبر. لأنه ليس من أهل الرياضة. فيكون مستوطنًا للصبر. ولا من أهل المحبة، فيلتذ بالبلاء فى رضى محبوبه.

* وأما كونه «وحشة فى طريق المحبة»: فلأنها تقتضى التذاذ المحب بامتحان محبوبه له. والصبر يقتضى كراهيته لذلك. وحبس نفسه عليه كرهًا. فهو وحشة فى طريق المحبة.

وفى الوحشة نكتة لطيفة: لأن الالتذاذ بالمحنة فى المحبة هو من موجبات أنس القلب بالمحبوب. فإذا أحس بالألم - بحيث يحتاج إلى الصبر - انتقل من الأنس إلى الوحشة. ولولا الوحشة لما أحس بالألم المستدعى للصبر.

● [رد ابن القيم لبعض كلام الهروى فى مقام الصبر]

* وإنما كان «أنكرها فى طريق التوحيد»: لأن فيه قوة الدعوى؛ لأن الصابر يدعى بحاله قوة الثبات. وذلك ادعاء منه لنفسه قوة عظيمة. وهذا مصادمة لتجريد التوحيد. إذ ليس لأحد قوة ألبتة. بل لله القوة جميعًا. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

فهذا سبب كون الصبر منكرًا فى طريق التوحيد، بل من أنكر المنكر - كما قال - لأن التوحيد يرد الأشياء إلى الله، والصبر يرد الأشياء إلى النفس. وإثبات النفس فى التوحيد منكر.

هذا حاصل كلامه محررًا مقررًا. وهو من منكر كلامه.

بل «الصبر» من آكد المنازل فى طريق المحبة، وألزمها للمحبين. وهم أحوج إلى منزلته من كل منزلة. وهو من أعرف المنازل فى طريق التوحيد وأبينها.

وحاجة المحب إليه ضرورية. فإن قيل: كيف تكون حاجة المحب إليه ضرورية، مع منافاته لكمال المحبة. فإنه لا يكون إلا مع منازعات النفس لمراد المحبوب؟.

قيل: هذه هى النكتة التى لأجلها كان من آكد المنازل فى طريق المحبة وأعلقها بها. وبه يعلم صحيح المحبة من معلولها، وصادقها من كاذبها. فإن بقوة الصبر على المكاره فى مراد المحبوب يعلم صحة محبته.

---

(١) منازل السائرين (ص/١٩)، وهو أول أبواب قسم الأخلاق وهو القسم الرابع من المنازل وصدره بقوله تعالى: ﴿واصبر وما صبرك إلا بالله﴾ (النحل/١٢٧) وفيه: «الصبر: حبس النفس على جزع كامن عن الشكوى».

ومن هاهنا كانت محبة أكثر الناس كاذبة؛ لأنهم كلهم ادعوا محبة الله تعالى. فحين امتحنهم بالمكاره انخلعوا عن حقيقة المحبة. ولم يثبت معه إلا الصابرون. فلولا تحمل المشاق، وتجشم المكاره بالصبر: لما ثبت صحة محبتهم. وقد تبين بذلك أن أعظمهم محبة أشدهم صبرًا.

ولهذا وصف الله تعالى بالصبر خاصة أوليائه وأحبابه. فقال عن حبيبه أيوب ﴿**إنا وجدناه صابرًا**﴾ [ص/ ٤٤] ثم أثنى عليه. فقال: ﴿**نعم العبد. إنه أواب**﴾.

وأمر أحب الخلق إليه بالصبر لحكمه[1]، وأخبر أن صبره به. وأثنى على الصابرين أحسن الثناء. وضمن لهم أعظم الجزاء. وجعل أجر غيرهم محسوبًا، وأجرهم بغير حساب[2]. وقرن الصبر بمقامات الإسلام، والإيمان، والإحسان - كما تقدم - فجعله قرين اليقين، والتوكل، والإيمان، والأعمال، والتقوى.

وأخبر أن آياته إنما ينتفع بها أولو الصبر. وأخبر أن الصبر خير لأهله. وأن الملائكة تسلم عليهم في الجنة بصبرهم[3]، كما تقدم ذلك.

وليس في استكراه النفوس لألم ما تصبر عليه، وإحساسها به، ما يقدح في محبتها ولا توحيدها. فإن إحساسها بالألم، ونفرتها منه: أمر طبعي لها. كاقتضائها للغذاء من الطعام والشراب. وتألمها بفقده. فلوازم النفس لا سبيل إلى إعدامها أو تعطيلها بالكلية. وإلا لم تكن نفسًا إنسانية. ولارتفعت المحنة. وكانت عالمًا آخر.

و«**الصبر**» و«**المحبة**» **لا يتناقضان**: بل يتواخيان ويتصاحبان. والمحب صبور بلَى علة الصبر في الحقيقة: المناقضة للمحبة، المزاحمة للتوحيد - أن يكون الباعث عليه غير إرادة رضى المحبوب. بل إرادة غيره، أو مزاحمته بإرادة غيره، أو المراد منه لا مراده. هذه هي وحشة الصبر ونكارته.

وأما من رأى صبره بالله، وصبره لله، وصبّر مع الله، مشاهدًا أن صبره به تعالى لا بنفسه. فهذا لا تلحق محبته وحشة. ولا توحيده نكارة.

ثم لو استقام له هذا لكان في نوع واحد من أنواع الصبر. وهو الصبر على المكاره.

* **فأما الصبر على الطاعات** (وهو حبس النفس عليها) وعن المخالفات (وهو منع النفس منها طوعًا واختيارًا والتلذذًا) فأي فاحشة في هذا؟ وأي نكارة فيه؟

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿اصبر لحكم ربك﴾[الطور/ ٤٨، القلم/ ٤٨، الإنسان/ ٢٤].

(٢) في قوله تعالى: ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾[الزمر/ ١٠].

(٣) يشير إلى قوله تعالى: ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم﴾ [الرعد/ ٢٤].

فإن قيل: إذا كان يفعل ذلك طوعًا ومحبة، ورضى وإيثارًا: لم يكن الحامل له على ذلك الصبر. فيكون صبره فى هذا الحال ملزوم الوحشة والنكارة. لمنافاتها لحال المحب.

قيل: لا منافاة فى ذلك بوجه. فإن صبره حينئذ قد اندرج فى رضاه. وانطوى فيه. وصار الحكم للرضى. لا أن الصبر عُدم، بل لقوة وارد الرضى والحب. وإيثار مراد المحبوب، صار المشهد والمنزل للرضى بحكم الحال. والصبر جزء منه ومنطو فيه. ونحن لا ننكر هذا القدر. فإن كان هو المراد، فحبذا الوفاق. وليس المقصود القيل والقال. ومنازعات الجدال.

وإن كان غيره: فقد عرف ما فيه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [درجات الصبر عند الهروى]

قال: «وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: الصبر عن المعصية، بمطالعة الوعيد: إبقاء على الإيمان، وحذرًا من الحرام. وأحسن منها: الصبر عن المعصية حياء»[1].

● [الدرجة الأولى: الصبر عن المعصية]

ذكر للصبر عن المعصية: سببين، وفائدتين:

أما السببان: فالخوف من لحوق الوعيد المترتب عليها. والثانى: الحياء من الرب تبارك وتعالى أن يستعان على معاصيه بنعمه، وأن يبارز بالعظائم.

وأما الفائدتان: فالإبقاء على الإيمان، والحذر من الحرام.

* **فأما «مطالعة الوعيد»:** والخوف منه: فيبعث عليه قوة الإيمان بالخبر، والتصديق بمضمونه.

* **وأما «الحياء»:** فيبعث عليه قوة المعرفة، ومشاهدة معانى الأسماء والصفات.

وأحسن من ذلك: أن يكون الباعث عليه وازع الحب. فيترك معصيته محبة له، كحال الصهيبيين.

وأما الفائدتان: فالإبقاء على الإيمان: يبعث على ترك المعصية؛ لأنها لابد أن تنقصه، أو تذهب به، أو تذهب رونقه وبهجته، أو تطفئ نوره، أو تضعف قوته، أو تنقص ثمرته. هذا أمر ضرورى بين المعصية وبين الإيمان. يُعلم بالوجود والخبر والعقل، كما صح عنه ﷺ: **«لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن. ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن. ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن. ولا ينتهب نُهبة ذات شرف - يرفع إليه الناس فيها أبصارهم**

---

(١) منازل السائرين (ص/١٩).

حين ينتهبها - وهو مؤمن. فإياكم إياكم. والتوبة معروضة بعد»[(١)].

* **وأما «الحذر عن الحرام»**: فهو الصبر عن كثير من المباح، حذرًا من أن يسوقه إلى الحرام.

ولما كان «الحياء» من شِيم الأشراف، وأهل الكرم والنفوس الزكية: كان صاحبه أحسن حالاً من أهل الخوف.

ولأن في الحياء من الله ما يدل على مراقبته وحضور القلب معه.

ولأن فيه من تعظيمه وإجلاله ما ليس في وازع الخوف.

فمَنْ **وازعه الخوف**: قلبه حاضر مع العقوبة. **ومن وازعه الحياء**: قلبه حاضر مع الله. والخائف مراع جانب نفسه وحمايتها. والمستحيي مراع جانب ربه وملاحظ عظمته.

وكلا المقامين من مقامات أهل الإيمان.

غير أن الحياء أقرب إلى مقام الإحسان، وألصق به، إذ أنزل نفسه منزلة من كأنه يرى الله. فنبعت ينابيع الحياء من عين قلبه وتفجرت عيونها.

● [الدرجة الثانية : الصبر على الطاعة]

قال: **«الدرجة الثانية: الصبر على الطاعة، بالمحافظة عليها دوامًا، وبرعايتها إخلاصًا. وبتحسينها علمًا»**[(٢)].

هذا يدل على أن عنده: أن فعل الطاعة آكد من ترك المعصية. فيكون الصبر عليها فوق الصبر عن ترك المعصية في الدرجة.

وهذا هو الصواب - كما تقدم - فإن ترك المعصية إنما كان لتكميل الطاعة. والنهى مقصود للأمر. فالمنهى عنه لما كان يُضعف المأمور به ويَنْقُصه: نهى عنه حماية، وصيانة لجانب الأمر. فجانب الأمر أقوى وآكد. وهو بمنزلة الصحة والحياة. والنهى بمنزلة الحِمْية التي تراد لحفظ الصحة وأسباب الحياة.

وذكر الشيخ: أن الصبر في هذه الدرجة بثلاثة أشياء: دوام الطاعة. والإخلاص فيها. ووقوعها على مقتضى العلم. وهو تحسينها علمًا.

فإن الطاعة تتخلف من فوات واحد من هذه الثلاثة. فإن العبد إن لم يحافظ عليها دوامًا عطلها، وإن حافظ عليها دوامًا عرض لها آفتان:

---

(١) [صحيح] رواه البخاري برقم (٥٥٧٨) ومسلم (الإيمان/ ١٠٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) المنازل (ص/ ١٩) وفيه: «وبتحصينها علمًا». بالصاد المهملة.

إحداهما: ترك الإخلاص فيها. بأن يكون الباعث عليها غير وجه الله، وإرادته والتقرب إليه. فحفظها من هذه الآفة: برعاية الإخلاص.

الثانية: ألا تكون مطابقة للعلم. بحيث لا تكون على اتباع السنة. فحفظها من هذه الآفة: بتجريد المتابعة. كما أن حفظها من تلك الآفة بتجريد القصد والإرادة. فلذلك قال «**بالمحافظة عليها دوامًا، ورعايتها إخلاصًا، وتحسينها علمًا**».

فصل [الدرجة الثالثة: الصبر في البلاء]

قال: «**الدرجة الثالثة: الصبر في البلاء، بملاحظة حسن الجزاء، وانتظار روح الفرج. وتهوين البلية بِعَدِّ أيادي المنن. وبذكر سوالف النعم**»[1].

هذه ثلاثة أشياء. تبعث المتلبس بها على الصبر في البلاء.

* **إحداها:** «ملاحظة حسن الجزاء»: وعلى حسب ملاحظته والوثوق به ومطالعته يخف حمل البلاء، لشهود العوض. وهذا كما يخف على كل متحمل مشقة عظيمة حملها، لما يلاحظه من لذة عاقبتها وظفره بها. ولولا ذلك لتعطلت مصالح الدنيا والآخرة. وما أقدم أحد على تحمل مشقة عاجلة إلا لثمرة مؤجلة، فالنفس موكلة بحب العاجل. وإنما خاصة العقل: تلمح العواقب، ومطالعة الغايات.

وأجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم. وأن من رافق الراحة فارق الراحة. وحصل على المشقة وقت الراحة في دار الراحة، فإن قدر التعب تكون الراحة.

على قدر أهل العزم تأتي العزائم ... وتأتي على قدر الكريم الكرائم

ويكبر في عين الصغير صغيرها ... وتصغر في عين العظيم العظائم

والقصد: أن ملاحظة حسن العاقبة تعين على الصبر فيما تتحمله باختيارك وغير اختيارك.

* **والثاني:** «انتظار روح الفرج»: يعني راحته ونسيمه ولذته. فإن انتظاره ومطالعته وترقبه يخفف حمل المشقة. ولاسيما عند قوة الرجاء، أو القطع بالفرج. فإنه يجد في حشو البلاء من روح الفرج ونسيمه وراحته: ما هو من خفي الألطاف، وما هو فرج معجل. وبه - وبغيره - يفهم معنى اسمه «اللطيف».

* **والثالث:** «تهوين البلية» بأمرين:

أحدهما: أن يعد نعم الله عليه وأياديه عنده. فإذا عجز عن عدها، وأيس من حصرها،

---

(١) منازل السائرين (ص/١٩) وقال عقبه: «وفي هذه الدرجات الثلاث نزلت: ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا﴾ يعني في البلاء ﴿وصابروا﴾ يعني عن المعصية. ﴿ورابطوا﴾ يعني على الطاعة.

هان عليه ما هو فيه من البلاء ورآه - بالنسبة إلى أيادى الله ونعمه - كقطرة من بحر.
الثانى: تذكر سوالف النعم التى أنعم الله بها عليه. فهذا يتعلق بالماضى.

* وتعداد أيادى المنن: يتعلق بالحال. وملاحظة حسن الجزاء، وانتظار روح الفرج: يتعلق بالمستقبل. وأحدهما فى الدنيا. والثانى يوم الجزاء.

ويحكى عن امرأة من العابدات أنها عثرت[1] فانقطعت إصبعها. فضحكت. فقال لها بعض من معها: أتضحكين، وقد انقطعت إصبعك؟ فقالت: أخاطبك على قدر عقلك: حلاوة أجرها أنستنى مرارة ذكرها. إشارة إلى أن عقله لا يحتمل ما فوق هذا المقام. من ملاحظة المبتلِى. ومشاهدة حسن اختياره لها فى ذلك البلاء، وتلذذها بالشكر له، والرضى عنه، ومقابلةَ ما جاء من قِبله بالحمد والشكر. كما قيل:

لـئن ساءنـى أن نِلتنى بمسـاءة فقد سَرَّنى أنى خطرت ببالكا

فصل [بيان أضعف الصبر]

قال: «**وأضعف الصبر: الصبر لله، وهو صبر العامة. وفوقه: الصبر بالله، وهو صبر المريدين. وفوقه: الصبر على الله، وهو صبر السالكين**»[2].

معنى كلامه: أن صبر العامة لله: (أى رجاء ثوابه، وخوف عقابه). وصبر المريدين بالله: (أى بقوة الله ومعونته). فهم لا يرون لأنفسهم صبراً، ولا قوة لهم عليه. بل حالهم التحقق بـ «لا حول ولا قوة إلا بالله» علمًا ومعرفة وحالاً.

وفوقهما: الصبر على الله: (أى على أحكامه. إذ صاحبه يشهد المتصرف فيه). فهو يصبر على أحكامه الجارية عليه، جالبة عليه ما جلبت من محبوب ومكروه. فهذه درجة صبر السالكين.

وهؤلاء الثلاثة عنده من العوام. إذ هو فى مقام الصبر. وقد ذكر: أنه للعامة وأنه من أضعف منازلهم. هذا تقرير كلامه.

والصواب: أن الصبر لله فوق الصبر بالله، وأعلى درجة منه وأجل. فإن الصبر لله متعلق بإلهيته. والصبر به: متعلق بربوبيته. وما تعلق بإلهيته أكمل وأعلى مما تعلق بربوبيته.

* ولأن «الصبر له»: عبادة. «والصبر به»: استعانة. والعبادة غاية. والاستعانة وسيلة. والغاية مرادة لنفسها، والوسيلة مرادة لغيرها.

---

(١) عثر: زل وكبا، وفى المثل: «من سلك الجدد أمن العثار»، ويقال: «عثر به فرسه»، و«عثر فى ثوبه».

(٢) المنازل (ص/١٩).

* ولأن «الصبر به»: مشترك بين المؤمن والكافر، والبر والفاجر. فكل من شهد الحقيقة الكونية صبر به. وأما «الصبر له»: فمنزلة الرسل والأنبياء والصديقين، وأصحاب مشهد «إياك نعبد وإياك نستعين».

* ولأن «الصبر له»: صبر فيما هو حق له، محبوب له مرضى له. و«الصبر به»: قد يكون فى ذلك وقد يكون فيما هو مسخوط له. وقد يكون فى مكروه أو مباح فأين هذا من هذا.

وأما تسمية «الصبر على أحكامه»: (صبرًا عليه). فلا مشاحة فى العبارة بعد معرفة المعنى. فهذا هو الصبر على أقداره. وقد جعله الشيخ فى الدرجة الثالثة، وقد عرفت بما تقدم: أن الصبر على طاعته، والصبر عن معصيته: أكمل من الصبر على أقداره - كما ذكرنا فى صبر يوسف عليه السلام - فإن الصبر فيها صبر اختيار وإيثار ومحبة. والصبر على أحكامه الكونية: صبر ضرورة. وبينهما من البون ما قد عرفت.

وكذلك كان صبر نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام، على ما نالهم فى الله باختيارهم وفعلهم، ومقاومتهم قومهم: أكمل من صبر أيوب على ما ناله فى الله من ابتلائه وامتحانه بما ليس مسببًا عن فعله.

وكذلك كان صبر إسماعيل الذبيح. وصبر أبيه إبراهيم - عليهما السلام - على تنفيذ أمر الله أكمل من صبر يعقوب على فقد يوسف - عليهما السلام -.

فعلمت بهذا أن الصبر لله أكمل من الصبر بالله. والصبر على طاعته والصبر عن معصيته أكمل من الصبر على قضائه وقدره. والله المستعان. وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

● [مراتب الصبر]

فإن قلت: الصبر بالله أقوى من الصبر لله. فإن ما كان بالله كان بحوله وقوته. وما كان به لم يقاومه شىء. ولم يقم له شىء. وهو صبر أرباب الأحوال والتأثير. والصبر لله صبر أهل العبادة والزهد. ولهذا هم - مع إخلاصهم وزهدهم وصبرهم لله - أضعف من الصابرين به، فلهذا قال «وأضعف الصبر: الصبر لله».

قيل: المراتب أربعة:

إحداها:(مرتبة الكمال). وهى مرتبة أولى العزائم. وهى الصبر لله وبالله. فيكون فى صبره مبتغيًا وجه الله، صابرًا به، متبرئًا من حوله وقوته. فهذا أقوى المراتب وأرفعها وأفضلها.

الثانية: أن لا يكون فيه لا هذا ولا هذا. فهو (أخس المراتب)، وأردأ الخلق. وهو جدير بكل خذلان، وبكل حرمان.

الثالثة: (مرتبة من فيه صبر بالله). وهو مستعين متوكل على حوله وقوته. متبرئ من حوله هو وقوته. ولكن صبره ليس لله، إذ ليس صبره فيما هو مراد الله الدينى منه. فهذا ينال مطلوبه، ويظفر به. ولكن لا عاقبة له. وربما كانت عاقبته شر العواقب.

وفى هذا المقام خفراء الكفار وأرباب الأحوال الشيطانية. فإن صبرهم بالله لا لله، ولا فى الله. ولهم من الكشف والتأثير بحسب قوة أحوالهم. وهم من جنس الملوك الظلمة. فإن الحال كالملك يُعطاه البر والفاجر، والمؤمن، والكافر.

الرابع: (من فيه صبر لله)، لكنه ضعيف النصيب من الصبر به، والتوكل عليه، والثقة به، والاعتماد عليه. فهذا له عاقبة حميدة، ولكنه ضعيف عاجز، مخذول فى كثير من مطالبه. لضعف نصيبه من «إياك نعبد وإياك نستعين» فنصيبه من الله: أقوى من نصيبه بالله. فهذا حال المؤمن الضعيف.

وصابر بالله، لا لله: حال الفاجر القوى. وصابر لله وبالله: حال المؤمن القوى. والمؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف.

فصابر لله وبالله عزيز حميد. ومن ليس لله ولا بالله مذموم مخذول. ومن هو بالله لا لله قادر مذموم. ومن هو لله لا بالله عاجز محمود.

فبهذا التفصيل يزول الاشتباه فى هذا الباب. ويتبين فيه الخطأ من الصواب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

فصل [المنزلة الرابعة والثلاثون : الرضى]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»: (منزلة الرضى).

وقد أجمع العلماء على أنه مستحب، مؤكد استحبابه. واختلفوا فى وجوبه. على قولين. وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يحكيهما على قولين لأصحاب أحمد. وكان يذهب إلى القول باستحبابه. قال: ولم يجىء الأمر به، كما جاء الأمر بالصبر. وإنما جاء الثناء على أصحابه ومدحهم. قال: وأما ما يروى من الأثر: «**من لم يصبر على بلائى، ولم يرض بقضائى، فليتخذ ربًا سوائى**»[1] فهذا أثر إسرائيلى، ليس يصح عن النبى ﷺ.

---

(١) [ضعيف الإسناد] انظر «إتحاف السادة» (٩/ ٦٥١) ونقل المصنف هنا تضعيفه عن ابن تيمية.

قلت: ولا سيما عند من يرى أنه من جملة الأحوال التى ليست بمكتسبة، بل هو موهبة محضة. فكيف يؤمر به. وليس مقدوراً عليه؟.

● [هل الرضى مقام أم حال؟]

وهذه مسألة اختلف فيها أرباب السلوك على ثلاث طرق.

فالخراسانيون قالوا: الرضى من جملة المقامات. وهو نهاية التوكل. فعلى هذا: يمكن أن يتوصل إليه العبد باكتسابه.

والعراقيون قالوا: هو من جملة الأحوال. وليس كسبيا للعبد، بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال.

* **والفرق بين المقامات والأحوال: أن المقامات عندهم** من المكاسب. والأحوال مجرد المواهب.

وحكمت فرقة ثالثة بين الطائفتين. منهم القشيرى ـ صاحب «الرسالة» ـ وغيره فقالوا: يمكن الجمع بينهما، بأن يقال: بداية «الرضى» مكتسبة للعبد. وهى من جملة المقامات. ونهايته من جملة الأحوال. وليست مكتسبة. فأوله مقام، ونهايته حال.

واحتج من جعله من جملة المقامات: بأن الله مدح أهله، وأثنى عليهم. وندبهم إليه. فدل ذلك على أنه مقدور لهم. وقال النبى ﷺ: **«ذاق طعم الإيمان من رضى بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولاً»**[1]. وقال: **«من قال حين يسمع النداء: رضيت بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولا. غفرت له ذنوبه»**[2].

وهذان الحديثان عليهما مدار مقامات الدين، وإليها ينتهى. وقد تضمنا الرضى بربوبيته سبحانه وألوهيته. والرضى برسوله ﷺ. والانقياد له. والرضى بدينه، والتسليم له. ومن اجتمعت له هذه الأربعة: فهو الصديق حقًا. وهى سهلة بالدعوى واللسان. وهى من أصعب الأمور عند الحقيقة والامتحان. ولا سيما إذا جاء ما يخالف هوى النفس ومرادها من ذلك: تبين أن الرضى كان لسانه به ناطقًا. فهو على لسانه لا على حاله.

فالرضى بإلهيته: يتضمن الرضى بمحبته وحده، وخوفه، ورجائه، والإنابة إليه، والتبتل إليه، وانجذاب قوى الإرادة والحب كلها إليه. فعلى الراضى بمحبوبه كل الرضى. وذلك يتضمن عبادته والإخلاص له.

والرضى بربوبيته: يتضمن الرضى بتدبيره لعبده. ويتضمن إفراده بالتوكل عليه، والاستعانة به، والثقة به، والاعتماد عليه. وأن يكون راضيًا بكل ما يفعل به.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (الإيمان/ ٥٦) عن العباس رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه مسلم (الصلاة/ ١٣) عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه.

فالأول: يتضمن رضاه بما يؤمر به. والثانى: يتضمن رضاه بما يقدر عليه.

وأما الرضى بنبيه رسولاً: فيتضمن كمال الانقياد له. والتسليم المطلق إليه، بحيث يكون أولى به من نفسه. فلا يتلقى الهدى إلا من مواقع كلماته. ولا يحاكم إلا إليه. ولا يحكم عليه غيره، ولا يرضى بحكم غيره ألبتة. لا فى شىء من أسماء الرب وصفاته وأفعاله. ولا فى شىء من أذواق حقائق الإيمان ومقاماته. ولا فى شىء من أحكام ظاهره وباطنه. لا يرضى فى ذلك بحكم غيره. ولا يرضى إلا بحكمه. فإن عجز عنه كان تحكيمه غيره من باب غذاء المضطر إذا لم يجد ما يقيته إلا من الميتة والدم. وأحسن أحواله: أن يكون من باب التراب الذى إنما يتيمم به عند العجز عن استعمال الماء الطهور.

وأما الرضى بدينه: فإذا قال، أو حكم، أو أمر، أو نهى: رضى كل الرضى. ولم يبق فى قلبه حرج من حكمه. وسلَّم له تسليما. ولو كان مخالفًا لمراد نفسه أو هواها، أو قول مُقلِّده وشيخه وطائفته.

وهاهنا يوحشك الناس كلهم إلا الغرباء فى العالم. فإياك أن تستوحش من الاغتراب والتفرد. فإنه والله عين العزة، والصحبة مع الله ورسوله ﷺ. وروح الأنس به. والرضى به ربًا، وبمحمد ﷺ رسولاً وبالإسلام دينًا.

بل الصادق كلما وجد مس الاغتراب، وذاق حلاوته، وتَنَسَّم روحه. قال: اللهم زدنى اغترابًا، ووحشة من العالم، وأنسًا بك. وكلما ذاق حلاوة هذا الاغتراب، وهذا التفرد: رأى الوحشة عين الأنس بالناس، والذل عين العزّ بهم. والجهل عين الوقوف مع آرائهم. وزبالة أذهانهم، والانقطاع: عين التقيد برسومهم وأوضاعهم. فلم يؤثر بنصيبه من الله أحدًا من الخلق. ولم يَبِعْ حظه من الله بموافقتهم فيما لا يُجْدِى عليه إلا الحرمان. وغايته: مودةَ بينهم فى الحياة الدنيا. فإذا انقطعت الأسباب، وَحَقَّت الحقائق، وبُعثِر ما فى القبور، وحُصِّلَ ما فى الصدور، وبُليت السرائر، ولم يجد من دون مولاه الحق من قوة ولا ناصر: تبين له حينئذ مواقع الربح والخسران. وما الذى يَخِفُّ أو يرجح به الميزان. والله المستعان، وعليه التكلان.

والتحقيق فى المسألة: أن «الرضى» كسبى باعتبار سببه، مَوْهبى باعتبار حقيقته. فيمكن أن يقال بالكسب لأسبابه. فإذا تمكن فى أسبابه وغرس شجرته: اجتنَى منها ثمرة الرضى. فإن الرضى آخر التوكل. فمن رسخ قدمه فى التوكل والتسليم والتفويض: حصل له الرضى ولا بد. ولكن لعزته وعدم إجابة أكثر النفوس له، وصعوبته عليها - لم يوجبه الله على خلقه، رحمة بهم، وتخفيفًا عنهم. لكن ندبهم إليه. وأثنى على أهله، وأخبر أن ثوابه رضاه عنهم، الذى هو أعظم وأكبر وأجل من الجِنان وما فيها. فمن رضى عن ربه

رضى الله عنه. بل رضى العبد عن الله من نتائج رضى الله عنه. فهو محفوف بنوعبن من رضاه عن عبده: رضى قبله، أوجب له أن يرضى عنه، ورضى بعده. هو ثمرة رضاه عنه. ولذلك كان الرضى باب الله الأعظم، وجنة الدنيا، ومستراح العارفين، وحياة المحبين، ونعيم العابدين، وقرة عيون المشتاقين.

* ومن أعظم أسباب حصول الرضى: أن يلزم ما جعل الله رضاه فيه. فإنه يوصله إلى مقام الرضى ولابد.

قيل ليحيى بن معاذ: متى يبلغ العبد إلى مقام الرضى؟

فقال: «إذا أقام نفسه على أربعة أصول فيما يعامل به ربه، فيقول: إن أعطيتنى قبلت. وإن منعتنى رضيت. وإن تركتنى عبدت. وإن دعوتنى أجبت».

وقال الجنيد: «الرضى هو صحة العلم الواصل إلى القلب. فإذا باشر القلب حقيقة العلم أداه إلى الرضى».

* وليس «الرضى والمحبة» كالرجاء والخوف: فإن الرضى والمحبة حالان من أحوال أهل الجنة. لا يفارقان المتلبس بهما فى الدنيا، ولا فى البرزخ، ولا فى الآخرة. بخلاف الخوف والرجاء. فإنهما يفارقان أهل الجنة بحصول ما كانوا يرجونه، وأمنهم مما كانوا يخافونه. وإن كان رجاؤهم لما ينالون من كرامته دائمًا، لكنه ليس رجاء مشوبا بشك. بل هو رجاء واثق بوعد صادق، من حبيب قادر. فهذا لون ورجاؤهم فى الدنيا لون.

وقال ابن عطاء: «الرضى سكون القلب إلى قديم اختيار الله للعبد أنه اختار له الأفضل. فيرضى به».

قلت: وهذا رضى بما منه. وأما الرضى به: فأعلى من هذا وأفضل. ففرق بين من هو راض بمحبوبه، وبين من هو راض بما يناله من محبوبه من حظوظ نفسه. والله أعلم.

فصل [فى كيفية الرضى بالمكروه] [1]

وليس من شرط «الرضى» ألا يُحس بالألم والمكاره. بل ألاّ يعترض على الحكم ولا يتسخطه. ولهذا أشكل على بعض الناس الرضى بالمكروه، وطعنوا فيه. وقالوا: هذا ممتنع على الطبيعة. وإنما هو الصبر، وإلا فكيف يجتمع الرضى والكراهة وهما ضدان؟.

والصواب: أنه لا تناقض بينهما، وأن وجوذ التألم وكراهة النفس له لا ينافى الرضى، كرضى المريض بشرب الدواء الكريه، ورضى الصائم فى اليوم الشديد الحر بما يناله من ألم

---

(١) وانظر للأهمية كلام المصنف (ص/ ٥٨١ - وما بعدها) تحت عنوان: تفصيل المكروه الذى يقدره الرب.

الجوع والظمإ، ورضى المجاهد بما يحصل له فى سبيل الله من ألم الجراح، وغيرها.

وطريق الرضى مختصرة، قريبة جدًا، موصلة إلى أجل غاية. ولكن فيها مشقة. ومع هذا فليست مشقتها بأصعب من مشقة طريق المجاهدة. ولا فيها من العقبات والمفاوز ما فيها. وإنما عقبتها همة عالية. ونفس زكية، وتوطين النفس على كل ما يرد عليها من الله.

ويسهل ذلك على العبد: علمه بضعفه وعجزه ورحمته به، وشفقته عليه، وبره به. فإذا شهد هذا وهذا، ولم يطرح نفسه بين يديه، ويرضى به وعنه. وتنجذب دواعى حبه ورضاه كلها إليه: فنفسه نفس مطرودة عن الله، بعيدة عنه. ليست مؤهلة لقربه وموالاته، أو نفس ممتحَنة مبتلاة بأصناف البلايا والمحن.

فطريق الرضى والمحبة: تُسَيِّر العبد وهو مستلق على فراشهِ. فيصبح أمام الركب بمراحل. وثمرة الرضى: الفرح والسرور بالرب تبارك وتعالى.

ورأيت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ فى المنام. وكأنى ذكرتُ له شيئًا من أعمال القلب. وأخذت فى تعظيمه ومنفعته ـ لا أذكره الآن ـ فقال: أما أنا فطريقتى: «الفرح بالله، والسرور به»، أو نحو هذا من العبارة.

وهكذا كانت حاله فى الحياة. يبدو ذلك على ظاهره. وينادى به عليه حاله.

لكن قد قال الواسطى: استعمل الرضى جهدك. ولا تدع الرضى يستعملك فتكون محجوبًا بلذته ورؤيته عن حقيقة ما تطالع.

وهذا الذى أشار إليه الواسطى هو عقبة عظيمة عند القوم، ومقطع لهم. فإن مساكنة الأحوال، والسكون إليها، والوقوف عندها؛ استلذاذًا ومحبة: حجاب بينهم وبين ربهم بحظوظهم عن مطالعة حقوق محبوبهم ومعبودهم. وهى عقبة لا يجوزها إلا أولو العزائم.

وكان الواسطى كثير التحذير من هذه العقبة. شديد التنبيه عليها.

ومن كلامه: إياكم واستحلاء الطاعات. فإنها سموم قاتلة.

فهذا معنى قوله: «استعمل الرضى جهدك. ولا تدع الرضى يستعملك» أى لا يكون عملك لأجل حصول حلاوة الرضى، بحيث تكون هى الباعثة لك عليه. بل اجعله آلة لك وسببًا موصلا إلى قصدك ومطلوبك. فتكون مستعملا له، لا أنه مستعمل لك.

وهذا لا يختص بالرضى، بل هو عام فى جميع الأحوال والمقامات القلبية، التى يسكن إليها القلب. حتى إنه أيضًا لا يكون عاملا على المحبة لأجل المحبة، وما فيها من اللذة والسرور والنعيم به. بل يستعمل المحبة فى مرضاة المحبوب، لا يقف عندها. فهذا من علل المحبة.

● [بعض أقوال السلف فى الرضى]

*وقال ذو النون: «ثلاثة من أعلام الرضى: ترك الاختيار قبل القضاء، وفقدان المرارة بعد القضاء. وهيجان الحب فى حشو البلاء».

*وقيل للحسين بن على رضى الله عنهما: إن أبا ذر رضى الله عنه يقول: الفقر أحب إلى من الغنى، والسقم أحب إلى من الصحة. فقال: «رحم الله أبا ذر. أما أنا، فأقول: من اتكل على حسن اختيار الله له لم يتمنَّ غير ما اختار الله له».

*وقال الفضيل بن عياض لبشر الحافى: «الرضى أفضل من الزهد فى الدنيا؛ لأن الراضى لا يتمنى فوق منزلته».

*وسئل أبو عثمان عن قول النبى ﷺ «**أسالك الرضى بعد القضاء**» (1) فقال: «لأن الرضى قبل القضا عزم على الرضى. والرضى بعد القضاء هو الرضى».

*وقيل: «الرضى: ارتفاع الجزع فى أى حكم كان».

*وقيل: «رفع الاختيار».

*وقيل: «استقبال الأحكام بالفرح».

*وقيل: سكون القلب تحت مجارى الأحكام».

*وقيل: «نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد ـ وهو ترك السخط».

*وكتب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى رضى الله عنهما: «أما بعد، فإن الخير كله فى الرضى. فإن استطعت أن ترضى وإلا فاصبر».

*وقال أبو على الدقاق: «الإنسان خزف. وليس للخزف من الخطر ما يعارض فيه حكم الحق تعالى».

*وقال أبو عثمان الحيرى: «منذ أربعين سنة ما أقامنى الله فى حال فكرهته، وما نقلنى إلى غيره فسخطته».

---

(1) [صحيح] جزء من حديث رواه الإمام أحمد (٥/١٩١) والنسائى فى «المجتبى» (٣/٥٥) من حديث عمار بن ياسر رضى الله عنهما يرفعه بلفظ: «اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق: أحينى ما علمت الحياة خيراً لى، وتوفنى إذا علمت الوفاة خيراً لى، اللهم وأسألك خشيتك فى الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق فى الرضا والغضب، وأسألك القصد فى الفقر والغنى، وأسألك نعيمًا لا ينفد، وأسألك قرة عين لا تنقطع، وأسألك الرضاء بعد القضاء، وأسألك برد العيش بعد الموت، وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك فى غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة، اللهم زينّا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهتدين».

● [أقسام الرضى]

والرضى ثلاثة أقسام: رضى العوام بما قسمه الله وأعطاه. ورضى الخواص بما قدره وقضاه. ورضى خواص الخواص به بدلا من كل ما سواه.

فصل [تعريف الهروى للرضى]

قال صاحب «المنازل»: «قال الله تعالى ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية. فادخلى فى عبادى. وادخلى جنتى﴾ [الفجر/ ٢٧ - ٣٠] لم يدع فى هذه الآية للمتسخط إليه سبيلا. وشرط للقاصد الدخول فى الرضى. و«الرضى» اسم للوقوف الصادق، حيثما وقف العبد. لا يلتمس متقدمًا ولا متأخرًا، ولا يستزيد مزيدًا. ولا يستبدل حالا. وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص. وأشقها على العامة»[1].

* **أما قوله** «لم يدع فى هذه الآية للمتسخط إليه سبيلا»: فلأنه قَيَّد رجوعها إليه سبحانه بحال. وهو وصف الرضى. فلا سبيل إلى الرجوع إليه مع سلب ذلك الوصف عنها. وهذا نظير قوله تعالى: **﴿الذين تتوفاهم الملائكة طيبين. يقولون: سلام عليكم. ادخلو الجنة بما كنتم تعملون﴾** [النحل/ ٣٢] فإنما أوجب لهم هذا السلام من الملائكة والبشارة بقيد، وهو وفاتهم طيبين. فلم تبق الآية لغير الطيب سبيلا إلى هذه البشارة.

والحاصل: أن الدخول فى الرضى شرط فى رجوع النفس إلى ربها. فلا ترجع إليه إلا إذا كانت راضية.

قلت: هذا تعلق بإشارة الآية، لا بالمراد منها. فإن المراد منها: رضاها بما حصل لها من كرامته. وبما نالته منها عند الرجوع إليه. فحصل لها رضاها، والرضى عنها. وهذا يقال لها عند خروجها من دار الدنيا، وقدومها على الله.

قال عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما: «إذا توفى العبد المؤمن أرسل الله إليه ملكين. وأرسل إليه بتحفة من الجنة. فيقال: اخرجى أيتها النفس المطمئنة، اخرجى إلى روح وريحان. ورب عنك راض»[2].

● **[متى يقال للنفس: أيتها النفس المطمئنة.... إلى آخر الآية]**

وفى وقت هذه المقالة ثلاثة أقوال للسلف:

أحدها: أنه عند الموت. وهو الأشهر. قال الحسن: إذا أراد قبضها اطمأنت إلى ربها. ورضيت عن الله، فيرضى الله عنها. **وقال آخرون**: إنما يقال لها ذلك عند البعث هذا قول عكرمة وعطاء والضحاك وجماعة. **وقال آخرون**: الكلمة الأولى - وهى **﴿ارجعى إلى ربك**

---

(١) منازل السائرين (ص/ ١٩) وهو الباب الثانى من القسم الرابع.

(٢) [صحيح] رواه النسائى (٤/ ٨) بنحوه مرفوعًا من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

راضية مرضية﴾ - تقال لها عند الموت. والكلمة الثانية - وهى ﴿فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى﴾ - تقال لها يوم القيامة. قال أبو صالح ﴿ارجعى إلى ربك راضية مرضية﴾ هذا عند خروجها من الدنيا. فإذا كان يوم القيامة قيل لها ﴿فادخلى فى عبادى، وادخلى جنتى﴾.

والصواب: أن هذا القول يقال لها عند الخروج من الدنيا، ويوم القيامة. فإن أول بعثها عند مفارقتها الدنيا. وحينئذ فهى فى الرفيق الأعلى، إن كانت مطمئنة إلى الله، وفى جنته. كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة. فإذا كان يوم القيامة قيل لها ذلك. وحينئذ فيكون تمام الرجوع إلى الله ودخول الجنة.

فأول ذلك عند الموت. وتمامه ونهايته: يوم القيامة، فلا اختلاف فى الحقيقة.

ولكن الشيخ أخذ من إشارة الآية: أن رجوعها إلى الله من الخلق فى هذا العالم إنما يحصل برضاها. ولكن لو استدل بالآية فى مقام الطمأنينة لكان أولى، فإن هذا الرجوع الذى حصل لها فيه رضاها، والرضى عنها: إنما نالته بالطمأنينة. وهو حظ الكسب من هذه الآية، وموضع التنبيه على موقع الطمأنينة، وما يحصل لصاحبها. فلنرجع إلى شرح كلامه.

* **قوله «الرضى هو الوقوف الصادق»**: يريد به الوقوف مع مراد الرب تبارك وتعالى الدينى حقيقة، من غير تردد فى ذلك ولا معارضة. وهذا مطلوب القوم السابقين. وهو الوقوف الصادق مع محاب الرب تعالى، من غير أن يشوب ذلك تردد، ولا يزاحمه مراد.

* **قوله «حيثما وقف العبد»**: يصح أن يكون «العبد» فاعلا. أى حيث ما وقف بإذن ربه لا يلتمس تقدمًا ولا تأخرًا. ويصح أن يكون مفعولا، وهو أظهر. أى حيثما وقف الله العبدَ - فإن «وقف» يستعمل لازمًا ومتعديا - أى حيثما وقفه ربه. لا يطلب تقدمًا ولا تأخرًا. وهذا إنما يكون فيما يَقفُه فيه من مراده الكونى الذى لا يتعلق بالأمر والنهى. وأما إذا وقفه مراد دينى، فكماله بطلب التقدم فيه دائما. فإنه إن لم تكن همته التقدم إلى الله فى كل لحظة: رجع من حيث لا يدرى. فلا وقوف فى الطريق ألبتة. ولكن إذا وقف فى مقام - من الغنى والفقر، والراحة والتعب، والعافية والسقم، والاستيطان ومفارقة الأوطان - يقف حيث وقفه. لا يطلب غير تلك الحالة التى أقامه الله فيها. وهذا لتصحيح رضاه باختيار الله له، والفناء به عن اختياره لنفسه.

* **وكذلك قوله «لا يستزيد مزيدًا، ولا يستبدل حالا»**: هذا المعنى الذى ذكره الشيخ فرد من أفراد الرضى، وهو الرضى بالأقسام والأحكام الكونية التى لم يؤمر بمدافعتها.

* **وقوله «وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص»**: يعنى أن سلوك أهل الخصوص: هو بالخروج عن النفس، والخروج عن الإرادة: هو مبدأ الخروج عن النفس. فإذا الرضى - بهذا الاعتبار - من أوائل مسالك الخاصة.

وهذا على أصله فى كون «الفناء» غاية مطلوبة فوق «الرضى».

والصواب: أن «الرضى» أجل منه وأعلى. وهو غاية لا بداية.

نعم فوقه مقام «الشكر»[١] فهو منزلة بينه وبين منزلة «الصبر».

* **وقوله** «**وأشقها على العامة**»: وذلك لمشقة الخروج عن الحظوظ على العامة.

و«الرضى» أولُ ما فيه: الخروج عن الحظوظ. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [درجات الرضى]

قال: «**وهو على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: رضى العامة. وهو الرضى بالله ربًا، وتسخط عبادة ما دونه. وهذا قطب رحى الإسلام. وهو يطهر من الشرك الأكبر**»[٢].

● [الدرجة الأولى: الرضا بالله ربًا]

* الرضى بالله ربا: أن لا يتخذ ربًا غير الله تعالى يسكن إلى تدبيره. وينزل به حوائجه. قال الله تعالى ﴿**قل أغير الله أبغى ربًا، وهو رب كل شىء؟**﴾ [الأنعام/ ١٦٤] قال ابن عباس رضى الله عنهما: «سيدًا وإلها» يعنى فكيف أطلب ربا غيره، وهو رب كل شىء؟.

وقال فى أول السورة ﴿**قل أغير الله أتخذ وليًا؟ فاطر السموات والأرض**﴾ [الأنعام/ ١٤] يعنى معبودا وناصرًا ومعينا وملجأ. وهو من الموالاة التى تتضمن الحب والطاعة. وقال فى وسطها ﴿**أفغير الله أبتغى حكَمًا؟ وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلاً**﴾ [الأنعام/ ١١٤] أى: أفغير الله أبتغى من يحكم بينى وبينكم، فنتحاكم إليه فيما اختلفنا فيه؟ وهذا كتابه سيد الحكام، فكيف نتحاكم إلى غير كتابه؟ وقد أنزله مفصلا، مبينًا كافيًا شافيًا.

وأنت إذا تأملت هذه الآيات الثلاث حق التأمل، رأيتها هى نفس الرضى بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد ﷺ رسولا. ورأيت الحديث يترجم عنها، ومشتق منها. فكثير من الناس يرضى بالله ربا، ولا يبغى ربا سواه، لكنه لا يرضى به وحده وليًا وناصرًا. بل يوالى من دونه أولياء. ظنا منه أنهم يقربونه إلى الله، وأن موالاتهم كموالاة خواص الملك. وهذا عين الشرك. بل التوحيد: أن لا يتخذ من دونه أولياء. والقرآن مملوء من وصف المشركين بأنهم اتخذوا من دونه أولياء.

وهذا غير موالاة أنبيائه ورسله، وعباده المؤمنين فيه. فإن هذا من تمام الإيمان ومن تمام موالاته. فموالاة أوليائه لون واتخاذ الولى من دونه لون. ومن لم يفهم الفرقان بينهما

---

(١) وسيتكلم عنه المصنف مفصلاً فى المنزلة التالية.

(٢) منازل السائرين (ص/ ١٩ - ٢٠) وفيه: «ويسخط عبادة ما دونه وهو قطب رحى الإسلام وهو مطهر...».

فليطلب التوحيد من أساسه. فإن هذه المسألة أصل التوحيد وأساسه.

وكثير من الناس يبتغي غيره حكما، يتحاكم إليه، ويخاصم إليه، ويرضى بحكمه. وهذه المقامات الثلاث هي أركان التوحيد: أن لا يتخذ سواه ربًا، ولا إلها، ولا غيره حكما.

* **وتفسير «الرضى بالله ربًا: أن يسخط عبادة ما دونه»**: هذا هو الرضى بالله إلهًا. وهو من تمام الرضى بالله ربا. فمن أعطى الرضى به ربا حقه سخط عبادة ما دونه قطعًا. لأن الرضى بتجريد ربوبيته يستلزم تجريد عبادته، كما أن العلم بتوحيد الربوبية يستلزم العلم بتوحيد الإلهية.

* **وقوله «وهو قطب رحى الإسلام»**: يعني أن مدار رحى الإسلام على أن يرضى العبد بعبادة ربه وحده، وأن يسخط عبادة غيره. وقد تقدم أن العبادة هي: الحب مع الذل. فكل من ذللت له وأطعته وأحببته دون الله، فأنت عابد له.

* **وقوله «وهو يطهر من الشرك الأكبر»**: يعني أن الشرك نوعان: أكبر، وأصغر. فهذا الرضى يطهر صاحبه من الأكبر. وإما الأصغر: فيطهر منه نزوله منزلة «إياك نعبد وإياك نستعين».

فصل [شروط صحة الرضا]

قال: **«وهو يصح بثلاثة شروط: أن يكون الله عز وجل أحب الأشياء إلى العبد. وأولى الأشياء بالتعظيم، وأحق الأشياء بالطاعة»**[1].

يعني أن هذا النوع من الرضى إنما يصح بثلاثة أشياء أيضًا:

* **أحدها: «أن يكون الله عز وجل أحب شيء إلى العبد»**. وهذه تعرف بثلاثة أشياء أيضًا:

أحدها: «أن تسبق محبته إلى القلب كل محبة». فتتقدم محبته المحاب كلها.

الثاني: «أن تقهر محبته كل محبة». فتكون محبته إلى القلب سابقة قاهرة، ومحبة غيره متخلفة مقهورة مغلوبة منطوية في محبته.

الثالث: «أن تكون محبة غيره تابعة لمحبته». فيكون هو المحبوب بالذات والقصد الأول. وغيره محبوبًا تبعًا لحبه. كما يطاع تبعًا لطاعته. فهو في الحقيقة المطاع المحبوب.

وهذه الثلاثة في كونه أولى الأشياء بالتعظيم والطاعة أيضًا.

فالحاصل: أن يكون الله وحده المحبوب المعظم المطاع. فمن لم يحبه ولم يطعه. ولم

---

(١) المنازل (ص/ ٢٠).

يعظمه: فهو متكبر عليه. ومتى أحب معه سواه، وعظّم معه سواه، وأطاع معه سواه: فهو مشرك. ومتى أفرده وحده بالحب والتعظيم والطاعة فهو عبد موحد. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [الدرجة الثانية: الرضى عن الله فى أحكامه وقضائه]

قال: «**الدرجة الثانية: الرضى عن الله. وبهذا نطقت آيات التنزيل. وهو الرضى عنه فى كل ما قضى وقَدَّر. وهذا من أوائل مسالك أهل الخصوص**»[1].

الشيخ جعل هذه الدرجة أعلى من الدرجة التى قبلها.

ووجه قوله: أنه لا يدخل فى الإسلام إلا بالدرجة الأولى. فإذا استقر قدمه عليها دخل فى مقام الإسلام.

وأما هذه الدرجة: فمن معاملات القلوب. وهى لأهل الخصوص. وهى الرضى عنه فى أحكامه وأقضيته.

وإنما كان من أول مسالك أهل الخصوص لأنه مقدمة للخروج عن النفس، والذى هو طريق أهل الخصوص، فمقدمته بداية سلوكهم. لأنه يتضمن خروج العبد عن حظوظه، ووقوفه مع مراد الله عز وجل. لا مع مراد نفسه.

هذا تقرير كلامه. وفى جعله هذه الدرجة أعلى من التى قبلها نظر لا يخفى. وهو نظير جعله الصبر بالله أعلى من الصبر لله.

والذى ينبغى: أن تكون الدرجة الأولى أعلى شأنًا وأرفع قدرًا. فإنها مختصة وهذه الدرجة مشتركة. فإن الرضى بالقضاء يصح من المؤمن والكافر. وغايته التسليم لقضاء الله وقدره. فأين هذا من الرضى به ربًا وإلهًا ومعبودًا؟.

وأيضًا فالرضى به ربًا: فرض. بل هو من آكد الفروض باتفاق الأمة. فمن لم يرض به ربًا، لم يصح له إسلام ولا عمل ولا حال.

وأما الرضى بقضائه: فأكثر الناس على أنه مستحب. وليس بواجب. وقيل: بل هو واجب، وهما قولان فى مذهب أحمد.

فالفرق بين الدرجتين فرق ما بين الفرض والندب. وفى الحديث الإلهى الصحيح «**يقول الله عز وجل: ما تقرب إلى عبدى بمثل أداء ما افترضت عليه**»[2] فدل على أن التقرب إليه سبحانه بأداء فرائضه أفضل وأعلى من التقرب إليه بالنوافل.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٥٠٢) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

وأيضًا: فإن الرضى به ربًا: يتضمن الرضى عنه، ويستلزمه. فإن الرضى بربوبيته: هو رضى العبد بما يأمره به، وينهاه عنه، ويقسمه له ويُقدره عليه، ويعطيه إياه، ويمنعه منه. فمتى لم يرضى بذلك كله لم يكن قد رضى به ربًا من جميع الوجوه. وإن كان راضيًا به ربًا من بعضها. فالرضى به ربًا من كل وجه: يستلزم الرضى عنه، ويتضمنه بلا ريب.

وأيضًا: فالرضى به ربًا: متعلق بذاته، وصفاته وأسمائه، وربوبيته العامة والخاصة. فهو الرضى به خالقًا ومدبرًا، وآمرًا وناهيًا، وملكا ومعطيًا ومانعًا، وحكمًا، ووكيلاً ووليًا، وناصرًا ومعينًا، وكافيًا وحسيبًا ورقيبًا، ومبتليًا ومعافيًا، وقابضًا وباسطًا، إلى غير ذلك من صفات ربوبيته.

* **وأما** «الرضى عنه»: فهو رضى العبد بما يفعله به، ويعطيه إياه. ولهذا لم يجىء إلا فى الثواب والجزاء. كقوله تعالى ﴿**يا أيتها النفس المطمئنة. ارجعى إلى ربك راضية مرضية**﴾ [الفجر/ ٢٧، ٢٨] فهذا برضاها عنه لما حصل لها من كرامته. كقوله تعالى ﴿**خالدين فيها أبدًا. رضى الله عنهم، ورضوا عنه. ذلك لمن خشى ربه**﴾ [البينة/ ٨].

والرضى به: أصل الرضى عنه، والرضى عنه: ثمرة الرضى به.

وسر المسألة: (**أن الرضى به: متعلق بأسمائه وصفاته. والرضى عنه: متعلق بثوابه وجزائه**).

وأيضًا: فإن النبى ﷺ علق ذوق طعم الإيمان بمن رضى بالله ربًا. ولم يعلقه بمن رضى عنه، كما قال ﷺ «**ذاق طعم الإيمان من رضى بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد ﷺ رسولا**»(١) فجعل الرضى به قرين الرضى بدينه ونبيه. وهذه الثلاثة هى أصول الإسلام، التى لا يقوم إلا بها وعليها.

وأيضًا فالرضى به ربًا: يتضمن توحيده وعبادته، والإنابة إليه، والتوكل عليه، وخوفه ورجاءه ومحبته، والصبر له وبه. والشكر على نعمه: يتضمن رؤية كل ما منهُ نعمةً وإحسانًا، وإن ساء عبدَهُ. فالرضا به يتضمن «شهادة أن لا إله إلا الله»، والرضى بمحمد رسولاً يتضمن «شهادة أن محمدًا رسول الله»، والرضى بالإسلام دينًا يتضمن التزام عبوديته، وطاعته وطاعة رسوله. فجمعت هذه الثلاثة الدين كله.

وأيضًا فالرضى به ربًا: يتضمن اتخاذه معبودًا دون ما سواه. واتخاذه وليًا ومعبودًا، وإبطال عبادة كل ما سواه. وقد قال تعالى لرسوله ﷺ ﴿**أفغير الله أبتغى حكما؟**﴾ [الأنعام/ ١١٤] وقال: ﴿**قل: أغير الله أبغى ربًا؟ وهو رب كل شىء**﴾ [الأنعام/ ١٦٤] فهذا هو عين الرضى به ربًا.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (الإيمان/ ٥٦) من حديث العباس رضى الله عنه.

وأيضًا: فإنه جعل حقيقة الرضى به ربًا: أن يسخط عبادة ما دونه. فمتى سخط العبد عبادة ما سوى الله من الآلهة الباطلة، حبًا وخوفًا، ورجاء وتعظيمًا، وإجلالاً ـ فقد تحقق بالرضى به ربًا. الذى هو قطب رحى الإسلام.

● **[الرضا قطب العبادة]**

وإنما كان قطب رحى الدين: لأن جميع العقائد والأعمال، والأحوال: إنما تنبنى على توحيد الله عز وجل فى العبادة، وسخط عبادة ما سواه. فمن لم يكن له هذا القطب لم يكن له رَحَى تدور عليه. ومن حصل له هذا القطب ثبتت له الرحى. ودارت على ذلك القطب. فيخرج حينئذ من دائرة الشرك إلى دائرة الإسلام. فتدور رحى إسلامه وإيمانه على قطبها الثابت اللازم.

وأيضًا: فإنه جعل حصول هذه الدرجة من الرضى موقوفًا على كون المرضى به ربًا ـ سبحانه ـ أحب إلى العبد من كل شىء، وأولى الأشياء بالتعظيم، وأحق الأشياء بالطاعة. ومعلوم أن هذا يجمع قواعد العبودية، وينتظم فروعها وشُعَبها.

ولما كانت المحبة التامة ميل القلب بكليته إلى المحبوب: كان ذلك دليلاً حاملاً على طاعته وتعظيمه. وكلما كان الميل أقوى: كانت الطاعة أتم، والتعظيم أوفر. وهذا الميل يلازم الإيمان، بل هو روح الإيمان ولُبُّه. فأى شىء يكون أعلى من أمر يتضمن أن يكون الله سبحانه أحب الأشياء إلى العبد، وأولى الأشياء بالتعظيم، وأحق الأشياء بالطاعة؟.

وبهذا يجد العبد حلاوة الإيمان. كما فى «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال: «**ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله. ومن كان يكره أن يرجع إلى الكفر ـ بعد إذا أنقذه الله منه ـ كما يكره أن يلقى فى النار**»[1].

فعلق ذوق الإيمان بالرضى بالله ربًا. وعلق وجود حلاوته بما هو موقوف عليه. ولا يتم إلا به، وهو كونه سبحانه أحب الأشياء إلى العبد هو ورسوله ﷺ.

ولما كان هذا الحب التام، والإخلاص ـ الذى هو ثمرته ـ أعلى من مجرد الرضى بربوبيته سبحانه: كانت ثمرته أعلى. وهى وَجد حلاوة الإيمان. وثمرة الرضى: ذوق طعم الإيمان. فهذا وجدُ حلاوة، وذلك ذوق طعم. والله المستعان.

وإنما ترتب هذا وهذا على الرضى به وحده ربًا، والبراءة من عبودية ما سواه، وميل القلب بكليته إليه، والجذاب قُوى المحب كلها إليه. ورضاه عن ربه تابع لهذا الرضى به. فمن رضى بالله ربًا رضيه الله له عبدًا. ومن رضى عنه فى عطائه ومنعه وبلائه وعافيته:

---

(١) [صحيح] تقدم رواه البخارى (١٦)، ومسلم (الإيمان/ ٦١) وانظر شرح هذا الحديث الجليل بتوسع فى كتابنا: «السعادة والأمان».

لم ينل بذلك درجة رضى الرب عنه، إن لم يرض به ربًا، وبنبيه رسولاً، وبالإسلام دينًا. فإن العبد قد يرضى عن الله ربه فيما أعطاه وفيما منعه، ولكن لا يرضى به وحده معبودًا وإلهًا. ولهذا إنما ضمن رضى العبد يوم القيامة لمن رضى به ربًا. كما قال النبى ﷺ: «**من قال كل يوم: رضيت بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد نبيًا: إلا كان حقا على الله إن يرضيه يوم القيامة**»(١).

إذا عرف هذا فلنرجع إلى شرح كلامه:

* **قال**: «وبهذا الرضى نطق التنزيل»: يشير إلى قوله عز وجل ﴿**قال الله: هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم. لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدًا، رضى الله عنهم ورضوا عنه. ذلك الفوز العظيم**﴾ [المائدة/ ١١٩] وقال تعالى فى آخر سورة المجادلة ﴿**ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها. رضى الله عنهم ورضوا عنه. أولئك حزب الله. ألا إن حزب الله هم المفلحون**﴾ [المجادلة/ ٢٢] وقال فى آخر سورة «لم يكن» ﴿**خالدين فيها أبدًا. رضى الله عنهم ورضوا عنه، ذلك لمن خشى ربه**﴾ [البينة/ ٨].

فتضمنت هذه الآيات: جزاءهم على صدقهم وإيمانهم، وأعمالهم الصالحة، ومجاهدة أعدائه، وعدم ولايتهم، بأن رضى الله عنهم. فأرضاهم. فرضوا عنه. وإنما حصل لهم هذا بعد الرضى به ربًا، وبمحمد نبيًا، وبالإسلام دينًا.

* **قوله**: «وهو الرضى عنه فى كل ما قضى»:

هاهنا ثلاثة أمور: الرضاء بالله، والرضا عن الله، والرضا بقضاء الله.

فالرضى به فرض. والرضى عنه ـ وإن كان من أجل الأمور وأشرف أنواع العبودية ـ فلم يطالب به العموم. لعجزهم ومشقته عليهم. وأوجبته طائفة كما أوجبوا الرضى به، واحتجوا بحجج:

منها: أنه إذا لم يكن راضيًا عن ربه فهو ساخط عليه. إذ لا واسطة بين الرضى والسخط. وسخط العبد على ربه مناف لرضاه به ربًا.

قالوا: وأيضًا فعدم رضاه عنه يستلزم سوء ظنه به، ومنازعته له فى اختياره لعبده، وأن الرب تبارك وتعالى يختار شيئًا ويرضاه فلا يختاره العبد ولا يرضاه، وهذا مناف للعبودية.

قالوا: وفى بعض الآثار الإلهية: «**من لم يرض بقضائى، ولم يصبر على بلائى. فليتخذ ربًا سواى**»(٢) ولا حجة فى شىء من ذلك.

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه أحمد (٥/ ٣٦٧) وابن ماجه (٣٨٧٠) عن أبى سلام خادم النبى ﷺ وانظر «السلسلة الضعيفة» للألبانى (٥٠٢٠).

(٢) [ضعيف] تقدم تخريجه قريبًا.

* أما قوله: «إنه لا يتخلص من السخط على ربه إلا بالرضى عنه. إذ لا واسطة بين الرضا والسخط»..

فكلام مدخول. لأن السخط بالمقضى لا يستلزم السخط على من قضاه، كما أن كراهة المقضى وبغضه والنفرة عنه لا تستلزم تعلق ذلك بالذى قضاه وقدره، فالمقضى قد يسخطه العبد وهو راض عمن قضاه وقدره. بل قد يجتمع تسخطه والرضى بنفس القضاء. كما سيأتى أن شاء الله.

وأما قولكم **«إنه يستلزم سوء ظن العبد بربه ومنازعته له فى اختياره»**: فليس كذلك. بل هو حَسَن الظن بربه فى الحالتين. فإنه إنما يسخط المقدور وينازعه بمقدور آخر. كما ينازع القدر الذى يكرهه ربه بالقدر الذى يحبه ويرضاه. فينازع قدر الله بقدر الله بالله لله، كما يستعيذ برضاه من سخطه، وبمعافاته من عقوبته، ويستعيذ به منه.

● **[تفصيل المكروه الذى يقدره الرب]** [1]

* **فأما «كونه يختار لنفسه خلاف ما يختاره الرب»**: فهذا موضع تفصيل. لا يسحب عليه ذيل النفى والإثبات. فاختيار الرب تعالى لعبده نوعان.

أحدهما: اختيارٌ دينى شرعى. فالواجب على العبد أن لا يختار فى هذا النوع غير ما اختاره له سيده. قال تعالى **﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرًا: أن يكون لهم الخيَرة من أمرهم﴾** [الأحزاب/ ٣٦] فاختيار العبد خلاف ذلك مناف لإيمانه وتسليمه، ورضاه بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولاً.

النوع الثانى: اختيارٌ كونىٌّ قدرى. لا يسخطه الرب، كالمصائب التى يبتلى الله بها عبده. فهذا لا يضره فراره منها إلى القدر الذى يرفعها عنه، ويدفعها ويكشفها. وليس فى ذلك منازعة للربوبية. وإن كان فيه منازعة للقدر بالقدر.

فهذا يكون تارة واجبًا، وتارة يكون مستحبًا، وتارة يكون مباحًا مستوى الطرفين، وتارة يكون مكروهًا، وتارة يكون حرامًا.

وأما القدر الذى لا يحبه ولا يرضاه ـ مثل قَدَر المعائب والذنوب ـ فالعبد مأمور بسخطها. ومنهى عن الرضى بها. وهذا هو التفصيل الواجب فى الرضى بالقضاء.

وقد اضطرب الناس فى ذلك اضطرابًا عظيمًا. ونجا منه أصحاب الفَرق والتفصيل. فإن لفظ «الرضى بالقضاء» لفظ محمود مأمور به. وهو من مقامات الصديقين. فصارت له حرمة أوجبت لطائفة قبوله من غير تفصيل. وظنوا أن كل ما كان مخلوقًا للرب تعالى فهو مقضى مرضى له. ينبغى له الرضى به. ثم انقسموا على فرقتين:

---

(١) وراجع (ص/ ٥٧٠) من هذا الجزء تحت عنوان (فصل فى كيفية الرضى بالمكروه).

فقالت فرقة: إذا كان القضاء والرضى متلازمين. فمعلوم أنا مأمورون ببغض المعاصى، والكفر والظلم. فلا تكون مقضية مقدرة.

وفرقة قالت: قد دل العقل والشرع على أنها واقعة بقضاء الله وقدره. فنحن نرضى بها.

والطائفتان منحرفتان، جائرتان عن قصد السبيل. فأولئك أخرجوها عن قضاء الرب وقدره. وهؤلاء رضوا بها ولم يسخطوها. هؤلاء خالفوا الرب تعالى فى رضاه وسخطه. وخرجوا عن شرعه ودينه. وأولئك أنكروا تعلق قضائه وقدره بها.

واختلفت طرق أهل الإثبات للقدر والشرع فى جواب الطائفتين:

فقالت طائفة: لم يقم دليل من الكتاب ولا السنة ولا الإجماع على جواز الرضى بكل قضاء، فضلا عن وجوبه واستحبابه. فأين أمر الله عباده أو رسوله ﷺ: أن يرضوا بكل ما قضاه الله وقدره؟.

وهذه طريقة كثير من أصحابنا وغيرهم. وبه أجاب القاضى أبو يعلى وابن الباقلانى.

قال: فإن قيل: أفترضون بقضاء الله وقدره؟

قيل له: نرضى بقضاء الله الذى هو خلقه، الذى أمرنا أن نرضى به. ولا نرضى من ذلك ما نهانا عنه أن نرضى به. ولا نتقدم بين يدى الله تعالى، ولا نعترض على حكمه.

وقالت طائفة أخرى: يطلق الرضى بالقضاء فى الجملة، دون تفاصيل المقتضى المقدر. فنقول: نرضى بقضاء الله جملة ولا نسخطه. ولا نطلق الرضى على كل واحد من تفاصيل المقضى. كما يقول المسلمون: كل شىء يبيد ويهلك. ولا يقولون: حجج الله تبيد وتهلك. ويقولون: الله رب كل شىء. ولا يضيفون ربوبيته إلى الأعيان المستخبثة المستقذرة بخصوصها.

وقالت طائفة أخرى: نرضى بها من جهة إضافتها إلى الرب خلقًا ومشيئة، ونسخطها من جهة إضافتها إلى العبد كسبًا له وقيامًا به.

وقالت طائفة أخرى: بل نرضى بالقضاء ونسخط المقضى. فالرضى والسخط لم يتعلقا بشىء واحد.

وهذه الأجوبة لا يتمشى شىء منها على أصول من يجعل محبة الرب تعالى ورضاه ومشيئته واحدة، كما هو أحد قول الأشعرى، وأكثر أتباعه.

فإن هؤلاء يقولون: إن كل ما شاءه وقضاه فقد أحبه ورضيه، وإذا كان الكون محبوبًا له مرضيًا، فنحن نحب ما أحبه، ونرضى ما رضيه.

وقولكم: إن الرضى بالقضاء يطلق جملة ولا يطلق تفصيلا.

فذلك لا يمنع دخوله فى جملة المرضى به. فيعود الإشكال.

وقولكم: نرضى بها من جهة كونها خلقًا لله، ونسخطها من جهة كونها كسبًا للعبد:

فكسب العبد إن كان أمرًا وجوديا فهو خلق لله فنرضى به، وإن كان أمرًا عدميا فلا حقيقة له ترضى ولا تسخط.

وأما قولكم: نرضى بالقضاء دون المقضى: فهذا إنما يصح على قول من يجعل القضاء غير المقضى، والفعل غير المفعول. وأما من لم يفرق بينهما: فكيف يصح هذا على أصله؟.

وقد أورد القاضى أبو بكر الباقلانى على نفسه هذا السؤال. فقال:

فإن قيل: القضاء عندكم هو المقضى، أو غيره؟.

قيل: هو على ضربين. فالقضاء ـ بمعنى الخلق ـ هو المقضى. لأن الخلق هو المخلوق. والقضاء ـ الذى هو الإلزام والإعلام والكتابة ـ: غير المقضى. لأن الأمر غير المأمور. والخبر غير المخبر عنه.

وهذا الجواب لا يخلصه أيضًا. لأن الكلام ليس فى الإلزام والإعلام والكتابة. وإنما الكلام فى نفس الفعل المقدور، المعلم به المكتوب: هل مقدره وكاتبه سبحانه راض به أم لا؟ وهل العبد مأمور بالرضى به نفسه أم لا؟ هذا هو حرف المسألة.

● **[ليس كل ما قضاه الله يحبه ويرضاه والعكس]**

وقد أنكر الله سبحانه وتعالى على من جعل مشيئته وقضاءه مستلزمان لمحبته ورضاه. فكيف بمن جعل ذلك شيئاء واحدًا؟ قال الله تعالى: ﴿**سيقول الذين أشركوا: لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا، ولا حرمنا من شيء. كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا. قل: هل عندكم من علم فتخرجوه لنا؟ إن تتبعون إلا الظن. وإن أنتم إلا تخرصون**﴾ وقال تعالى: ﴿**وقال الذين أشركوا: لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا، ولا حرمنا من دونه من شيء. كذلك فعل الذين من قبلهم**﴾ [النحل/ ٣٥] وقال تعالى: ﴿**وقالوا: لو شاء الرحمن ما عبدناهم. ما لهم بذلك من علم**﴾ [الزخرف/ ٢٠] فهم استدلوا على محبته لشركهم ورضاه عنه بمشيئته لذلك. وعارضوا بهذا الدليل أمره ونهيه. وفيه أبين الرد لقول من جعل مشيئته غير محبته ورضاه. فالإشكال إنما نشأ من جعلهم المشيئة نفس المحبة. ثم زادوه بجعلهم الفعل نفس المفعول، والقضاء عين المقضى. فنشأ من ذلك إلزامهم بكونه تعالى راضيا محبا لذلك. والتزام رضاهم به.

والذى يكشف هذه الغمة، ويبصر من هذه العماية، وينجى من هذه الورطة: إنما هو

التفريق بين ما فرق الله بينه، (وهو المشيئة والمحبة). فإنهما ليسا واحداً. ولا هما متلازمين. بل قد يشاء ما لا يحبه، ويحب ما لا يشاء كونه.

فالأول: كمشيئته لوجود إبليس وجنوده. ومشيئته العامة لجميع ما فى الكون مع بغضه لبعضه.

والثانى: كمحبته إيمان الكفار، وطاعات الفجار، وعدل الظالمين، وتوبة الفاسقين. ولو شاء ذلك لوجد كله وكان جميعه. فإنه ما شاء كان. وما لم يشأ لم يكن

فإذا تقرر هذا الأصل، وأن الفعل غير المفعول، والقضاء غير المقضى، وأن الله سبحانه لم يأمر عباده بالرضى بكل ما خلقه وشاءه: زالت الشبهات. وانحلت الإشكالات. ولله الحمد. ولم يبق بين شرع الرب وقدره تناقض، بحيث يظن إبطال أحدهما للآخر. بل القدر ينصر الشرع. والشرع يصدق القدر. وكل منهما يحقق الآخر.

إذا عرف هذا، فالرضى بالقضاء الدينى الشرعى واجب. وهو أساس الإسلام وقاعدة الإيمان. فيجب على العبد أن يكون راضيًا به بلا حرج، ولا منازعة ولا معارضة، ولا اعتراض. قال الله تعالى **﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم. ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾** [النساء/ ٦٥].

فأقسم: أنهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسوله، وحتى يرتفع الحرج من نفوسهم من حكمه، وحتى يسلموا لحكمه تسليما. وهذا حقيقة الرضى بحكمه.

فالتحكيم: فى مقام الإسلام. وانتفاء الحرج: فى مقام الإيمان. والتسليم: فى مقام الإحسان.

ومتى خالط القلبَ بشاشةُ الإيمان، واكتحلت بصيرته بحقيقة اليقين، وحى بروح الوحى، وتمهدت طبيعته، وانقلبت النفس الأمارة مطمئنة راضية وادعة، وتلقى أحكام الرب تعالى بصدر واسع منشرح مسلم: فقد رضى كل الرضى بهذا القضاء الدينى المحبوب لله ولرسوله ﷺ.

والرضى بالقضاء الكونى القدرى، الموافق لمحبة العبد وإرادته ورضاه ـ من الصحة، والغنى، والعافية، واللذة ـ أمر لازم بمقتضى الطبيعة. لأنه ملائم للعبد، محبوب له. فليس فى الرضى به عبودية. بل العبودية فى مقابلته بالشكر، والاعتراف بالمنة، ووضع النعمة مواضعها التى يحب الله أن توضع فيها، وأن لا يعصى المنعم بها، وأن يرى التقصير فى جميع ذلك.

والرضى بالقضاء الكونى القدرى، الجارى على خلاف مراد العبد ومحبته ـ مما لا يلائمه. ولا يدخل تحت اختياره ـ مستحب. وهو من مقامات أهل الإيمان وفى وجوبه قولان. وهذا كالمرض والفقر، وأذى الخلق له، والحر والبرد، والآلام ونحو ذلك.

● [عدم الرضى بما قدره الله وقضاه مما يسخطه ويكرهه سبحانه]

والرضى بالقدر الجارى عليه باختياره ـ مما يكرهه الله ويسخطه، وينهى عنه ـ كأنواع الظلم والفسوق والعصيان: حرام يعاقب عليه. وهو مخالفة لربه تعالى. فإن الله لا يرضى بذلك ولا يحبه. فكيف تتفق المحبة ورضى ما يسخطه الحبيب ويبغضه؟ فعليك بهذا التفصيل فى مسألة الرضى بالقضاء.

فإن قلت: كيف يريد الله سبحانه أمرًا لا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه ويُكونه؟ وكيف تجتمع إراداة الله له وبغضه وكراهيته؟.

قيل: هذا السؤال هو الذى افترق الناس لأجله فرقا، وتباينت عنده طرقهم وأقوالهم.

فاعلم أن «المراد» نوعان: مراد لنفسه. ومراد لغيره.

فالمراد لنفسه: مطلوب محبوب لذاته ولما فيه من الخير. فهو مرادٌ إرادة الغايات والمقاصد.

والمراد لغيره: قد لا يكون فى نفسه مقصودا للمريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته. وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده. فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث إفضاؤه وإيصاله إلى مراده. فيجتمع فيه الأمران: بغضه، وإرادته، ولا يتنافيان. لاختلاف متعلقهما. وهذا كالدواء المتناهى فى الكراهة، إذا علم متناولُه أن فيه شفاءه، وكقطع العضو المتآكّل إذا علم أن فى قطعه بقاء جسده، وكقطع المسافة الشاقة جدًا إذا علم أنها توصله إلى مراده ومحبوبه. بل العاقل يكتفى فى إيثار هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب، وإن خفيت عنه عاقبته، وطويت عنه مَغَبّته، فكيف بمن لا تخفى عليه العواقب؟ فهو سبحانه وتعالى يكره الشيء ويبغضه فى ذاته. ولا ينافى ذلك إرادته لغيره، وكونه سببا إلى ما هو أحب إليه من فوته.

مثال ذلك: أنه سبحانه خلق إبليس - الذى هو مادة لفساد الأديان والأعمال، والاعتقادات والإرادات - وهو سبب شقاوة العبيد، وعملهم بما يغضب الرب تبارك وتعالى. وهو الساعى فى وقوع خلاف ما يحبه الله ويرضاه بكل طريق وكل حيلة. فهو مبغوض للرب سبحانه وتعالى، مسخوط له. لعنه الله ومقته. وغضب عليه. ومع هذا فهو وسيلة إلى محاب كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقه. وجودُها أحب إليه من عدمها.

● [الحكمة فى خلق الله لما يكرهه سبحانه]

منها: أن تظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات. فخلق هذه الذات ـ التى هى أخبث الذوات وشرها. وهى سبب كل شر ـ فى مقابلة ذات جبريل - التى هى أشرف الذوات، وأطهرها وأزكاها - وهى مادة كل خير. فتبارك الله خالق هذا

وهذا. كما ظهرت لهم قدرته التامة فى خلق الليل والنهار، والضياء والظلام، والداء والدواء، والحياة والموت، والحر والبرد، والحسن والقبيح، والأرض والسماء، والذكر والأنثى، والماء والنار، والخير والشر.

وذلك من أدل الدلائل على كمال قدرته وعزته، وسلطانه وملكه. فإنه خلق هذه المتضادات. وقابل بعضها ببعض. وسلط بعضها على بعض. وجعلها محالّ تصرفه وتدبيره وحكمته. فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته، وكمال تصرفه وتدبير مملكته.

ومنها: ظهور آثار أسمائه القهرية، مثل «**القهار، والمنتقم، والعدل، والضار، وشديد العقاب، وسريع الحساب، وذى البطش الشديد، والخافض، والمذل**» فإن هذه الأسماء والأفعال كمال. فلابد من وجود متعلقها. ولو كان الخلق كلهم على طبيعة الملَك: لم يظهر أثر هذه الأسماء والأفعال.

ومنها: ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه، ومغفرته وستره، وتجاوزه عن حقه، وعتقه لمن شاء من عبيده. فلولا خلق ما يكره من الأسباب المفضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد. وقد أشار النبى ﷺ إلى هذا بقوله: «**لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاءَ بقوم يذنبون فيستغفرون الله. فيغفر لهم**» [1].

ومنها: ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة. فإنه سبحانه «**الحكيم الخبير**» الذى يضع الأشياء مواضعها. وينزلها منازلها اللائقة بها. فلا يضع الشىء فى غير موضعه. ولا ينزله غير منزلته، التى يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته. فلا يضع الحرمان والمنع موضع العطاء والفضل. ولا الفضل والعطاء موضع الحرمان والمنع. ولا الثواب موضع العقاب، ولا العقاب موضع الثواب، ولا الخفض موضع الرفع، ولا الرفع موضع الخفض، ولا العز مكان الذل، ولا الذل مكان العز، ولا يأمر بما ينبغى عنه، ولا ينهى عما ينبغى الأمر به.

فهو أعلم حيث يجعل رسالته. وأعلم بمن يصلح لقبولها، ويشكره على انتهائها إليه ووصولها. وأعلم بمن لا يصلح لذلك ولا يستأهله. وأحكم من أن يمنعها أهلها وأن يضعها عند غير أهلها.

فلو قُدِّر عدم الأسباب المكروهة البغيضة له لتعطلت هذه الآثار. ولم تظهر لخلقه. ولفاتت الحكَم والمصالح المترتبة عليها. وفواتها شر من حصول تلك الأسباب.

فلو عطلت تلك الأسباب - لما فيها من الشر - لتعطل الخير الذى هو أعظم من الشر الذى فى تلك الأسباب. وهذا كالشمس والمطر والرياح التى فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الشر والضرر. فلو قدر تعطيلها - لئلا يحصل منها ذلك الشر الجزئى - لتعطل من الخير ما هو أعظم من ذلك الشر بما لا نسبة بينه وبينه.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم (التوبة/١١) عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(فصل منه)

ومنها: حصول العبودية المتنوعة التى لولا خلق إبليس لما حصلت. ولكان الحاصل بعضها، لا كلها. فإن (**عبودية الجهاد**) من أحب أنواع العبودية إليه سبحانه. ولو كان الناس كلهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية وتوابعها: من الموالاة فيه سبحانه، والمعاداة فيه، والحب فيه والبغض فيه. وبذل النفس له فى محاربة عدوه، وعبودية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وعبودية الصبر ومخالفة الهوى، وإيثار محاب الرب على محاب النفس.

ومنها: (**عبودية التوبة**)، والرجوع إليه واستغفاره. فإنه سبحانه يحب التوابين. ويحب توبتهم. فلو عطلت الأسباب التى يتاب منها لتعطلت عبودية التوبة والاستغفار منها.

ومنها: (**عبودية مخالفة عدوه**)، ومراغمته فى الله، وإغاظته فيه. وهى من أحب أنواع العبودية إليه. فإنه سبحانه يحب من وَليه أن يغيظ عدوه ويراغمه ويسوءه. وهذه عبودية لا يتفطن لها إلا الأكياس.

ومنها: (**أن يتعبد له بالاستعاذة من عدوه**)، وسؤاله أن يجيره منه، ويعصمه من كيده وأذاه.

ومنها: (**أن عبيده يشتد خوفهم وحذرهم إذا رأوا ما حَلَّ بعدوه بمخالفته**)، وسقوطه من المرتبة الملكية إلى المرتبة الشيطانية[1]. فلا يُخلدون إلى غرور الأمل بعد ذلك.

ومنها: (**أنهم ينالون ثواب مخالفته ومعاداته**)، الذى حصوله مشروط بالمعاداة والمخالفة. فأكثر عبادات القلوب والجوارح مرتبة على مخالفته.

ومنها: (**أن نفس اتخاذه عدوًا من أكبر أنواع العبودية وأجلها**). قال الله تعالى: ﴿**إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوًا**﴾ [فاطر/٦]، فاتخاذه عدوًا أنفع شىء للعبد. وهو محبوب للرب.

ومنها: (**أن الطبيعة البشرية مشتملة على الخير والشر، والطيب والخبيث**). وذلك كامن فيها كمون النار فى الزناد. فخُلِقَ الشيطان مستخرجًا لما فى طبائع أهل الشر من القوة إلى الفعل. وأرسلت الرسل تستخرجَ ما فى طبيعة أهل الخير من القوة إلى الفعل.

فاستخرج أحكم الحاكمين ما فى قوى هؤلاء من الخير الكامن فيها، ليترتب عليه آثاره، وما فى قوى أولئك من الشر، ليترتب عليه آثاره. وتظهر حكمته فى الفريقين. وينفذ حكمه فيهما. ويظهر ما كان معلومًا له مطابقًا لعلمه السابق.

وهذا هو السؤال الذى سألته ملائكته حين قالوا: ﴿**أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك**

---

(١) لم يكن إبليس ملكًا، ولكنه كان مع الملائكة، وكان فى الجنة حتى أهبط منها بعد تكبره وعصيانه لربه، وقال تعالى: ﴿. . . إلاَّ إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾ [الكهف/ ٥٠].

الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إنى أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة/ ٣٠] فظنت الملائكة أن وجود من يسبح بحمده ويطيعه ويعبده أولى من وجود من يعصيه ويخالفه. فأجابهم سبحانه بأنه يعلم من الحكم والمصالح والغايات المحمودة فى خلق هذا النوع ما لا تعلمه الملائكة.

ومنها: (**أن ظهور كثير من آياته وعجائب صنعه: حصل بسبب وقوع الكفر والشر من النفوس الكافرة الظالمة**)، كآية الطوفان، وآية الريح، وآية إهلاك ثمود، وقوم لوط، وآية انقلاب النار على إبراهيم بردًا وسلامًا، والآيات التى أجراها الله تعالى على يد موسى، وغير ذلك من آياته التى يقول سبحانه عقيب ذكر كل آية منها فى سورة الشعراء: **﴿إن فى ذلك لآية. وما كان أكثرهم مؤمنين * وإن ربك لهو العزيز الرحيم﴾**(١)، فلولا كفر الكافرين، وعناد الجاحدين، لما ظهرت هذه الآيات الباهرة، التى يتحدث بها الناس جيلاً بعد جيل إلى الأبد.

ومنها: (**أن خلق الأسباب المتقابلة التى يقهر بعضها بعضًا، ويكسر بعضها بعضًا**) هو من شأن كمال الربوبية، والقدرة النافذة، والحكمة التامة، والملك الكامل - وإن كان شأن الربوبية كاملاً فى نفسه، ولو لم تخلق هذه الأسباب - لكن خلقها من لوازم كماله وملكه، وقدرته وحكمته. فظهور تأثيرها وأحكامها فى عالم الشهادة: تحقيق لذلك الكمال، وموجب من موجباته. فتعمير مراتب الغيب والشهادة بأحكام الصفات من آثار الكمال الإلهى المطلق بجميع وجوهه وأقسامه وغاياته.

وبالجملة: فالعبودية والآيات والعجائب التى ترتبت على خلق ما لا يحبه ولا يرضاه وتقديره ومشيئته: أحب إليه سبحانه وتعالى من فواتها، وتعطيلها بتعطيل أسبابها.

*** فإن قلت: فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب؟**

قلت: هذا سؤال باطل. إذ هو فرض وجود الملزوم بدون لازمه. كفرض وجود الابن بدون الأب، والحركة بدون المتحرك، والتوبة بدون التائب.

*** فإن قلت: فإذا كانت هذه الأسباب مرادة، لما تفضى إليه من الحكم. فهل تكون مَرْضية محبوبة من هذا الوجه، أم هى مسخوطة من جميع الوجوه؟**

قلت: هذا السؤال يورد على وجهين.

أحدهما: من جهة الرب سبحانه وتعالى. وهل يكون محبًا لها من جهة إفضائها إلى محبوبه، وإن كان يبغضها لذاتها؟

---

(١) [الشعراء/ ٦٧ - ٦٨، ١٠٣ - ١٠٤، ١٢١ - ١٢٢، ١٣٩ - ١٤٠، ١٥٨ - ١٥٩، ١٧٤ - ١٧٥، ١٩٠ - ١٩١].

الثاني: من جهة العبد. وهو أنه هل يسوغ له الرضى بها من تلك الجهة أيضًا؟ فهذا سؤال له شأن.

فاعلم أن الشر كله يرجع إلى العدم ـ أعنى عدم الخير وأسبابه المفضية إليه ـ وهو من هذه الجهة شر. وأما من جهة وجوده المحض: فلا شر فيه.

مثاله: أن النفوس الشريرة وجودها خير، من حيث هى موجودة. وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها. فإنها خلقت فى الأصل متحركة لا تسكن. فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت. وإن تركت تحركت بطبعها إلى خلافه، وحركتها من حيث هى حركة خير. وإنما تكون شرًا بالإضافة، لا من حيث هى حركة. والشر كله ظلم. وهو وضع الشىء فى غير موضعه. فلو وضع فى موضعه لم يكن شرا.

فعلم أن جهة الشر فيه: نسبة إضافية. ولهذا كانت العقوبات الموضوعات فى محالها خيرًا فى نفسها ـ وإن كانت شرًا بالنسبة إلى المحل الذى حلت به، لما أحدثت فيه من الألم الذى كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة، مستعدة له ـ فصار ذلك الألم شرًا بالنسبة إليها. وهو خير بالنسبة إلى الفاعل، حيث وضعه موضعه. فإنه سبحانه لا يخلق شرًا محضًا من جميع الوجوه والاعتبارات. فإن حكمته تأبى ذلك. بل قد يكون ذلك المخلوق شرًا ومفسدة ببعض الاعتبارات، وفى خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر، أرجح من اعتبارات مفاسده. بل الواقع منحصر فى ذلك. فلا يمكن فى جناب الحق ـ جل جلاله ـ أن يريد شيئًا يكون فسادًا من كل وجه بكل اعتبار. لا مصلحة فى خلقه بوجه ما. هذا من أبين المحال. فإنه سبحانه بيده الخير، والشر ليس إليه. بل كل ما إليه فخير. والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه. فلو كان إليه لم يكن شرًا. فتأمله. فانقطاع نسبته إليه هو الذى صيره شرًا.

*** فإن قلت**: لم تنقطع نسبته إليه خلقا ومشيئة؟

قلت: هو من هذه الجهة ليس بشر. فإن وجوده هو المنسوب إليه. وهو من هذه الجهة ليس بشر. والشر الذى فيه: من عدم إمداده بالخير وأسبابه، والعدم ليس بشىء، حتى ينسب إلى من بيده الخير.

فإن أردت مزيد إيضاح لذلك، فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة: الإيجاد، والإعداد، والإمداد. فهذه هى الخيرات وأسبابها.

فإيجاد السبب خير. (وهو إلى الله). وإعداده خير. وهو إليه أيضًا. وإمداده خير. وهو إليه أيضًا. فإذا لم يحدث فيه إعداد ولا إمداد حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذى ليس إلى الفاعل. وإنما إليه ضده.

*** فإن قلت: فهلا أمَدَّه إذ أوجده؟**

قلت: ما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده. فإنه ـ سبحانه ـ يوجد، ويُمده. ما اقتضت الحكمة إيجاده وترك إمداده: أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته. فإيجاده خير. والشر وقع من عدم إمداده.

*** فإن قلت: فهلا أمَد الموجودات كلها؟**

قلت: فهذا سؤال فاسد، يظن مورده أن التسوية بين الموجودات أبلغ فى الحكمة. وهذا عين الجهل، بل الحكمة كل الحكمة: فى هذا التفاوت العظيم الواقع بينها. وليس فى خلق كل نوع منها تفاوت. فكل نوع منها ليس فى خلقه من تفاوت. والتفاوت إنما وقع بأمور عدمية، لم يتعلق بها الخلق. وإلا فليس فى الخلق من تفاوت.

فإن اعتاص ذلك عليك، ولم تفهمه حق الفهم. فراجع قول القائل:

إذا لم تستطع شيئًا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

كما ذكر: أن الأصْمَعِى اجتمع بالخليل بن أحمد. وحرص على فهم العروض منه: فأعياه ذلك، فقال له الخَليل يومًا: قَطع لى هذا البيت. وأنشده «إذا لم تستطع شيئًا ـ البيت» ففهم ما أراد. فأمسك عنه ولم يشتغل به.

*** وسر المسألة (أن الرضى بالله يستلزم الرضى بصفاته وأفعاله وأسمائه وأحكامه، ولا يستلزم الرضى بمفعولاته كلها).**

بل حقيقة العبودية: أن يوافقه عبده فى رضاه وسخطه. فيرضى منها بما يرضى به. ويسخط منها ما سخطه.

*** فإن قيل: فهو سبحانه يرضى عقوبة من يستحق العقوبة. فكيف يمكن العبد أن يرضى بعقوبته له؟**

قيل: لو وافقه فى رضاه بعقوبته لانقلبت لذة وسرورًا. ولكن لا يقع منه ذلك. فإنه لم يوافقه فى محبته وطاعته، التى هى سرور النفس، وقرة العين، وحياة القلب. فكيف يوافقه فى محبته للعقوبة، التى هى أكره شىء إليه، وأشق شىء عليه؟ بل كان كارهًا لما يحبه من طاعته وتوحيده. فلا يكون راضيًا بما يختاره من عقوبته. ولو قبل ذلك لارتفعت عنه العقوبة.

*** فإن قلت: فكيف يجتمع الرضى بالقضاء الذى يكرهه العبد (من المرض والفقر والألم) من كراهته؟**

قلت: لا تنافى فى ذلك. فإنه يرضى به من جهة إفضائه إلى ما يحب، ويكرهه من جهة تألمه به، كالدواء الكريه الذى يعلم أن فيه شفاءه. فإنه يجتمع فيه رضاه به، وكراهته له.

*** فإن قلت: كيف يرضى لعبده شيئًا، ولا يعينه عليه؟**

قلت: لأن إعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التى رضيها له. وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هى أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة، بحيث يكون وقوعها منه مستلزمًا لمفسدة راجحة، ومفوتًا لمصلحة راجحة. وقد أشار تعالى إلى ذلك فى قوله: **﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عُدةً، ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهمْ، وقيل: اقعدوا مع القاعدين. لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خَبَالاً. ولأوضَعوا خلالكم، يبغونكم الفتنةَ وفيكم سَماعُون لهم. والله عليم بالظالمين﴾** [التوبة/ ٤٦، ٤٧] فأخبر سبحانه: أنه كره انبعاثهم مع رسوله ﷺ للغزو. وهو طاعة وقربة، وقد أمرهم به. فلما كرهه منهم ثبطُهم عنه. ثم ذكر سبحانه بعض المفاسد التى كانت ستترتب على خروجهم لو خرجوا مع رسول الله ﷺ. فقال: **﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا﴾** أى فسادًا وشرًا **﴿ولأوضعوا خلالكم﴾** أى سعوا فيما بينكم بالفساد والشر **﴿يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم﴾** أى قابلون منهم مستجيبون لهم. فيتولد من بين سعى هؤلاء بالفساد وقبول أولئك منهم من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم. فاقتضت الحكمة والرحمة: أن منعهم من الخروج، وأقعدهم عنه.

فاجعل هذا المثال أصلاً لهذا الباب. وقس عليه.

*** فإن قلت: قد يتصور لى هذا فى رضى الرب تعالى لبعض ما يخلقه من وجه وكراهته من وجه آخر. فكيف لى بأن يجتمع الأمران فى حقى بالنسبة إلى المعاصى والفسوق؟.**

قلت: هو متصور ممكن، بل واقع. فإن العبد يسخط ذلك ويبغضه، ويكرهه من حيث هو فعل له بسببه، وواقـع بكسبه وإرادتـه، واختياره. ويرضى بعلم الله وكتابته ومشيئته، وإذنه الكونى فيه. فيرضى بما مِنَ الله، ويسخط ما هو منه، فهذا مسلك طائفة من أهل العرفان.

وطائفة أخرى رأوا كراهة ذلك مطلقًا، وعدم الرضى به من كل وجه.

وهؤلاء فى الحقيقة لا يخالفون أولئك. فإن العبد إذا كرهها مطلقًا، فإن الكراهة إنما تقع على الاعتبار المكروه منها. وهؤلاء لم يكرهوا علم الرب وكتابته ومشيئته، وإلزامه حكمه الكونى. وأولئك لم يرضوا بها من الوجه الذى سخطها الرب وأبغضها لأجله.

وسر المسألة: أن الذى إلى الرب منها غير مكروه. والذى إلى العبد منها هو المكروه والمسخوط.

*** فإن قلت: ليس إلى العبد شىء منها؟**

قلت: هذا هو الجبر الباطل، الذى لا يمكن صاحبَه التخلص من هذا المقام الضيق.

والقدرى أقرب إلى التخلص منه من الجبرى. وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية: هم أسعد بالتخلص منه من الفريقين.

*** فإن قلت: كيف يتأتى الندم والتوبة، مع شهود الحكمة فى التقدير، ومع شهود القيومية والمشيئة النافذة؟**

قلت: هذا الذى أوقع من عَميت بصيرته فى شهود الأمر على خلاف ما هو عليه. فرأى تلك الأفعال طاعات، لموافقته فيها المشيئة والقدر. وقال: إن عصيت أمره. فقد أطعت إرادته فى ذلك. وقيل:

أصبحتُ منفعلاً لما تختاره ... منى. ففعلى كله طاعـات

وهؤلاء أعمى الخلق بصائرَ، وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية. فإن الطاعة هى موافقة الأمر. لا موافقة القدر والمشيئة. ولو كانت موافقة القدر طاعة لله لكان إبليس من أعظم المطيعين لله. وكان قوم نوح وعاد وثمود، وقوم لوط، وقوم فرعون كلهم مطيعين له. فيكون قد عذبهم أشد العذاب على طاعته، وانتقم منهم لأجلها. وهذا غاية الجهل بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله.

*** فإن قلت: ومع ذلك، فاجمع لى بين الندم والتوبة. وبين مشهد القيومية والحكمة؟**

قلت: العبد إذا شهد عجز نفسه، ونفوذ الأقدار فيه، وكمال فقره إلى ربه، وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفة عين ـ كان بالله فى هذه الحال، لا بنفسه. فوقوع الذنب منه لا يتأتى فى هذه الحال ألبتة. فإن عليه حصنًا حصينًا من: «**فبى يسمع. وبى يبصر، وبى يبطش، وبى يمشى**»[1] فلا يتصور منه الذنب فى هذه الحال. فإذا حُجب عن هذا المشهد، وسقط إلى وجوده الطبيعى، وبقى بنفسه: استولى عليه حكم النفس والطبع والهوى. وهذا الوجود الطبيعى قد نُصبت فيه الشباك والأشراك، وأرسلت عليه الصيادون. فلابد أن يقع فى شبكة من تلك الشباك، وشرك من تلك الأشراك. وهذا الوجود هو حجاب بينه وبين ربه. فعند ذلك يقع الحجاب. ويقوى المقتضى، ويضعف المانع. وتشتد الظلمة، وتضعف القوى. فأنى له بالخلاص من تلك الأشراك والشباك؟ فإذا انقشع ضباب ذلك الوجود الطبيعى، وانجاب ظلامه، وزال قَتَامه، وصِرْتَ بربك ذاهبًا عن نفسك وطبعك.

بدا لك سِرٌ طـال عنـك اكتتامـه ... ولاح صبـاحٌ كنـتَ أنـتَ ظلامـه

فإن غبـت عنـه حَلَّ فيـه، وَطَنبت ... على مَنكِبِ الكشف المصون خيامه

فأنت حجاب القلـب عـن سِرِّ غيبـه ... ولولاك لـم يطبـع عليـه ختامـه

---

(١) [صحيح] جزء من حديث فى «الصحيح» وتقدم تخريجه.

وجاء حديث لا يُمَلُّ سماعه شهيٌّ إلينا نَثْره ونظامه

إذا ذكرته النفس زال عناؤها وزال عن القلب المعنى قتامه

فهنالك يحضره الندم والتوبة والإنابة. فإنه كان فى المعصية بنفسه، محجوبًا فيها عن ربه، وعن طاعته. فلما فارق ذلك الوجود، وصار فى وجود آخر: بقى بربه لا بنفسه.

وإذا عرف هذا، فالتوبة والندم يكونان فى هذا الوجود الذى هو فيه بربه. وذلك لا ينافى مشهد الحكمة والقيومية، بل يجامعه ويستمد منه. وبالله التوفيق.

● [**شروط صحة الرضا**]

قوله: «**ويصح بثلاثة شرائط: باستواء الحالات عند العبد. وسقوط الخصومة مع الخلق، والخلاص من المسألة والإلحاح**»[1].

يعنى: أن الرضى عن الله إنما يتحقق بهذه الأمور الثلاثة. فإن الراضى الموافق تستوى عنده الحالات ـ من النعمة والبلية ـ فى رضاه بحسن اختيار الله له.

وليس المراد استواؤها عنده فى ملاءمته ومنافرته. فإن هذا خلاف الطبع البشرى، بل خلاف الطبع الحيوانى.

● [**وجوه الرضا فى النعمة والبلية**]

وليس المراد أيضًا استواء الحالات عنده فى الطاعة والمعصية. فإن هذا مناف للعبودية من كل وجه. وإنما تستوى النعمة والبلية عنده فى الرضى بهما لوجوه:

أحدها: (**أنه مفوض**). والمفوض راض بكل ما اختاره له مَنْ فوض إليه. ولا سيما إذا علم كمال حكمته ورحمته، ولطفه وحسن اختياره له.

الثانى: (**أنه جازم بأنه لا تبديل لكلمات الله، ولا راد لحكمه**). وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. فهو يعلم أن كُلاًّ من البلية والنعمة بقضاء سابق، وقدر حَتْم.

الثالث: (**أنه عبد محض**). والعبد المحض لا يسخط جريان أحكام سيده المشفق البار الناصح المحسن. بل يتلقاها كلها بالرضى به وعنه.

الرابع: (**أنه محب**). والمحب الصادق: من رضى بما يعامله به حبيبه.

الخامس: (**أنه جاهل بعواقب الأمور**). وسيده أعلم بمصلحته وبما ينفعه.

السادس: (**أنه لا يريد مصلحة نفسه من كل وجه**)، ولو عرف أسبابها. فهو جاهل ظالم. وربه تعالى يريد مصلحته، ويسوق إليه أسبابها. ومن أعظم أسبابها: ما يكرهه

---

(١) منازل السائرين (ص/ ٢٠) وفيه: «وبالإخلاص فى المسألة والإلحاح».

العبد، فإن مصلحته فيما يكره أضعاف أضعاف مصلحته فيما يحب. قال الله تعالى: ﴿كتب عليكم القتالُ، وهو كرهٌ لكم. وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم. وعسى أن تحبوا شيئًا وهو شر لكم. والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ [البقرة/ ٢١٦] وقال تعالى: ﴿وإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئًا ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾ [النساء/ ١٩].

السابع: (أنه مسلم). والمسلم مَنْ قد سَلم نفسه لله. ولم يعترض عليه فى جريان أحكامه عليه. ولم يسخط ذلك.

الثامن: (أنه عارف بربه). حسن الظن به. لا يتهمه فيما يُجريه عليه من أقضيته وأقداره. فحسنُ ظنه به يوجب له استواء الحالات عنده، ورضاه بما يختاره له سيده سبحانه.

التاسع: (أنه يعلم أن حَظَّه من المقدور ما يتلقاه به من رضى وسخط. فلابد له منه). فإن رضى فله الرضى، وإن سَخِط فله السخط.

العاشر: (علمه بأنه إذا رضى انقلب في حقه نعمة ومنحة، وخَفَّ عليه حمله، وأعين عليه). وإذا سخطه تضاعف عليه ثقله وكَلُّه، ولم يزدد إلا شدة. فلو أن السخط يُجدى عليه شيئًا لكان له فيه راحة، أنفع له من الرضى به.

ونكتة المسألة: إيمانه بأن قضاء الرب تعالى خير له، كما قال النبى ﷺ: «والذى نفسى بيده، لا يقضى الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرًا له. إن أصابته سَراء شكر. فكان خيراً له. وإن أصابته ضراء صَبر، فكان خيراً له. وليس ذلك إلا للمؤمن»[1].

الحادى عشر: (أن يعلم أن تمام عبوديته فى جريان ما يكرهه من الأحكام عليه). ولو لم يجر عليه منها إلا ما يحب لكان أبعد شىء عن عبودية ربه. فلا تتم له عبوديته ـ من الصبر، والتوكل، والرضى، والتضرع، والافتقار، والذل، والخضوع، وغيرها ـ إلا بجريان القدر له بما يكرهه. وليس الشأن فى الرضى بالقضاء الملائم للطبيعة. إنما الشأن فى القضاء المؤلم المنافر للطبع.

الثانى عشر: (أن يعلم أن رضاه عن ربه سبحانه وتعالى فى جميع الحالات يثمر رضى ربه عنه) فإذا رضى عنه بالقليل من الرزق: رضى ربه عنه بالقليل من العمل. وإذا رضى عنه فى جميع الحالات، واستوت عنده، وجده أسرع شىء إلى رضاه إذا ترضاه وتَمَلقه.

الثالث عشر: (أن يعلم أن أعظم راحته، وسروره ونعيمه: فى الرضى عن ربه) تعالى وتقدس فى جميع الحالات. فإن الرضى باب الله الأعظم، ومستراح العارفين، وجنة الدنيا. فجدير بمن نَصَح نفسه أن تشتد رغبته فيه. وأن لا يستبدل بغيره منه.

---

(١) [صحيح] رواه مسلم فى (الزهد/ ٦٤) عن صهيب رضى الله عنه.

الرابع عشر: (أن السخط باب الهمّ والغمّ والحَزن)، وشتات القلب، وكَسْف البال، وسوء الحال، والظن بالله خلاف ما هو أهله. والرضى يخلصه من ذلك كله. ويفتح له باب جنة الدنيا قبل جنة الآخرة.

الخامس عشر: (أن الرضى يوجب له الطمأنينة)، وبرْد القلب، وسكونَه وقراره. والسخط يوجب اضطراب قلبه، وريبته وانزعاجه، وعدم قراره.

السادس عشر: (أن الرضى يُنزل عليه السكينة التى لا أنفع له منها). ومتى نزلت عليه السكينة: استقام. وصلحت أحواله، وصلح باله. والسخط يبعده منها بحسب قلته وكثرته. وإذا ترحَّلت عنه السكينة ترحل عنه السرور والأمن والدَّعة والراحة، وطيب العيش. فمن أعظم نعم الله على عبده: تَنَزّل السكينة عليه. ومن أعظم أسبابها: الرضى عنه فى جميع الحالات.

السابع عشر: (أن الرضى يفتح له باب السلامة). فيجعل قلبه سليما نَقيًا من الغش والدغَل والغِلّ. ولا ينجو من عذاب الله إلا من أتى الله بقلب سليم. كذلك وتستحيل سلامة القلب مع السخط وعدم الرضى. وكلما كان العبد أشد رضى كان قلبه أسلم. فالخَبيث والدغَل والغش: قرين السخط. وسلامة القلب وبره ونصحه: قرين الرضى. وكذلك الحسد: هو من ثمرات السخط. وسلامة القلب منه من ثمرات الرضى.

الثامن عشر: (أن السخط يوجب تلون العبد، وعدم ثباته مع الله). فإنه لا يرضى إلا بما يلائم طبعه ونفسه. والمقادير تجرى دائمًا بما يلائمه وبما لا يلائمه. وكلما جرى عليه منها ما لا يلائمه أسخطه. فلا تثبت له قَدَم على العبودية. فإذا رضى عن ربه فى جميع الحالات، استقرت قدمه فى مقام العبودية. فلا يزيل التلون عن العبد شىء مثل الرضى.

التاسع عشر: (أن السخط يفتح عليه باب الشك فى الله، وقضائه وقدره، وحكمته وعلمه). فقلَّ أن يَسلم الساخط من شك يداخل قلبه ويتغلغل فيه، وإن كان لا يشعر به. فلو فتش نفسه غاية التفتيش لوجد يقينه معلولا مدخولا. فإن الرضى واليقين أخوان مصطحبان. والشك والسخط قرينان. وهذا معنى الحديث الذى فى الترمذى ـ أو غيره: **«إن استطعتَ أن تعمل بالرضى مع اليقين فافعل. فإن لم تستطع فإن فى الصبر على ما تكره النفس خيراً كثيراً»**.

العشرون: (أن الرضى بالمقدور من سعادة ابن آدم: وسخطه من شقاوته)، كما فى «المسند» و«الترمذى» من حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من سعادة ابن آدم: استخارة الله عز وجل. ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله.**

ومن شقْوة ابن آدم: سخطه بما قضى الله. ومن شقاوة ابن آدم ترك استخارة الله»[١] فالرضا بالقضاءِ من أسباب السعادة. والتسخط على القضاء من أسباب الشقاوة.

الحادى والعشرون: (**أن الرضى يوجب له أن لا يأسَى على ما فاته، ولا يفرح بما آتاه**). وذلك من أفضل الإيمان. أما عدم أساه على الفائت: فظاهر. وأما عدم فرحه بما آتاه: فلأنه يعلم أن المصيبة فيه مكتوبة من قبل حصوله. فكيف يفرح بشىء يعلم أن له فيه مصيبة منتظرة ولابد؟.

الثانى والعشرون: (**أن من ملأ قلبه من الرضى بالقدر: ملأ الله صدره غنى وأمنًا وقناعة. وفرّغ قلبه لمحبته، والإنابة إليه، والتوكل عليه**). ومن فاته حظه من الرضىَ: امتلأ قلبه بضد ذلك. واشتغل عما فيه سعادته وفلاحه.

فالرضى: يفرغ القلب لله، والسخط: يفرغ القلب من الله.

الثالث والعشرون: (**أن الرضى يثمر الشكر**)، الذى هو من أعلى مقامات الإيمان، بل هو حقيقة الإيمان. والسخط يثمر ضده. وهو كفر النعم. وربما أثمر له كفر المنعم. فإذا رضى العبد غن ربه فى جميع الحالات: أوجب له ذلك شكره. فيكون من الراضين الشاكرين. وإذا فاته الرضى: كان من الساخطين. وسلك سبيل الكافرين.

الرابع والعشرون: (**أن الرضى ينفى عنه آفات الحرص والكلَب على الدنيا**) وذلك رأس كل خطيئة، وأصل كل بلية. وأساس كل رَزية. فرضاه عن ربه فى جميع الحالات: ينفى عنه مادة هذه الآفات.

الخامس والعشرون: (**أن الشيطان إنما يظفر بالإنسان غالبًا عند السخط والشهوة**). فهناك يصطاده. ولا سيما إذا استحكم سخطه. فإنه يقول مالا يرضى الرب. ويفعل مالا يرضيه. وينوى مالا يرضيه. ولهذا قال النبى ﷺ عند موت ابنه إبراهيم: «**يَحْزن القلب. وتدمع العين. ولا نقول إلا ما يرضى الرب**»[٢] فإن موت البنين من العوارض التى توجب للعبد السخط على القدر. فأخبر النبى ﷺ أنه لا يقول فى مثل هذا المقام ـ الذى يسخطه أكثر الناس. فيتكلمون بما لا يرضى الله. ويفعلون مالا يرضيه ـ إلا ما يرضى ربه تبارك وتعالى. ولهذا لما مات ابن الفضيل بن عياض رؤى فى الجنازة ضاحكا. فقيل له: أتضحك وقد مات ابنك؟ فقال: إن الله قضى بقضاء فأحببت أن أرضى بقضائه.

---

(١) [ضعيف الإسناد]رواه أحمد (١/١٦٨) والترمذى (٢١٥١) من طريق: محمد بن أبى حميد عن إسماعيل بن محمد بن سعد عن أبيه عن سعد رضى الله عنه، قال الترمذى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن أبى حميد وليس هو بالقوى عند أهل الحديث. اهـ.

(٢) [صحيح]رواه البخارى برقم (١٣٠٣) ومسلم فى (الفضائل/٦٢) من حديث أنس رضى الله عنه.

فأنكرت طائفة هذه المقالة على الفضيل. وقالوا: رسول الله ﷺ بكى يوم مات ابنه. وأخبر أن «القلب يحزن، والعين تدمع» وهو فى أعلى مقامات الرضى. فكيف يعد هذا من مناقب الفضيل؟

والتحقيق: أن قلب رسول الله ﷺ اتسع لتكميل جميع المراتب، من الرضى عن الله، والبكاء رحمة للصبى. فكان له مقام الرضى، ومقام الرحمة ورقة القلب. والفضيل لم يتسع قلبه لمقام الرضى ومقام الرحمة. فلم يجتمع له الأمران. والناس فى ذلك على أربع مراتب.

أحدها: من اجتمع له الرضى بالقضاء ورحمة الطفل. فدمعت عيناه رحمة والقلب راض. الثانى: من غيبه الرضى عن الرحمة. فلم يتسع للأمرين. بل غيبه أحدهما عن الآخر. الثالث: من غيبته الرحمة والرقة عن الرضى فلم يشهده، بل فنى عن الرضى. الرابع: من لا رضى عنده ولا رحمة. وإنما يكون حزنه لفوات حظه من الميت. وهذا حال أكثر الخلق. فلا إحسان. ولا رضى عن الرحمن. والله المستعان.

فالأول فى أعلى مراتب الرضى. والثانى دونه. والثالث دون الثانى. والرابع هو الساخط.

السادس والعشرون: (أن الرضى هو اختيار ما اختاره الله لعبده. والسخط كراهة ما اختاره الله له) وهذا نوع محادة. فلا يتخلص منه إلا بالرضى عن الله فى جميع الحالات.

السابع والعشرون: (أن الرضى يخرج الهوى من القلب). فالراضى هواهُ تبع لمراد ربه منه. أعنى المراد الذى يحبه ربه ويرضاه. فلا يجتمع الرضى واتباع الهوى فى القلب أبدًا، وإن كان معه شعبة من هذا وشعبة من هذا، فهو للغالب عليه منهما.

الثامن والعشرون: (أن الرضى عن الله فى جميع الحالات يثمر للعبد رضى الله عنه) كما تقدم بيانه فى الرضى به ـ فإن الجزاء من جنس العمل. وفى أثر إسرائيلى أن موسى ﷺ «سأل ربه عز وجل: ما يدنى من رضاه؟ فقال: إن رضاى فى رضاك بقضائى».

التاسع والعشرون: (أن الرضى بالقضاء أشق شيء على النفس). بل هو ذبحها فى الحقيقة. فإنه مخالفة هواها وطبعها وإرادتها. ولا تصير مطمئنة قط حتى ترضى بالقضاء. فحينئذ تستحق أن يقال لها: ﴿يا أيتها النفس المطمئنة. ارجعى إلى ربك راضية مرضية، فادخلى فى عبادى. وادخلى جنتى﴾ [الفجر/ ٢٧ ـ ٣٠].

الثلاثون: (أن الراضى متلق أوامر ربه ـ الدينية والقدرية ـ بالانشراح والتسليم، وطيب النفس، والاستسلام) والساخط يتلقاها بضد ذلك إلا ما وافق طبعه. وإرادته منها.

وقد بينا أن الرضى بذلك لا ينفعه ولا يثاب عليه. فإنه لم يرض به لكون الله قدره

وقضاه وأمر به. وإنما رضى به لموافقته هواه وطبعه. فهو إنما رضى لنفسه وعن نفسه. لا بربه، ولا عن ربه.

الحادى والثلاثون: (أن المخالفات كلها أصلها من عدم الرضى. والطاعات كلها أصلها من الرضى). وهذا إنما يعرفه حق المعرفة من عرف صفات نفسه، وما يتولد عنها من الطاعات والمعاصى.

الثانى والثلاثون: (أن عدم الرضى يفتح باب البدعة، والرضى يغلق عنه ذلك الباب). ولو تأملت بدع الروافض، والنواصب، والخوارج. لرأيتها ناشئة من عدم الرضى بالحكم الكونى، أو الدينى، أو كليهما.

الثالث والثلاثون: (أن الرضى مَعْقِد نظام الدين ظاهره وباطنه). فإن القضايا لا تخلو من خمسة أنواع:

فتنقسم قسمين: دينية، وكونية. وهى مأمورات، ومنهيات، ومباحات، ونِعَمٌ مُلذِةٌ، وبلايا مؤلمة.

فإذا استعمل العبد الرضى فى ذلك كله. فقد أخذ بالحظ الوافر من الإسلام، وفاز بالقدْح المعلَّى.

الرابع والثلاثون: (أن الرضى يخلص العبد من مخاصمة الرب تعالى فى أحكامه وأقضيته). فإن السخط عليه مخاصمة له فيما لم يرض به العبد. وأصل مخاصمة إبليس لربه: من عدم رضاه بأقضيته وأحكامه الدينية والكونية. فلو رضى لم يمسخ من الحقيقة الملكية إلى الحقيقة الشيطانية الإبليسية.

الخامس والثلاثون: (أن جميع ما فى الكون أوجبته مشيئة الله، وحكمته، وملكه). فهو موجب أسمائه وصفاته. فمن لم يرض بما رضى به ربه، لم يرض بأسمائه وصفاته. فلم يرض به ربًا.

السادس والثلاثون: (أن كل قدر يكرهه العبد ولا يلائمه. لا يخلو: إما أن يكون عقوبة على الذنب. فهو دواء لمرض. لولا تدارك الحكيم إياه بالدواء لترامى به المرض إلى الهلاك. أو يكون سببًا لنعمة لا تنال إلا بذلك المكروه). فالمكروه ينقطع ويتلاشى. وما يترتب عليه من النعمة دائم لا ينقطع. فإذا شهد العبد هذين الأمرين انفتح له باب الرضى عن ربه فى كل ما يقضيه له ويقدره.

السابع والثلاثون: (أن حُكم الرب تعالى ماض فى عبده، وقضاؤه عدل فيه) كما فى الحديث: «**ماض فى حُكمكَ، عدلٌ فى قَضاَؤُكَ**»(١)، ومن لم يرض بالعدل فهو من أهل

(١) [صحيح] جزء من حديث رواه أحمد (١/ ٣٩١) من حديث ابن مسعود رضى الله عنه.

الظلم والجور.

وقوله: «عدل في قضاؤك»، يعم قضاء الذنب، وقضاء أثره وعقوبته. فإن الأمرين من قضائه عز وجل. وهو أعدل العادلين فى قضائه بالذنب، وفى قضائه بعقوبته. أما عدله فى العقوبة: فظاهر.

وأما عدله فى قضائه بالذنب: فلأن الذنب عقوبة على غفلته عن ربه. وإعراض قلبه عنه. فإنه إذا غفل قلبه عن ربه ووليه، ونقص إخلاصه: استحق أن يُضرَب بهذه العقوبة. لأن قلوب الغافلين معدن الذنوب. والعقوبات واردة عليها من كل جهة. وإلا فمع كمال الإخلاص والذكر والإقبال على الله سبحانه وتعالى وذكره، يستحيل صدور الذنب. كما قال تعالى ﴿كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء. إنه من عبادنا المخلصين﴾ [يوسف/ ٢٤].

* فإن قلت: قضاؤه على عبده بإعراضه عنه، ونسيانه إياه، وعدم إخلاصه: عقوبة على ماذا؟.

قلت: هذا طبع النفس وشأنها، فهو سبحانه إذا لم يرد الخير بعبده خلى بينه وبين نفسه وطبعه وهواه. وذلك يقتضى أثرها من الغفلة والنسيان، وعدم الإخلاص واتباع الهوى. وهذه الأسباب تقتضى آثارها من الآلام، وفوات الخيرات واللذات. كاقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها وآثارها[1].

---

(١) تدبر قول الله تعالى: ﴿ونفس وما سواها. فألهمها فجورها وتقواها. قد أفلح من زكاها. وقد خاب من دساها﴾ [الشمس/ ٧ - ١٠]، وقوله: ﴿بل الإنسان على نفسه بصيرة. ولو ألقى معاذيره﴾ [القيامة/ ١٤، ١٥]، وقوله: ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه. فجعلناه سميعًا بصيراً. إنا هديناه السبيل إما شاكرًا وإما كفوراً﴾ [الإنسان/ ٢، ٣]، وقوله: ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير. فاعترفوا بذنبهم فسحقًا لأصحاب السعير﴾ [الملك/ ١٠، ١١]، وقوله: ﴿أفمن يمشى مكبًا على وجهه أهدى أم من يمشى سويًا على صراط مستقيم قل هو الذى أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون﴾ [الملك/ ٢٢ - ٢٣]، وقوله: ﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم - إلى قوله - لهم قلوب لا يفقهون بها. ولهم أعين لا يبصرون بها. ولهم آذان لا يسمعون بها. أولئك كالأنعام بل هم أضل. أولئك هم الغافلون﴾ [الأعراف/ ١٧٢ - ١٧٩]، وقوله: ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا. فارجعنا نعمل صالحًا. إنا موقنون. ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها. ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون﴾ [السجدة/ ١٢ - ١٤] فإنك إذا تلوت هذه الآيات وغيرها - فى هذا الموضوع الخطير - حق التلاوة، وتدبرتها حق التدبر - سليم القلب من التقليد الأعمى، والتأثر بأى مؤثر، إلا الرغبة الصادقة فى فهم مراد الله، لتهدى به إلى سبيل الرشاد - إذن لفهمت أن الجميع عبيد لله رب العالمين. وأنه ربهم يربيهم جميعًا بكل ما آتاهم من النعم والآيات فى أنفسهم وفى الآفاق. فمن شكر وأحسن الانتفاع ووضع النعم فى مواضعها: زاده الله الشكور هدى ونعمة. ومن كفر فلا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتًا. ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خسارًا - الفقى.

*** فإن قلت: فهلا خلقه على غير تلك الصفة؟.**

قلت: هذا سؤال فاسد، ومضمونه: هلا خلقه ملكا لا إنسانًا.

*** فإن قلت: فهلا أعطاه التوفيق الذى يتخلص به من شر نفسه، وظلمة طبعه؟**

قلت: مضمون هذا السؤال: هلا سوى بين جميع خلقه؟ ولم خلق المتضادات والمختلفات؟ وهذا من أفسد الأسئلة. وقد تقدم بيان اقتضاء حكمته وربوبيته وملكه لخلق ذلك.

الثامن والثلاثون: **(أن عدم الرضى إما أن يكون لفوات ما أخطأه مما يحبه ويريده. وإما لإصابة ما يكرهه ويسخطه)**. فإذا تيقن أن ما أخطأه لم يكن ليصيبه. وما أصابه لم يكن ليخطئه: فلا فائدة فى سخطه بعد ذلك إلا فوات ما ينفعه وحصول ما يضره.

التاسع والثلاثون: **(أن الرضى من أعمال القلوب، نظير الجهاد من أعمال الجوارح)**. فإن كل واحد منهما ذِروة سَنام الإيمان. قال أبو الدرداء: «ذروة سنام الإيمان: الصبر للحكم، والرضى بالقدر».

الأربعون: **(أن أول معصية عُصى الله بها فى هذا العالم: إنما نشأت من عدم الرضى)**. فإبليس لم يرض بحكم الله الذى حكم به كونًا، من تفضيل آدم وتكريمه، ولا بحكمه الدينى، من أمره بالسجود لآدم. وآدم لم يرض بما أبيح له من الجنة. حتى ضَمَّ إليه الأكل من شجرة الحِمَى. ثم ترتبت معاصى الذرية على عدم الصبر وعدم الرضى.

الحادى والأربعون: **(أن الراضى واقف مع اختيار الله له. معرض عن اختياره لنفسه)**. وهذا من قوة معرفته بربه تعالى، ومعرفته بنفسه.

وقد اجتمع وهيب بن الورد، وسفيان الثورى، ويوسف بن أسباط.

فقال الثورى: قد كنت أكره موت الفجأة قبل اليوم. واما اليوم: فوددت أنى ميت.

فقال له يوسف بن أسباط: ولم؟ فقال: لما أتخوف من الفتنة.

فقال يوسف: لكنى لا أكره طول البقاء. فقال الثورى: ولم تكره الموت؟

قال: لعلى أصادف يومًا أتوب فيه وأعمل صالحًا.

فقيل لوهيب: أى شىء تقول أنت؟

فقال: أنا لا أختار شيئًا، أحب ذلك إلى أحبه إلى الله.

فقبل الثورى بين عينيه. وقال: روحانية ورب الكعبة.

فهذا حال عبد قد استوت عنده حالة الحياة والموت. وقف مع اختيار الله له منهما. وقد كان وهيب ـ رحمه الله ـ له المقام العالى من الرضى وغيره.

الثاني والأربعون: (أن يعلم أن منع الله سبحانه وتعالى لعبده المؤمن المحب عطاء، وابتلاءه إياه عافية). قال سفيان الثورى: منعه عطاء. وذلك: أنه لم يمنع عن بخل ولا عُدم. وإنما نظر فى خير عبده المؤمن فمنعه اختياراً وحسن نظر.

وهذا كما قال. فإنه سبحانه لا يقضى لعبده المؤمن قضاء إلا كان خيراً له، ساءه ذلك القضاء أو سره. فقضاؤه لعبده المؤمن المنع عطاء. وإن كان فى صورة المنع. ونعمة. وإن كانت فى صورة محنة. وبلاؤه عافية. وإن كان فى صورة بلية. ولكن لجهل العبد وظلمه لا يعد العطاء والنعمة والعافية إلا ما التذ به فى العاجل. وكان ملائماً لطبعه. ولو رزق من المعرفة حظًا وافراً لَعَدّ المنع نعمة، والبلاء رحمة. وتلذذ بالبلاء أكثر من لذته بالعافية. وتلذذ بالفقر أكثر من لذته بالغنى. وكان فى حال القلة أعظم شكراً من حال الكثرة.

وهذه كانت حال السلف.

فالعاقل الراضى: من يعد البلاء عافية، والمنع نعمة، والفقر غنى.

وأوحى الله إلى بعض أنبيائه **«إذا رأيت الفقر مقبلا، فقل: مرحبًا بشعار الصالحين. وإذا رأيت الغنى مقبلا. فقل: ذنب عُجِّلت عقوبته»**.

فالراضى: هو الذى يعد نعم الله عليه فيما يكرهه، أكثر وأعظم من نعمه عليه فيما يحبه، كما قال بعض العارفين: يا ابن آدم نعمة الله عليك فيما تكره أعظم من نعمته عليك فيما تحب. وقد قال تعالى: **﴿وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم﴾** [البقرة/ ٢١٦] وقد قال بعض العارفين: ارض عن الله فى جميع ما يفعله بك. فإنه ما منعك إلا ليعطيك. ولا ابتلاك إلا ليعافيك. ولا أمرضك إلا ليشفيك. ولا أماتك إلا ليحييك. فإياك أن تفارق الرضى عنه طرفة عين. فتسقط من عينه

الثالث والأربعون: (أن يعلم أنه سبحانه هو الأول قبل كل شىء، والآخر بعد كل شىء، والمُظهِرَ لكل شىء، والمالك لكل شىء. وهو الذى يخلق ما يشاء ويختار. وليس للعبد أن يختارَ عليه، وليس لأحد معه اختيار. ولا يشرك فى حكمه أحداً). والعبد لم يكن شيئًا مذكوراً. فهو سبحانه الذى اختار وجوده. واختار أن يكون كما قدره له وقضاه: من عافية وبلاء، وغنى وفقر، وعز وذل، ونباهة وخمول. فكما تفرد سبحانه بالخلق، تفرد بالاختيار والتدبير ـ وليس للعبد شىء من ذلك ـ فإن الأمر كله لله. وقد قال تعالى لنبيه ﷺ **﴿ليس لك من الأمر شىء﴾** [آل عمران/ ١٢٨] فإذا تيقن العبد أن الأمر كله لله، وليس له من الأمر قليل ولا كثير. لم يكن له معول ـ بعد ذلك ـ غير الرضى بمواقع الأقدار. وما يجرى به من ربه الاختيار.

الرابع والأربعون: (أن رضى الله عن العبد أكبر من الجنة وما فيها). لأن الرضى صفة

الله والجنة خلقه، قال الله تعالى: ﴿**ورضوان من الله أكبر**﴾ [التوبة/ ٧٢] بعد قوله: ﴿**وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر. ذلك هو الفوز العظيم**﴾ [التوبة/ ٧٢] وهذا الرضى جزاء على رضاهم عنه فى الدنيا، ولما كان هذا الجزاء أفضل الجزاء كان سببه أفضل الأعمال.

الخامس والأربعون: (**أن العبد إذا رضى به وعنه فى جميع الحالات: لم يتخير عليه المسائل**). وأغناه رضاه بما يقسمه له ويقدره ويفعله به عن ذلك. وجعل ذكره فى محل سؤاله. بل يكون من سؤاله له الإعانة على ذكره، وبلوغ رضاه. فهذا يُعطى أفضل ما يعطاه سائل. كما جاء فى الحديث: «**من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين**»[1] فإن السائلين سألوه. فأعطاهم الفضل الذى سألوه. والراضون رضُوا عنه فأعطاهم رضاه عنهم، ولا يمنع الرضى سؤاله أسباب الرضى، بل أصحابه مُلحُّون فى سؤاله ذلك.

السادس والأربعون: (**أن النبى ﷺ كان يندب إلى أعلى المقامات. فإن عجز العبد عنه: حطه إلى المقام الوسط**) كما قال: «**اعبد الله كأنك تراه**»[2]، فهذا مقام المراقبة الجامع لمقامات الإسلام والإيمان والإحسان. ثم قال «**فإن لم تكن تراه فإنه يراك**» فحطه عند العجز عن المقام الأول إلى المقام الثانى، وهو العلم باطلاع الله عليه ورؤيته له، ومشاهدته لعبده فى الملأ والخلاء. وكذا الحديث الآخر: «**إن استطعت أن تعمل لله بالرضى مع اليقين فافعل. فإن لم تستطع فإن فى الصبر على ما تكره خيراً كثيراً**» فرفعه إلى أعلى المقامات. ثم رده إلى أوسطها إن لم يستطع الأعلى. فالأول: مقام الإحسان. والذى حطه إليه: مقام الإيمان. وليس دون ذلك إلا مقام الخسران.

السابع والأربعون: (**أنه ﷺ أثنى على الراضين بمر القضاء بالحكم والعلم والفقه، والقرب من درجة النبوة**). كما فى حديث الوفد الذين قدموا على رسول الله ﷺ. فقال «**ما أنتم؟**» فقالوا: مؤمنون. فقال: «**ما علامة إيمانكم؟**» فقالوا: الصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء، والرضى بمر القضاء. والصدق فى مواطن اللقاء، وترك الشماتة بالأعداء. فقال: «**حكماء علماء. كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء**»[3].

الثامن والأربعون: (**أن الرضى آخذ بزمام مقامات الدين كلها**). وهو روحها وحياتها. فإنه روح التوكل وحقيقته، وروح اليقين، وروح المحبة، وصحة المحب، ودليل صدق

---

(١) [حسن لغيره] رواه الترمذى برقم (٢٩٢٦) وقال: حسن غريب.

(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (٥٠)، ومسلم (أول كتاب الإيمان).

(٣) [ضعيف جداً] أورده أبو حامد فى «الإحياء» وعزاه الحافظ العراقى فى «تخريجه» للطبرانى فى «الأوسط» قال: من طريق «يوسف بن ميمون» وهو منكر الحديث. اهـ.

المحبة، وروح الشكر ودليله.

قال الربيع بن أنس: علامة حب الله: كثرة ذكره. فإنك لا تحب شيئًا إلا أكثرت من ذكره. وعلامة الدين: الإخلاص لله فى السر والعلانية. وعلامة الشكر، الرضى بقدَر الله والتسليم لقضائه.

وقال أحمد بن أبى الحوارى: ذاكرت أبا سليمان فى الخبر المروى: «**أول من يُدعى إلى الجنة الحمادون**»[1] فقال: ويحك، ليس هو أن تحمده على المصيبة وقلبك يتعصى عليك. إذا كنت كذلك فارجع إلى الصابرين. إنما الحمد: أن تحمده وقلبك مسلم راض.

فصار الرضى كالروح لهذه المقامات، والأساس الذى تنبنى عليه. ولا يصح شىء منها بدونه ألبتة، والله أعلم.

التاسع والأربعون: (أن الرضى يقوم مقام كثير من التعبدات التى تشق على البدن). فيكون رضاه أسهل عليه، وألذ له، وأرفع فى درجته. وقد ذكر فى أثر إسرائيلى: إن عابدا عبد الله دهرًا طويلا، فأرى فى المنام: أن فلانة الراعية رفيقتك فى الجنة، فسأل عنها، إلى أن وجدها. فاستضافها ثلاثًا لينظر إلى عملها فكان يبيت قائما وتبيت نائمة. ويظل صائمًا وتظل مفطرة. فقال لها: أما لك عمل غير ما رأيت؟ قالت: ما هو والله غير ما رأيت ـ أو قالت: إلا ما رأيت ـ لا أعرف غيره، فلم يزل يقول لها: تذكرى. حتى قالت: خُصيلة واحدة هى فى. وذلك: أنى إن كنت فى شدة لم أتمن أنى فى رخاء. وإن كنت فى مرض لم أتمن أنى فى صحة. وإن كنت فى الشمس لم أتمن أنى فى الظل. قال: فوضع العابد يده على رأسه. وقال: أهذه خصيلة؟ هذه والله خصلة عظيمة يعجز عنها العُباد.

وقد روى ابن مسعود رضى الله عنه: «من رضى بما أنزل من السماء إلى الأرض غفر له».

وفى أثر مرفوع: «**من خير ما أعطى العبد: الرضى بما قسم الله له**».

وفى أثر آخر: «**إذا أحب الله عبدًا ابتلاه. فإن صبر اجتباه، فإن رضى اصطفاه**»[2].

وفى أثر: إن بنى إسرائيل سألوا موسى عليه السلام أن يسأل ربه أمرًا إذا هم فعلوه رضى عنهم. فقال موسى: «رب، إنك تسمع ما يقولون». فقال تعالى: «قل لهم يرضون عنى حتى أرضى عنهم».

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه أبو نعيم فى «الحلية» (٥/٦٩) من طريق حبيب بن أبى ثابت وهو مدلس وقد عنعن.

(٢) [ضعيف جدًا] أورده الفتنى فى «تذكرة الموضوعات» برقم (١٩٣)، والزبيدى فى «إتحاف السادة» (٥/٣٨، ٩/٢٧٧، ٥٢٤، ٦٥٠).

وفى أثر آخر عن النبى ﷺ : «**من أحب أن يعلم ماله عند الله. فلينظر ما لله عنده. فإن الله ينزل العبد منه حيث ينزله العبد من نفسه**»[(١)] .

وفى أثر آخر: «**من رضى من الله بالقليل من الرزق، ورضى الله منه بالقليل من العمل**»[(٢)] .

وقال بعض العارفين: أعرف فى الموتى عالما ينظرون إلى منازلهم فى الجنان فى قبورهم، يُغْدَى عليهم ويُراح برزقهم من الجنة بُكرة وعشيا. وهم فى غموم وكروب فى البرزخ. لو قسمت على أهل بلد لماتوا أجمعين.

قيل: وما كانت أعمالهم؟ قال: كانوا مسلمين مؤمنين، إلا أنهم لم يكن لهم من التوكل ولا من الرضى نصيب.

وفى وصية لقمان لابنه: «أوصيك بخصال تقربك من الله، وتباعدك من سخطه: أن تعبد الله لا تشرك به شيئًا. وأن ترضى بقدر الله فيما أحببت وكرهت».

وقال بعض العارفين: من يتوكل على الله، ويرضى بقدر الله، فقد أقام الإيمان، وفرغ يديه ورجليه لكسب الخير، وأقام الأخلاق الصالحة التى تصلح للعبد أمره

الخمسون: (**أن الرضى يفتح باب حسن الخلق مع الله تعالى ومع الناس**)، فإن حسن الخلق من الرضى، وسوء الخلق من السخط. وحسن الخلق يبلغ بصاحبه درجة الصائم القائم، وسوء الخلق يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب

الحادى والخمسون: (**أن الرضى يثمر سرور القلب بالمقدور فى جميع الأمور، وطيب النفس وسكونها فى كل حال**)، وطمأنينة القلب عند كل مفزع مُهْلِع من أمور الدنيا، وبرد القناعة، واغتباط العبد بقسمه من ربه، وفرحه بقيام مولاه عليه، واستسلامه لمولاه فى كل شيء، ورضاه منه بما يجريه عليه، وتسليمه له الأحكام والقضايا. واعتقاد حسن تدبيره، وكمال حكمته. ويذهب عنه شكوى ربه إلى غيره وتبرمه بأقضيته. ولهذا سمى بعض العارفين الرضى: حسن الخلق مع الله. فإنه يوجب ترك الاعتراض عليه فى ملكه، وحذف فضول الكلام التى تقدح فى حسن خُلُقه. فلا يقول: ما أحوج الناس إلى مطر؟ ولا يقول: هذا يوم شديد الحر، أو شديد البرد. ولا يقول: الفقر بلاء، والعيال هَمٌّ وغم، ولا يسمى شيئًا قضاه الله وقدره باسم مذموم إذا لم يذمه الله سبحانه وتعالى. فإن هذا كله ينافى رضاه.

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه الحاكم فى «المستدرك» (١/ ٤٩٤) من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبى قال: «عمر ضعيف».

(٢) [ضعيف الإسناد] أورده الإمام الغزالى فى «الإحياء» باب: فضيلة الرضا. قال الحافظ العراقى: «رويناه فى أمالى المحاملى بإسناد ضعيف، من حديث على بن أبى طالب، ومن طريق المحاملى رواه أبو منصور الديلمى فى «مسند الفردوس». اهـ.

● [من أقوال السلف فى الرضى]

* وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: «أصبحت ومالى سرور إلا فى مواقع القدر».

* وقال ابن مسعود رضى الله عنه: «الفقر والغنى مطيتان ما أبالى أيهما ركبت إن كان الفقر فإن فيه الصبر. وإن كان الغنى فإن فيه البذل».

* وقال ابن أبى الحوارى ـ أو قيل له ـ إن فلانا قال: وددت أن الليل أطول مما هو. فقال: «قد أحسن. وقد أساء. أحسن حيث تمنى طوله للعبادة والمناجاة، وأساء حيث تمنى ما لم يرده الله، وأحب ما لم يحبه الله».

* وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: «ما أبالى على أى حال أصبحت وأمسيت: من شدة أو رخاء». وقال يومًا لامرأته عاتكة ـ أخت سعيد بن زيد، وقد غضب عليها ـ «والله لأسوأنك». فقالت: أتستطيع أن تصرفنى عن الإسلام بعد إذ هدانى الله له؟ قال: لا. فقالت: فأى شيء تسوءنى به إذًا».

تريد أنها راضية بمواقع القدر. لا يسوءها منه شيء إلا صَرْفُها عن الإسلام. ولا سبيل له إليه.

* وقال الثورى يومًا عند رابعة: اللهم ارض عنا. فقالت: «أما تستحى أن تسأله الرضى عنك، وأنت غير راض عنه؟»، فقال: أستغفر الله.

ثم قال لها جعفر بن سليمان: متى يكون العبد راضيًا عن الله؟

فقالت: «إذا كان سروره بالمصيبة مثل سروره بالنعمة».

* وفى أثر إلهى: «ما لأوليائى والهم بالدنيا؟ إن الهم بالدنيا يذهب حلاوة مناجاتى من قلوبهم».

* وقيل: «أكثر الناس همًا بالدنيا أكثرهم همًا فى الآخرة. وأقلهم همًا بالدنيا أقلهم همًا فى الآخرة» ـ فالإيمان بالقدر، والرضى به: يذهب عن العبد الهم والغم والحزن.

* وذكر عند رابعة ولى لله قُوتُه من المزابل. فقال رجل عندها: ما ضَرَّ هذا أن يسأل الله أن يجعل رزقه فى غير هذا؟ فقالت: اسكت يا بطال، أما علمت أن أولياء الله هم أرضى عنه من أن يسألوه أن ينقلهم إلى معيشة حتى يكون هو الذى يختار لهم؟.

* وفى أثر إسرائيلى: «أن موسى ﷺ: سأل ربه عما فيه رضاه؟ فأوحى الله إليه: إن رضاه فى كرهك، وأنت لا تصبر على ما تكره. فقال: يا رب، دلنى عليه. فقال: إن رضاه فى رضاك بقضائى».

* وفى أثر آخر: أن موسى عليه السلام قال «يارب، أى خلقك أحب إليك؟ فقال: من

إذا أخذت منه محبوبه سالمنى. قال: فأى خلقك أنت عليه ساخط؟ قال: من استخارنى فى أمر فإذا قضيته له سخط قضائى».

* وفى أثر آخر: «أنا الله. لا إله إلا أنا، قدرت التقادير، ودبرت التدابير، وأحكمت الصنع. فمن رضى فله الرضى منى حتى يلقانى. ومن سخط فله السخط حتى يلقانى»

الثانى والخمسون: (أن أفضل الأحوال: الرغبة فى الله ولوازمها. وذلك لا يتم إلا باليقين، والرضى عن الله). ولهذا قال سهل: حظ الخلق من اليقين على قدر حظهم من الرضى. وحظهم من الرضى على قدر رغبتهم فى الله.

الثالث والخمسون: (أن الرضى يخلصه من عيب ما لم يعبه الله. ومن ذم ما لم يذمه الله). فإن العبد إذا لم يرض بالشىء عابه بأنواع المعايب. وذمه بأنواع المذام. وذلك منه قلة حياء من الله. وذم لما ليس له ذنب، وعيب لخلقه. وذلك يسقط العبد من عين ربه. ولو أن رجلاً صنع لك طعامًا وقدمه إليك فعبته وذممته، لكنت متعرضًا لمقته وإهانته، ومستدعيًا منه: أن يقطع ذلك عنك. وقد قال بعض العارفين: إن ذم المصنوع وعيبه ـ إذا لم يذمه صانعه ـ غيبة له وقدح فيه.

الرابع والخمسون: (أن النبى ﷺ سأل الله الرضى بالقضاء). كما فى «المسند» و«السنن»: **«اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق، أحينى إذا كانت الحياة خيراً لى. وتوفنى إذا كانت الوفاة خيراً لى. وأسالك خشيتك فى الغيب والشهادة. وأسالك كلمة الحق فى الغضب والرضى. وأسالك القصد فى الفقر والغنى. وأسالك نعيما لا ينفد. وأسالك قُرة عين لا تنقطع. وأسالك الرضى بعد القضاء. وأسالك بَرد العيش بعد الموت. وأسالك لذّة النظر إلى وجهك الكريم. وأسألك الشوق إلى لقائك، فى غير ضَراء مضرة، ولا فتنة مُضلة. اللهم زَينا بزينة الإيمان. واجعلنا هداة مهتدين»**[1].

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول: سأله الرضى بعد القضاء. لأنه حينئذ تبين حقيقة الرضى. وإما الرضى قبله: فإنما هو عزم على أنه يرضى إذا أصابه. وإنما يتحقق الرضى بعده.

قال البيهقى: وروينا فى دعاء النبى ﷺ: **«اللهم إنى أسالك الصحة، والعِفة، والأمانة، وحسن الخلق، والرضى بالقدر»**.

الخامس والخمسون: (أن الرضى بالقدر يخلص العبد من أن يُرضى الناس بسخَط الله). وأن يذمهم على ما لم يؤته الله، وأن يحمدهم على ما هو عين فضل الله. فيكون ظالمًا لهم فى الأول – وهو رضاهم وذمهم ـ مشركا بهم فى الثانى ـ وهو حمدهم ـ فإذا

---

(١) [صحيح] تقدم تخريجه من حديث عمار رضى الله عنه.

رضى بالقضاء تخلص من ذمهم وحمدهم. فخلصه الرضى من ذلك كله.

وقد روى عمرو بن قيس المُلائى عن عطية العوفى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن من ضعف اليقين: أن تُرضى الناس بسخط الله، وأن تحمَدهم على رزق الله، وأن تذمهم على ما لم يؤتك الله. إن رزق الله لا يَجُره حرص حريص، ولا يرده كُره كاره. وإن الله ـ بحكمته ـ جعل الروح والفرح فى الرضى واليقين. وجعل الهم والحزن فى الشك والسخط»**[1] وقد رواه الثورى عن منصور عن خيثمة عن ابن مسعود عن النبى ﷺ.

السادس والخمسون: **(أن الرضى يفرغ قلب العبد. ويقلل همه وغمه)**. فيتفرغ لعبادة ربه بقلب خفيف من أثقال الدنيا وهمومها وغمومها. كما ذكر ابن أبى الدنيا عن بشر بن بشار المجاشعى ـ وكان من العلماء ـ قال: قلت لعابد: أوصنى. قال: ألق نفسك مع القدر حيث ألقاك. فهو أحرى أن يُفرغ قلبك. ويقلل همك. وإياك أن تسخط ذلك، فيَحِل بك السخط وأنت عنه فى غفلة لا تشعر به. فيلقيك مع الذين سخط الله عليهم.

● [من أقوال السلف فى التوكل وترك التدبير]

* وقال بعض السلف: «ذروا التدبير والاختيار تكونوا فى طيب من العيش. فإن التدبير والاختيار يكدر على الناس عيشهم».

* وقال أبو العباس بن عطاء: «الفرح فى تدبير الله لنا. والشقاء كله فى تدبيرنا».

* وقال سفيان بن عيينة: «من لم يصلح على تقدير الله لم يصلح على تقدير نفسه».

* وقال أبو العباس الطوسى: «من ترك التدبير عاش فى راحة».

* وقال بعضهم: «لا تجد السلامة حتى تكون فى التدبير كأهل القبور».

* وقال: «الرضاء: ترك الخلاف على الرب فيما يجريه على العبد».

* وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: «لقد تركتنى هؤلاء الدعوات، ومالى فى شىء من الأمور كلها أرَب، إلا فى مواقع قدر الله. وكان كثيراً ما يدعو: اللهم رضنى بقضائك، وبارك لى فى قدرك، حتى لا أحب تعجيل شىء أخرتهَ. ولا تأخير شىء عجلته».

* وقال: «ما أصبح لى هوى فى شىء سوى ما قضى الله عز وجل».

* وقال شعبة: قال يونس بن عبيد: «ما تمنيت شيئًا قط».

---

(١) [ضعيف الإسناد] رواه أبو نعيم فى «الحلية» (٥/ ١٠٦).

* وقال الفضيل بن عياض: «الراضى لا يتمنى فوق منزلته».

* وقال ذو النون: «**ثلاثة من أعلام التسليم:** مقابلة القضاء بالرضى، والصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء. **وثلاثة من أعلام التفويض:** تعطيل إرادتك لمراده، والنظر إلى ما يقع من تدبيره لك، وترك الاعتراض على الحكم. **وثلاثة من أعلام التوحيد:** رؤية كل شىء من الله، وقبول كل شىء عنه، وإضافة كل شىء إليه».

* وقال بعض العارفين: «أصل العبادة ثلاثة: لا ترد من أحكامه شيئًا، ولا تسأل غيره حاجة. ولا تدخر عنه شيئًا».

* وسئل ابن شمعون عن الرضى؟ فقال: «أن ترضى به مدبرًا ومختارًا. وترضى عنه قاسمًا ومعطيًا ومانعا. وترضاه إلهًا ومعبودًا وربًا».

* وقال بعض العارفين: «الرضى: ترك الاختيار، وسرور القلب بمرّ القضاء، وإسقاط التدبير من النفس، حتى يحكم الله لها أو عليها».

* وقيل: «الراضى من لم يندم على فائت من الدنيا، ولم يتأسف عليها».

ولله در القائل:

العبد ذو ضجر. والرب ذو قدر والدهر ذو دول. والرزق مقسوم

والخير أجمع فيما اختار خالقنا وفى اختيار سواه اللوم والشوم

السابع والخمسون: (أنه إذا لم يرض بالقدر وقع فى لوم المقادير). إما بقالبه، وإما بقلبه وحاله. ولوم المقادير لوم لمقدّرها. وكذلك يقع فى لوم الخلق. والله والناسُ يلومونه، فلا يزال لائما ملوما. وهذا مناف للعبودية.

قال أنس رضى الله عنه: «خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين. فما قال لى لشىء فعلته: لم فعلتَه؟ ولا لشىء لم أفعله: ألا فعلته؟ ولا قال لى لشىء كان: ليته لم يكن. ولا لشىء لم يكن: ليته كان. وكان بعض أهله إذا لامنى يقول: **دعوه. فلو قُضِى شىء لكان**»[1].

وقوله «لو قضى شىء لكان» يتناول أمرين: أحدهما: ما لم يوجد من مراد العبد. والثانى: ما وجد مما يكرهه. وهو يتناول فوات المحبوب، وحصول المكروه. فلو قضى الأول لكان. ولو قضى خلاف الآخر لكان. فإذا استوت الحالتان بالنسبة إلى القضاء، فعبودية العبد: أن يستوى عنده الحالتان بالنسبة إلى رضاه. وهذا موجب العبودية ومقتضاها. يوضحه:

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (٦٠٣٨) مختصرًا، وبلفظ المصنف أخرجه الإمام أحمد (٣/ ٢٣١) وأبو داود (٤٧٧٤).

الثامن والخمسون: (أنه إذا استوى الأمران بالنسبة إلى رضى الرب تعالى - فهذا رضيه لعبده فقدره. وهذا لم يرضه له فلم يقدره - فكمال الموافقة: أن يستويا بالنسبة إلى العبد). فيرضى ما رضيه له ربه فى الحالين.

التاسع والخمسون: (أن الله تعالى نهى عن التقدم بين يديه ويدى رسوله فى حكمه الدينى الشرعى). وذلك عبودية هذا الأمر. فعبودية أمره الكونى القدرى: أن لا يتقدم بين يديه إلا حيث كانت المصلحة الراجحة فى ذلك. فيكون التقدم أيضًا بأمره الكونى والدينى. فإذا كان فرضُه الصبر أو ندبه، أو فرضه الرضى حتى ترك ذلك: فقد تقدم بين يدى شرعه وقدره.

الستون: (أن المحبة والإخلاص والإنابة: لا تقوم إلا على ساق الرضى). فالمحب راض عن حبيبه فى كل حالة. وقد كان عمران بن حصين رضى الله عنه استسقِى بطنُه، فبقى ملقًى على ظهره مدة طويلة، لا يقوم ولا يقعد. وقد نُقِب له فى سريره موضع لحاجته. فدخل عليه مُطرفُ بن عبد الله الشِّخِّير. فجعل يبكى لما رأى من حاله. فقال له عمران: لم تبكى؟ فقال: لأنى أراك على هذه الحال الفظيعة. فقال: لاتبك. فإن أحبه إلىَّ أحبه إليه. وقال: أخبرك بشىء، لعل الله أن ينفعك به، واكتم على حتى أموت. إن الملائكة تزورنى فآنَسُ بها. وتسلم على فأسمع تسليمها.

ولما قدم سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه إلى مكة ـ وقد كُف بصره ـ جعل الناس يُهْرعون إليه ليدعو لهم. فجعل يدعو لهم. قال عبد الله بن السائب: فأتيته وأنا غلام. فتعرفت إليه. فعرفنى. فقلت: يا عم، أنت تدعوللناس فيشفون. فلو دعوت لنفسك لرد الله عليك بصرك. فتبسم. ثم قال: يا بنى، قضاء الله أحب إلى من بصرى.

وقال بعض العارفين: ذنب أذنبته. أنا أبكى عليه ثلاثين سنة. قيل: وما هو؟ قال: قلت لشىء قضاه الله: ليته لم يقضه - أو ليته لم يكن.

وقال بعض السلف: لو قُرض لحمى بالمقاريض كان أحب إلى من أن أقول لشىء قضاه الله: ليته لم يقضه.

وقيل لعبد الواحد بن زيد: هاهنا رجل قد تعبد خمسين سنة. فقصده فقال له: حبيبى، أخبرنى عنك، هل قنعت به؟ قال: لا. قال: فهل أنست به؟ قال: لا. قال: فهل رضيت عنه؟ قال: لا. قال: فإنما مزيدك منه الصوم والصلاة؟ قال: نعم. قال: لولا أنى أستحى منك لأخبرتك: أن معاملتك خمسين سنة مدخولة.

يعنى أنه لم يُقربه فيجعله فى مقام المقربين. فيوجده مواجيد العارفين، بحيث يكون مزيده لديه: أعمال القلوب. التى يستعمل بها كل محبوب مطلوب، لأن القناعة: حال

الموفق، والأنس به: مقام المحب، والرضى: وصف المتوكل. يعنى أنت عنده فى طبقات أصحاب اليمين، فمزيدك عنده مزيد العموم من أعمال الجوارح.

وقوله **«إن معاملته مدخولة»**: يحتمل وجهين.

أحدهما: أنها ناقصة عن معاملة المقربين التى أوجبت لهم هذه الأحوال.

الثانى: أنها لو كانت صحيحة سالمة، لا علة فيها ولا غش: لأثمرت له الأنس والرضى والمحبة، والأحوال العلية. فإن الرب تعالى شكور. إذا وصل إليه عمل عبده جَمَّل به ظاهره وباطنه. وأثابه عليه من حقائق المعرفة والإيمان بحسب عمله. فحيث لم يجد له أثراً فى قلبه، من الأنس والرضى والمحبة: استدل على أنه مدخول، غير سالم من الآفات.

الحادى والستون: **(أن أعمال الجوارح تضاعَف إلى حد معلوم محسوب. وأما أعمال القلوب: فلا ينتهى تضعيفها)**. وذلك لأن أعمال الجوارح: لها حَدٌّ تنتهى إليه. وتقف عنده. فيكون جزاؤها بحسب حدها، وأما أعمال القلوب: فهى دائمة متصلة، وإن توارَى شهود العبد لها.

مثاله: أن المحبة والرضى حال المحب الراضى، لا تفارقه أصلاً. وإن توارى حكمها. فصاحبها فى مزيد متصل. فمزيد المحب الراضى: متصل بدوام هذه الحال له. فهو فى مزيد، ولو فَترت جوارحه. بل قد يكون مزيده فى حال سكونه وفتوره أكثر من مزيد كثير من أهل النوافل بما لا نسبة بينهما. ويبلغ ذلك بصاحبه إلى أن يكون مزيده فى حال نومه أكثر من مزيد كثير من أهل القيام. وأكله أكثر من مزيد كثير من أهل الصيام والجوع.

فإن أنكرت هذا فتأمل مزيد نائم بالله، وقيام غافل عن الله. فالله سبحانه إنما ينظر إلى القلوب، والهمم والعزائم. لا إلى صور الأعمال. وقيمة العبد: همته وإرادته. فمن لا يرضيه غير الله - ولو أعطى الدنيا بحذافيرها - له شأن. ومن يرضيه أدنى حظ من حظوظها له شأن. وإن كانت أعمالها فى الصورة واحدة. وقد تكون أعمال الملتفت إلى الحظوظ أكثر وأشق. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

● [حد انتهاء الرضا]

وقد اختلف أرباب هذا الشأن فى مسألة. وهى: هل للرضى حد ينتهى إليه؟

فقال أبو سليمان الدارانى: ثلاث مقامات لا حد لها: الزهد، والورع، والرضى.

وخالفه سليمان ابنه - وكان عارفًا، حتى إن من الناس من كان يقدمه على أبيه - فقال: بل من تورع فى كل شىء فقد بلغ حد الورع. ومن زهد فى غير الله فقد بلغ حد الزهد. ومن رضى عن الله فى كل شىء فقد بلغ حد الرضى.

وقد اختلفوا فى مسألة تتعلق بذلك. وهى: أهل مقامات ثلاثة:

أحدهم: يحب الموت شوقًا إلى الله ولقائه. والثانى: يحب البقاء للخدمة والتقرب.

وقال الثالث: لا أختار. بل أرضى بما يختار لى مولاى، إن شاء أحيانى، وإن شاء أماتنى.

فتحاكموا إلى بعض العارفين. فقال: صاحب الرضى أفضلهم؛ لأنه أقلهم فضولاً، وأقربهم إلى السلامة.

ولا ريب أن مقام الرضى فوق مقام الشوق والزهد فى الدنيا.

بقى النظر فى مقامى الآخرين: أيهما أعلى؟

فرجحت طائفة مقام من أحب الموت؛ لأنه فى مقام الشوق إلى لقاء الله ومحبة لقائه. ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه[1].

ورجحت طائفة مقام مريد البقاء لتنفيذ أوامر الرب تعالى.

واحتجوا بأن الأول محب لحظه من الله. وهذا محب لمراد الله منه. لم يشبع منه، ولم يقض منه وطراً.

قالوا: وهذا حال موسى - صلوات الله وسلامه عليه - حين لطم وجه ملك الموت ففقأ عينه[2]، لا محبة للدنيا، ولكن لينفذ أوامر ربه. ومراضيه فى الناس. فكأنه قال: أنت عبده، وأنا عبده. وأنت فى طاعته. وأنا فى طاعته وتنفيذ أوامره.

وحينئذ فنقول فى الوجه الثانى والستين: **(إن حال الراضى المسلِّم ينتظم حاليهما جميعًا، مع زيادة التسليم، وترك الاختيار)**. فإنه قد غاب بمراد ربه منه - من إحيائه وإماتته - عن مراده هو من هذين الأمرين. وكل محب فهو مشتاق إلى لقاء حبيبه، مؤثر لمراضيه. فقد أخذ بزمام كل من المقامين، واتصف بالحالين. وقال: «أحب ذلك إلىَّ أحبه إليه» لا أتمنى غير رضاه. ولا أتخير عليه إلا ما يحبه ويرضاه. وهذا القدر كاف فى هذا الموضع. وبالله التوفيق.

● [الشرط الثانى من شروط صحة الرضا]

* فلنرجع إلى شرح كلامه. قال: «الثانى: سقوط الخصومة عن الخلق»[3].

---

(١) [صحيح] لفظ حديث رواه البخارى فى «صحيحه» برقم (٦٥٠٧) ومسلم فى (الذكر والدعاء/ ١٤) من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه.

(٢) [صحيح] رواه مسلم فى (الفضائل/ ١٥٧) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، وراجع تخريجه على الكتب الستة فى تحقيقنا لشرح مسلم للنووى.

(٣) وهو الشرط الثانى من شروط صحة الدرجة الأولى من مقام الرضا، انظر «المنازل» (ص/ ٢٠).

يعنى أن «الرضى» إنما يصح بسقوط الخصومة مع الخلق. فإن الخصومة تنافى حال الرضى. وتنافى نسبة الأشياء كلها إلى من بيده أزمة القضاء والقدر.

ففى الخصومة آفات :

أحدها: المنازعة التى تضاد الرضى.

الثانى: نقص التوحيد بنسبة ما يخاصم فيه إلى عبد دون الخالق لكل شىء.

الثالث: نسيان الموجب والسبب الذى جَرَّ إلى الخصومة. فلو رجع العبد إلى السبب والموجب لكان اشتغاله بدفعه أجدى عليه، وأنفع له من خصومة من جرى على يديه. فإنه - وإن كان ظالمًا - فهو الذى سلطه على نفسه بظلمه. قال الله تعالى: ﴿**أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم**﴾ [آل عمران/ ١٦٥]، فأخبر أن أذى عدوهم لهم، وغلبتهم لهم: إنما هو بسبب ظلمهم. وقال الله تعالى: ﴿**وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم. ويعفو عن كثير**﴾ [الشورى/ ٣٠].

فإذا اجتمعت بصيرة العبد على مشاهد القدر والتوحيد والحكمة والعدل: انسد عنه باب خصومة الخلق، إلا فيما كان حقًا لله ورسوله. فالراضى لا يخاصم ولا يعاتب إلا فيما يتعلق بحق الله. وهذه كانت حال رسول الله ﷺ. فإنه لم يكن يخاصم أحدًا ولا يعاتبه إلا فيما يتعلق بحق الله. كما أنه كان لا يغضب لنفسه. فإذا انتُهكت محارم الله لم يَقُم لغضبه شىء حتى ينتقم لله[1]. فالمخاصمة لحظ النفس تطفئ نور الرضى، وتذهب بهجته. وتبدل بالمرارة حلاوته. وتكدر صفوه.

[الشرط الثالث : من شروط صحة الرضا]

قال: «الشرط الثالث : الخلاص من المسألة للخلق والإلحاح»[2].

وذلك: لأن المسألة: فيها ضرب من الخصومة، والمنازعة والمحاربة، والرجوع عن مالك الضر والنفع إلى من لا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا إلا بربه. وفيها الغيبة عن المعطى المانع.

والإلحاح ينافى حال الرضى ووصفه. وقد أثنى الله سبحانه على الذين لا يسألون الناس إلحافًا. فقال تعالى: ﴿**يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف. تعرفهم بسيماهم. لا يسألون الناس إلحافًا**﴾ [البقرة/ ٢٧٣].

فقالت طائفة: يسألون الناس ما تدعو حاجتهم إلى سؤاله. ولكن لا يلحفون[3]. فنفى

(١) [صحيح] انظر تخريج ذلك على الكتب الستة فى تحقيقنا لشرح مسلم (الفضائل/ ٧٧).

(٢) فى «المنازل» (ص/ ٢٠).

(٣) الإلحاف: كالإلحاح.

الله عنهم سؤال الإلحاف، لا مطلق السؤال.

قال ابن عباس: إذا كان عنده غداء لم يسأل عشاء. وإذا كان عنده عشاء لم يسأل غداء.

وقالت طائفة - منهم الزجاج، والفراء وغيرهما - بل الآية اقتضت ترك السؤال مطلقًا؛ لأنهم وُصفوا بالتعفف، والمعرفة بسيماهم، دون الإفصاح بالمسألة؛ لأنهم لو أفصحوا بالسؤال لم يحسبهم الجاهل أغنياء.

ثم اختلفوا في وجه قوله تعالى: ﴿لا يسألون الناس إلحافًا﴾.

فقال الزجاج: المعنى لا يكون منهم سؤال، فيقع إلحاف. كما قال تعالى: ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ [المدثر/٤٨]، أي لا تكون شفاعة فتنفع. وكما في قوله: ﴿لا يُقبل منها عدل﴾ [البقرة/١٢٣] أي لا يكون عدل فيقبل، ونظائره. قال امرؤ القيس:

* على لاحبٍ لا يُهتَدى لمناره[1] *

أي ليس له منار يهتدى به. قال ابن الأنباري، وتأويل الآية: لا يسألون البتة. فيخرجهم السؤال في بعض الأوقات إلى الإلحاف. فيجري هذا مجرى قولك: فلان لا يرجَى خيره. أي ليس له خير فيرجى.

وقال أبو علي: لم يثبت في هذه الآية مسألة منهم؛ لأن المعنى: ليس منهم مسألة، فيكون منهم إلحاف. قال: ومثل ذلك قول الشاعر:

لا يُفْـزِع الأرنـبَ أهوالُهـا ولا ترى الضَّبَّ بها ينجحر

أي: ليس بها أرنب فتفزع لهولها، ولا ضب فينجحر.

وقال الفراء: نفى الإلحاف عنهم. وهو يريد نفي جميع السؤال.

فصل [في ذم المسألة لغير حاجة]

و«المسألة» في الأصل حرام. وإنما أبيحت للحاجة والضرورة؛ لأنها ظلم في حق الربوبية. وظلم في حق المسئول، وظلم في حق السائل.

● [المسألة: ظلم في حق الربوبية]

أما الأول: فلأنه بذل سؤاله وفقره وذلّه واستعطاءه لغير الله. وذلك نوع عبودية. فوضع المسألة في غير موضعها. وأنزلها بغير أهلها. وظلم توحيده وإخلاصه، وفقره إلى الله، وتوكله عليه ورضاه بقسمه. واستغنى بسؤال الناس عن مسألة رب الناس. وذلك كله يهضم من حق التوحيد، ويطفئ نوره ويضعف قوته.

---

(١) اللاحب: الطريق الواسع الواضح - الفقي.

● [وظلم فى حق المسئول]

وأما ظلمه للمسئول: فلأنه سأله ما ليس عنده. فأوجب له بسؤاله عليه حقًا لم يكن له عليه. وعرضه لمشقة البذل، أو لَوْم المنع. فإن أعطاه أعطاه على كراهة. وإن منعه منعه على استحياء وإغماض هذا إذا سأله ما ليس عليه. وأما إذا سأله حقًا هو له عنده: فلم يدخل فى ذلك. ولم يظلمه بسؤاله.

● [وظلم فى حق السائل]

وأما ظلمه لنفسه: فإنه أراق ماء وجهه. وذَلَّ لغير خالقه. وأنزل نفسه أدنى المنزلتين. ورضى لها بأبخس الحالتين. ورضى بإسقاط شرف نفسه، وعزة تعففه، وراحة قناعته. وباع صبره ورضاه وتوكله، وقناعته بما قسم له، واستغناءه عن الناس بسؤالهم. وهذا عين ظلمه لنفسه. إذ وضعها فى غير موضعها. وأخمل شرفها. ووضع قدرها. وأذهب عزها. وصغَّرها وحقرها. ورضى أن تكون نفسه تحت نفس المسئول، ويده تحت يده. ولولا الضرورة لم يبح ذلك فى الشرع.

وقد ثبت فى «الصحيحين» من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتىَ يوم القيامة ليس فى وجهه مُزْعة لحم»**[١]

وفى «صحيح مسلم» عن أبى هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: **«من سأل الناس أموالهم تكثُّرًا، فإنما يسأل جَمْرًا. فليستقل أو ليستكثر»**[٢].

وفى «الصحيحين» عن أبى هريرة رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: **«والذى نفسى بيده؛ لأنْ يأخذَ أحدُكم حَبْله. فيحتطب على ظهره، فيتصدق به على الناس، خيرٌ له من أن يأتى رجلاً فيسأله، أعطاه أو منعه»**[٣].

وفى «صحيح مسلم» عنه أيضًا قال: قال رسول الله ﷺ: **«لأن يغدو أحدكم، فيحتَطب على ظهره. فيتصدق به، ويستغنى به عن الناس: خير له من أن يسأل رجلاً، أعطاه أو منعه. ذلك بأن اليد العليا خير من اليد السفلى. وابدأ بمن تعول»**[٤] زاد الإمام أحمد: **«ولأن يأخذ ترابًا فيجعلَه فى فيه: خير له من أن يجعل فى فيه ما حَرَّم الله عليه»**[٥].

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٧٤) ومسلم (الزكاة/ ١٠٤).
(٢) [صحيح] المصدر السابق (الزكاة/ ١٠٥).
(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٧٠) ومسلم (الزكاة/ ١٠٦).
(٤) [صحيح] المصدر السابق (الزكاة/ ١٠٧).
(٥) [صحيح] رواه أحمد فى «المسند» (٢/ ٤٧٥).

وفى «صحيح البخارى» عن الزبير بن العوام رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «**لأن يأخذ أحدكم حبله. فيأتى بحزمة من الحطب على ظهره، فيبيعها، فيكف الله بها وجهه، خير له من أن يسأل الناس، أعطوه أو منعوه**»[١].

وفى «الصحيحين» عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه: «أن ناسًا من الأنصار سألوا رسول الله ﷺ. فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم. حتى نفد ما عنده. فقال لهم - حين أنفق كل شىء بيده -: «**ما يكون عندى من خير فلن أدخره عنكم. ومن يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله. ومن يتصبر يصبره الله. وما أعطى أحد عطاء خيرًا وأوسع من الصبر**»[٢].

وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال - وهو على المنبر وذكر الصدقة والتعفف والمسألة - «**اليد العليا خير من اليد السفلى. فاليد العليا: هى المنفقة. واليد السفلى: هى السائلة**» رواه البخارى ومسلم[٣].

وعن حكيم بن حزام رضى الله عنه قال: «سألت رسول الله ﷺ فأعطانى ثم سألته فأعطانى. ثم قال: «**يا حكيم، إن هذا المال خضرة حلوة. فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه. ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه، وكان كالذى يأكل ولا يشبع، واليد العليا خير من اليد السفلى**» قال حكيم: فقلت: «يا رسول الله، والذى بعثك بالحق، لا أرزأ أحدًا بعدك شيئًا حتى أفارق الدنيا. وكان أبو بكر رضى الله عنه يدعو حكيمًا إلى العطاء فيأبى أن يقبله منه. ثم إن عمر رضى الله عنه دعاه ليعطيه. فأبى أن يقبل منه شيئًا. فقال عمر: إنى أشهدكم يا معشر المسلمين على حكيم: أنى أعرض عليه حقه من هذا الفىء، فيأبى أن يأخذه. فلم يرزأ حكيم رضى الله عنه أحدًا من الناس بعد رسول الله ﷺ حتى توفى» متفق على صحته[٤].

وروى عن الشعبى قال: حدثنى كاتب المغيرة بن شعبة قال «كتب معاوية إلى المغيرة بن شعبة: أن اكتب إلىّ شيئًا سمعته من رسول الله ﷺ. فكتب إليه: سمعت النبى ﷺ يقول: «**إن الله كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال**» رواه البخارى ومسلم[٥].

---

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٧١).
(٢) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٦٩) ومسلم (الزكاة/ ١٢٤).
(٣) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٢٩) ومسلم (الزكاة/ ٩٤).
(٤) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٧٢) ومسلم (الزكاة/ ٩٦).
(٥) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٧٢) ومسلم (الأقضية/ ١٣).

وعن معاوية رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلحفوا فى المسألة. فوالله لا يسألنى أحد منكم شيئًا، فتُخرِج له مسألته منى شيئًا وأنا له كاره. فيبارك له فيما أعطيته»[1].

وفى لفظ: «إنما أنا خازن. فمن أعطيته عن طيب نفس فيبارك له فيه، ومن أعطيته عن مسألة وشَرَه كان كالذى يأكل ولا يشبع» رواه مسلم[2].

وعن أبى مسلم الخَوْلانى رضى الله عنه قال: حدثنى الحبيب الأمين - أما هو: فحبيب إلىَّ. وأما هو عندى فأمين: عوف بن مالك الأشجعى - رضى الله عنه قال: «كنا عند رسول الله ﷺ تسعة - أو ثمانية، أو سبعة - فقال: ألا تبايعون رسول الله؟ - وكنا حديثى عهد ببيعته - فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. ثم قال: ألا تبايعون رسول الله؟ فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. ثم قال: ألا تبايعون رسول الله؟ قال: فبسطنا أيدينا. وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. فعلامَ نبايعكَ؟ قال: أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا. والصلوات الخمس. وتطيعوا الله - وأسَرَّ كلمة خفية - ولا تسألوا الناس شيئًا. فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوط أحدهم فما يسأل أحدًا يناوله إياه» رواه مسلم[3].

وعن سَمُرة بن جُندَب رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المسألة كَدٌّ يكدُ بها الرجل وجهه، إلا أن يسأل الرجلُ سلطانًا، أو فى أمر لابد منه» رواه الترمذى، وقال: حديث حسن صحيح[4].

وفى «مسند الإمام أحمد» عن زيد بن عقبة الفزارى، قال: دخلت على الحجاج بن يوسف الثقفى. فقلت: أصلح الله الأمير، ألا أحدثك حديثًا سمعته من سَمُرة بن جُندب عن رسول الله ﷺ؟ قال: بلى، قال سمعته يقول: «المسائل كَدٌّ يكد بها الرجل وجهه. فمن شاء أبقى على وجهه. ومن شاء ترك، إلا أن يسأل رجل ذا سلطان، أو يسأل فى أمر لابد منه».

وعن ثوبان رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من يتقبل لى بواحدة وأتقبل له بالجنة؟» قلت: أنا. قال ﷺ: «لا تسأل الناس شيئًا». فكان ثوبان يقع سوطه، وهو راكب. فلا يقول لأحد: ناولنيه، حتى ينزل هو فيتناوله» رواه الإمام أحمد وأهل «السنن»[5].

وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من أصابته فاقة.

(١) [صحيح] رواه البخارى برقم (١٤٧٧) ومسلم (الزكاة/ ٩٩).
(٢) [صحيح] المصدر السابق (الزكاة/ ٩٨).
(٣) [صحيح] المصدر السابق (الزكاة/ ١٠٨).
(٤) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٦٨١)، وأبو داود (١٦٣٩).
(٥) [صحيح] رواه أحمد (٥/ ٢٧٥) وابن ماجه (١٨٣٧) وصححه الألبانى.

فأنزلها بالناس: لم تُسَدَّ فاقته. ومن أنزلها بالله: أوشك الله له بالغنى: إما بموت عاجل، أو غنى عاجل» رواه أبو داود والترمذى. وقال: حديث حسن صحيح[(١)].

وعن سهل بن الحنظلية قال: «قَدم على رسول الله ﷺ عُيينة بن حصن، والأقرع ابن حابس. فسألاه. فأمر لهما بما سألاه. وأمر معاويةَ فكتب لهما بما سألا. فأما الأقرع: فأخذ كتابه فلفه فى عمامته وانطلق. وأما عيينة: فأخذ كتابه، فأتى النبى ﷺ بكتابه. فقال: يا محمد، أرانى حاملاً إلى قومى كتابًا لا أدرى ما فيه، كصحيفة المتلَمِّس. فأخبر معاوية بقوله رسولَ الله ﷺ. فقال رسول الله ﷺ: **«من سأل وعنده ما يغنيه: فإنما يستكثر من النار»** - وفى لفظ: **«من جمر جهنم»** - قالوا: يا رسول الله، وما يغنيه؟ - وفى لفظ: وما الغنى الذى لا تنبغى معه المسألة -؟ قال: **«قدر ما يُغَدِّيه وما يعشيه»**، وفى لفظ: **«أن يكون له شبع يوم وليلة»** رواه أبو داود والإمام أحمد[(٢)].

وعن ابن الفراسى أن الفراسى قال لرسول الله ﷺ: «أسأل يا رسول الله؟ قال: **«لا، وإن كنت سائلاً لابد؟ فسل الصالحين»** رواه النسائى[(٣)].

وعن قَبيصه بن مخارق الهلالى، قال «تَحَمَّلت حمالة. فأتيت النبى ﷺ أسأله. فقال: **«أقم حتى تأتينا الصدقة. فآمر لك بها»**. ثم قال: **«يَا قبيصة، إن المسألة لا تَحلُّ إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة. فحلَّت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك. ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله. فحلتَ له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش - أو قال: سَداداً من عيش - ورجل أصابته فاقة، حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجَى من قومه: لقد أصابت فلانًا فاقة. فحلَّت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش - أو قال: سداداً من عيش - فما سواهن من المسألة يا قبيصة سُحت يأكلها صَاحبها سحتًا»** رواه مسلم[(٤)].

وعن عائذ بن عمرو رضى الله عنه أن رجلاً أتى النبى ﷺ «فسأله. فأعطاه. فلما وضع رجْله على أُسْكُفَّة الباب، قال رسول الله ﷺ: **«لو يعلمون ما فى المسألة ما مشى أحد إلى أَحد يسأله شيئًا»** رواه النسائى[(٥)].

وعن مالك بن نَضْلة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«الأيدى ثلاثة. فيد الله: العليا، ويد المعطى: التى تليها، ويد السائل: السفلى. فأعطِ الفضل. ولا تَعْجِز عن نفسك»**

---

(١) [صحيح] رواه الترمذى برقم (٢٣٢٦) وأحمد (١/ ٤٠٧) وفى نسخة الترمذى التى لدينا. قال: «حسن صحيح غريب».

(٢) [حسن] رواه أحمد (٤/ ١٨١) وأبو داود (١٦٢٩).

(٣) [ضعيف الإسناد] رواه أحمد (٤/ ٣٣٤) والنسائى (٥/ ٩٥) وأبو داود (١٦٤٦) وضعفه الألبانى.

(٤) [صحيح] رواه مسلم فى (الزكاة/ ١٠٩).

(٥) [حسن] رواه أحمد (٣/ ٤٤) والنسائى (٥/ ٩٤).

رواه الإمام أحمد وأبو داود[١].

وعن ثوبان رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: **«من سأل مسألة - وهو عنها غنى - كانت شيئًا فى وجهه يوم القيامة»** رواه الإمام أحمد[٢].

وعن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«ثلاث، والذى نفس محمد بيده، إن كنت لحالفًا عليهن: لا ينقص مال من صدقة، فتصدقوا. ولا يعفو عبد عن مظلمة يبتغى بها وجه الله إلا رفعه الله بها. ولا يفتح عبد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر»** رواه الإمام أحمد[٣].

وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه، قال: «سَرَّحتنى أمى إلى رسول الله ﷺ أسأله. فأتيته فقعدت. قال: فاستقبلنى، فقال: **«من استغنى أغناه الله، ومن استعف أعفَّه الله. ومن استكفى كفاه الله. ومن سأل وله قيمة أوقية، فقد ألحف.** فقلت: ناقتى هى خير من أوقية. ولم أسأله» رواه الإمام أحمد وأبو داود[٤].

وعن خالد بن عدى الجهنى رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: **«من جاءه من أخيه معروف، من غير إشراف ولا مسألة. فليقبله ولا يرده. فإنما هو رزق ساقه الله إليه»** رواه الإمام أحمد[٥].

* **فهذا أحد المعنيين فى قوله «إن من شرط الرضى: ترك الإلحاح فى المسألة»:** وهو أليق المعنيين وأولاهما؛ لأنه قرنه بترك الخصومة مع الخلق. فلا يخاصمهم فى حقه. ولا يطلب منهم حقوقه.

● [إذا سألت فاسأل الله]

والمعنى الثانى: أنه لا يلح فى الدعاء. ولا يبالغ فيه. فإن ذلك يقدح فى رضاه. وهذا يصح فى وجه دون وجه. فيصح إذا كان الداعى يلح فى الدعاء بأغراضه وحظوظه العاجلة. وأما إذا ألح على الله فى سؤاله بما فيه رضاه والقرب منه: فإن ذلك لا يقدح فى مقام الرضى أصلاً. وفى الأثر: **«إن الله يحب الملحين فى الدعاء»**[٦].

---

(١) [حسن] رواه أحمد (١/ ٤٤٦، ٣/ ٤٧٣، ٤/ ١٣٧) وأبو داود برقم (١٦٤٩).

(٢) [حسن الإسناد] رواه أحمد (٥/ ٢٨١) وأورده الهيثمى فى «المجمع» (٣/ ٩٦) وعزاه لأحمد والبزار والطبرانى فى «الكبير» وقال: ورجال أحمد رجال الصحيح. اهـ.

(٣) [حسن] رواه أحمد (١/ ١٩٣).

(٤) [حسن] رواه أحمد (٣/ ٩) والنسائى (٥/ ٩٨).

(٥) [صحيح] رواه أحمد (٤/ ٢٢٠).

(٦) [ضعيف] أورده الخطابى فى «شأن الدعاء» برقم (١١) ورواه العقيلى فى «الضعفاء» (٤/ ٤٥٢) وابن عدى (٧/ ١٦٤) تفرد به يوسف بن السفر عن الأوزاعى قال الحافظ: وهو متروك، وكان بقية =

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه - يوم بدر - للنبى ﷺ: «يا رسول الله، قد ألححتَ على ربك. كفاك بعضُ مناشدتك لربك»[1] فهذا الإلحاح عين العبودية.

وفى «سنن ابن ماجه» من حديث أبى صالح عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من لم يسأل الله يغضب عليه**»[2].

فإذا كان سؤاله يرضيه لم يكن الإلحاح فيه منافيًا لرضاه.

● وحقيقة الرضى: موافقته سبحانه فى رضاه. بل الذى ينافى الرضى: أن يلح عليه. متحكمًا عليه، متخيرًا عليه ما لم يعلم: هل يرضيه أم لا؟ كمن يلح على ربه فى ولاية شخص، أو إغنائه، أو قضاء حاجته. فهذا ينافى الرضى؛ لأنه ليس على يقين أن مرضاة الرب فى ذلك.

فإن قيل: فقد يكون للعبد حاجة يباح له سؤاله إياها. فيلح على ربه فى طلبها حتى يفتح له من لذيذ مناجاته وسؤاله، والذل بين يديه وتملقه، والتوسل إليه بأسمائه وصفاته وتوحيده، وتفريغ القلب له، وعدم تعلقه فى حاجته بغيره -: ما لم يحصل له بدون الإلحاح. فهل يكره له هذا الإلحاح. وإن كان المطلوب حظًا من حظوظه؟

قيل: هاهنا ثلاثة أمور:

أحدها: أن يفنى بمطلوبه وحاجته عن مراده ورضاه، ويجعل الرب تعالى وسيلة إلى مطلوبه، بحيث يكون أهم إليه منه. فهذا ينافى كمال الرضى به وعنه.

الثانى: أن يفتح على قلبه - حال السؤال - من معرفة الله ومحبته، والذل له، والخضوع والتملق: ما ينسيه حاجته. ويكون ما فتح له من ذلك أحب إليه من حاجته، بحيث يحب أن تدوم له تلك الحال، وتكون آثر عنده من حاجته. وفرحه بها أعظم من فرحه بحاجته لو عجلت له وفاته ذلك. فهذا لا ينافى رضاه.

وقال بعض العارفين: إنه لتكون لى حاجة إلى الله. فأسأله إياها. فيفتح علىَّ من مناجاته ومعرفته، والتذلل له، والتملق بين يديه: ما أحب معه أن يؤخر عنى قضاءها. وتدوم لى تلك الحال.

وفى أثر: إن العبد ليدعو ربه عز وجل. فيقول الله عز وجل لملائكته: اقضوا حاجة عبدى وأخروها، فإنى أحب أن أسمع دعاءه، ويدعوه آخر. فيقول الله لملائكته: اقضوا

= ربما دلسه، وفى «الصحيحين» عن أبى هريرة مرفوعًا: «يستجاب لأحدكم ما لم يعجل» وانظر «السلسلة الضعيفة برقم (٦٣٧).

(١) [صحيح] انظر تخريجه على الكتب الستة فى مسلم (الجهاد/٥٨).

(٢) [حسن] رواه أحمد (٢/ ٤٤٢) والترمذى (٣٣٧٣)، وابن ماجه (٣٨٢٧) وحسنه الألبانى.

حاجته وعجلوها. فإنى أكره صوته.

وقد روى الترمذى وغيره عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله يحب أن يُسأل وأفضل العبادة انتظار الفرج**»[(١)].

وروى أيضًا من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من سَرَّهُ أن يستجيب الله له عند الشدائد. فليكثر من الدعاء فى الرخاء**»[(٢)].

وروى أيضًا من حديث أنس رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**ليسأل أحدكم ربه حاجته، حتى يسأله الملح، وحتى يسأله شِسْع نعله إذا انقطع**»[(٣)].

وفيه أيضًا عن ابن عمر رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما سُئل الله شيئًا أحب إليه من أن يُسأل العافية. وإن الدعاء لينفع مما نزل ومما لم ينزل. فعليكم عبادَ اللهِ بالدعاء**»[(٤)].

وإذا كان هذا محبة الرب تعالى للدعاء، فلا ينافى الإلحاحُ فيه الرضى.

الثالث: أن ينقطع طمعه من الخلق. ويتعلق بربه فى طلب حاجته، وقد أفرده بالطلب. ولا يلوى على ما وراء ذلك. فهذا قد تنشأ له المصلحة من نفس الطلب، وإفراد الرب بالقصد.

والفرق بينه وبين الذى قبله: أن ذلك قد فتح عليه بما هو أحب إليه من حاجته. فهو لا يبالى بفواتها بعد ظفره بما فتح عليه. وبالله التوفيق.

* * *

فصل [الدرجة الثالثة: الرضى برضا الله]

قال «**الدرجة الثالثة: الرضى برضى الله. فلا يرى العبد لنفسه سخطًا ولا رضى. فيبعثه على ترك التحكم، وحَسْم الاختيار، وإسقاط التمييز، ولو أدخل النار**»[(٥)].

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها من الدرجات عنده؛ لأنها درجة صاحب الجمع، الفانى بربه عن نفسه وعما منها، قد غيبه شاهد رضى الله بالأشياء فى وقوعها على

(١) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى برقم (٣٥٧١) وضعف إسناده.

(٢) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى برقم (٣٣٨٢) وضعف إسناده.

(٣) [حسن] أورده الهيثمى فى «المجمع» (١٠/ ١٥٠) قال: رواه الترمذى غير قوله «وحتى يسأله الملح» ورواه البزار ورجاله رجال الصحيح غير «سيار بن حاتم» وهو ثقة. اهـ.

(٤) [ضعيف الإسناد] رواه الترمذى برقم (٣٥٤٨) وضعف إسناده.

(٥) منازل السائرين (ص/ ٢٠).

مقتضى مشيئته عن شاهد رضاه هو. فيشهد الرضى لله ومنه حقيقة. ويرى نفسه فانيًا، ذاهبًا مفقودًا. فهو يستوحش من نفسه، ومن صفاتها، ومن رضاها، ومن سخطها. فهو عامل على التغيب عن وجوده وعما منه. مترام إلى العدم المحض. قد تلاشى وجوده ونفسه وصفاتها فى وجود مولاه الملك الحق وصفاته وأفعاله. كما يتلاشى ضوء السراج الضعيف فى جرم الشمس. فغاب برضى ربه عن رضاه هو وعن ربه فى أقضيته وأقداره. وغاب بصفات ربه عن صفاته. وبأفعاله عن أفعاله. فتلاشى وجوده وصفاته وأفعاله فى جنب وجود ربه وصفاته، بحيث صار كالعدم المحض. وفى هذا المقام لا يرى لنفسه رضى ولا سخطًا. فيوجب له هذا الفناء: ترك التحكم على الله بأمر من الأمور. وترك التخير عليه. فتذهب مادة التحكم وتفنى. وتنحسم مادة الاختيار وتتلاشى. وعند ذلك يسقط تمييز العبد ويتلاشى. هذا تقدير كلامه.

* **وبعد، فههنا أمران:**

أحدهما: أن هذا حال يعرض. لا مقام يطلب، ويُشَمَّرُ إليه. فإن هذه الحال متى عرضت له وارَتْ عنه تمييزه، ولا يمكن أن يدوم له ذلك. بل يقصر زمنه ويطول. ثم يرجع إلى تمييزه وعقله. وصاحب هذه الحال مغلوب: إما سكران بحاله، وإما فان عن وجوده. والكمال وراء ذلك. وهو أن يكون فانيًا عن إرادته بإرادة ربه منه. فيكون باقيًا بوجود آخر غير وجوده الطبيعى. وهو وجود مطهر كائن بالله. ولله. ومع الله. وصاحب هذا فى مقام «فبى يسمع، وبى يبصر، وبى يبطش» قد فنى عن وجوده الطبيعى والنفسى. وبقى بهذا الوجود العلوى القدسى. فيعود عليه تمييزه، وفرقانه، ورضاه عن ربه تعالى، ومقامات إيمانه. وهذا أكمل وأعلى من فنائه عنها كالسكران.

* **فإن قلت: فهل يمكن وصوله إلى هذا المقام من غير درب الفناء، وعبوره إليه على غير جِسْره؟.**

قلت: اختلف فى ذلك. فطائفة ظنت أنه لا يصل إلى البقاء، وإلى هذا الوجود المطَهَّر إلا بعد عبوره على جسر الفناء. فعدوه لازمًا من لوازم السير إلى الله.

وقالت طائفة: بل يمكن الوصول إلى البقاء على غير درب الفناء، والفناء عندهم عارض من عوارض الطريق، لا لازم.

وسببه: قوة الوارد وضعف المحل واستجلابه بتعاطى أسبابه.

والتحقيق: أنه لا يصل إلى هذا المقام إلا بعد عبوره على جسر الفناء عن مراده بمراد سيده. فما دام لم يحصل له هذا الفناء فلا سبيل له إلى ذلك البقاء.

وأما فناؤه عن وجوده: فليس شرطًا لذلك البقاء. ولا هو من لوازمه.

وصاحب هذا المقام: هو فى رضاه عن ربه بربه لا بنفسه. كما هو فى توكله، وتفويضه، وتسليمه، وإخلاصه، ومحبته، وغير ذلك من أحواله بربه، لا بنفسه. فيرى ذلك كله من عين المنَّة والفضل، مستعمَلاً فيه. قد أقيم فيه. لا أنه قد قام هو به. فهو واقف بين مشهد ﴿**لمن شاء منكم أن يستقيم**﴾ [التكوير/٢٨]، ومشهد ﴿**وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين**﴾ [التكوير/ ٢٩] والله المستعان.

* * *

تم بحمد الله الجزء الأول من كتاب مدارج السالكين

للإمام ابن القيم ويليه الجزء الثانى وأوله:

[المنزلة الخامسة والثلاثون: الشكر]

فهرس موضوعات الجزء الأول

الموضـــوع الصفحة



